Redactori: MĂRIA STANCIU
MIRCEA RADIAN
*

I

GEORGES DUMEZIL

Mit şi epopee

voi. I, II, III

Traducere de
FRANCISCA BĂLTACEANU
GABRIELA CRETIA
DAN SLUŞANSCHI

BCU Cluj-Napoca
4060 003 9845

III

EDITURA ŞTIINŢIFICĂ
BUCUREŞTI, 1993
Coperta colecţiei de PETRE HAGIU
516792

B'BIICTICA
CrNTRALA
UNIVERSITARA
„LUCIAN BLAGA"
Oui - Napoca

Editions Gallimard, 1986
I Editions Gallimard, 1986
II Editions Gallimard, 1981
epturile asupra acestei ediţii aparţin Editurii Ştiinţifice

***ZW*. <3**

VOL. I

IDEOLOGIA CELOR TREI FUNCŢIUNI ÎN EPOPEILE POPOARELOR INDO-EUROPENE

Coperta colecţiei de PETRE HAGIU
516792

BiBUCTeCA
CfNTfţALA
UNIVERSITARA
„LUCIAN **BI.AGA"**
\x~-!ui - N'aooca

;ditions Gallimard, 1986
Bditions Gallimard, 1986
Editions Gallimard, 1981
turile asupra acestei ediţii aparţin Editurii Ştiinţifice

VOL.I

IDEOLOGIA CELOR TREI FUNCŢIUNI ÎN EPOPEILE POPOARELOR INDO-EUROPENE

Generalului de armată Pierre BRISAC, în amintirea zilelor de 9 şi 10 iunie 1918 cînd, sublocotenent fiind, ajuns prin legile şi hazardurile balisticii ofiţerul cel mai vechi în gradul cel mai înalt, acoperind Monchy-Humieres şi trecerea Arondei, între arborii de pe marginea şoselei naţionale, a comandat bateria a 23-a a Regimentului 226 de artilerie şi a salvat o piesă de tun a bateriei a 27-a; precum şi în amintirea altor sărbători zgomotoase din vremea cînd aveam 20 de ani.

G.D.

PREFAŢĂ

Mereu tînărul studiu comparativ al limbilor indo-europene îşi va sârbe tori în curînd cea de a treia jumătate de veac: o sută cincizeci de ani de evolt ţie, întretăiaţi de prefaceri, i-au schimbat mult înfăţişarea dintîi. Pionierii n renunţaseră în întregime să viseze asupra originii limbajului, asupra „limbii pr: mordiale", şi chiar şi aceia care insistau cu cea mai mare tărie asupra far. tului că sanscrita nu era — printre membrii acestei familii — mama, ci doa una dintre surori, rămîneau ca şi subjugaţi de o atare limbă, care li se înfăţiş nu în prospeţimea unei materii prime, neprelucrate, ci fiind deja analizata ba aproape autopsiată de către nişte gramatici mai ageri decît cei ai Greci(şi ai Romei: două generaţii de lingvişti au atribuit deci indo-europenei, împotriv mărturiei majorităţii celorlalte limbi, vocalismul simplificat al sanscritei. Obie< tul însuşi al noii ştiinţe nu s-a definit lesne: ei au voit mult timp să prind; să recreeze indo-europeana, *o* indo-europeană academică, aceea care se vorbei socoteau ei, „în momentul dispersării", şi abia încetul cu încetul s-a putu înţelege că, încă din preistoria comună, trebuia să se admită deosebiri dialecte le; că mişcările de populaţii, cărora nu le constatăm decît rezultatele, fuseser despărţite de intervale de timp uneori considerabile; şi, îndeosebi, că fapti important nu era acela de a reconstitui un prototip, nici de a zăbovi asupr părţii neverificabile a evoluţiilor, ci acela de a explica, prin comparaţie, părţ

le lor cunoscute. Dar, cel puţin, de-a lungul acestor schimbări de perspectiv şi de metodă — care reprezentau toate progrese evidente — „gramatica con parată" nu şi-a pus niciodată la îndoială nici legitimitatea, nici continuitate; Nu aceeaşi a fost soarta unui alt ordin de cercetări care, născut aproape î acelaşi timp cu ea, primise numele geamăn de „mitologie comparată". într-adevăr, încă de la începutul anchetei lor, măsurînd întinderea şi pr< cizia corespondenţelor descoperite între limbile indo-europene, gramaticii şi f lologii au ajuns la gîndul cu totul întemeiat că o asemenea concordanţă dade mărturie despre mai mult decît despre ea însăşi. Comunitatea de limbaj pi tea fi, desigur, concepută, încă din acele vremuri străvechi, fără o unitate d rasă şi fără o unitate politică, dar nu şi fără un minimum de civilizaţie comv. nă — anume de cultura intelectuală, spirituală, adică în mod esenţial de re ligie, tot atît cît şi de cultură materială. Vestigii mai mult sau mai puţin însen nate ale aceleiaşi concepţii despre lume, despre cele văzute cît şi despre cel nevăzute, trebuiau să poată fi identificate de la un capăt la altul al imenşi lui teritoriu cucerit în ultimele două milenii dinaintea erei noastre, de căti mi care dădeau aceeaşi denumire calului, aceleaşi nume regelui, no- >*r*. Cu încredere, ba chiar cu entuziasm, ei se puseră pe treabă. „Ei", ristii şi indianiştii: căci cine putea pune cu mai multe mijloace bazele Lenea întreprinderi? Sociologia şi etnografia nu existau, iar religia b oblăduirea filosofilor. Dar, din nenorocire, întîmplarea a făcut ca loacele care păreau a le asigura reuşita să-i condamne dintr-o dată ave erori de apreciere.

■a materiei supuse studiului, înainte de toate. Se făcu, în adevăr, ■ comparată". Desigur, în aceste societăţi arhaice mitologia erafoar- intă, si textele de care dispunem sînt îndeosebi unele mitologice. Dar u se iasă înţelese dacă sînt rupte de viaţa oamenilor care le poves- chemate mai curînd sau mai tîrziu — uneori, ca în Grecia, foarte la o carieră literară proprie, ele nu sînt invenţii dramatice sau li- fte fără legătură cu organizarea socială sau politică, cu ritualul, cu cu datina; rolul lor este, dimpotrivă, acela de a legitima toate aces- exprima în imagini marile idei care le întocmesc şi le susţin, ra metodei, de asemenea. Această mitologie izolată de viaţă, despu- emeliile ei fireşti, a fost interpretată potrivit unor sisteme *a priori.* „mitologiei solare" şi ale „mitologiei furtunii" sînt complexe, dar dominantă a fost fără îndoială aceea a celui mai mare exeget indian lor vedice. Pătrunşi de Săyana, savanţi ca Max Miiller n-au făcut în îd decît să extindă asupra ansamblului miturilor şi a tuturor mitologii- familia dată cîteva teze îndrăzneţe ale unei şcoli indigene. Se ştie în faţa unui corpus mitologic se cade să fim mai umili, să-1 servim punem să ne servească, să-1 întrebăm şi nu să-1 anexăm unor dosare e materiale, să-i respectăm mai ales bogăţia, varietatea, ba chiar şi [iile.

iîrşit, asupra raporturilor dintre mitologie şi lingvistică. Nu vorbesc [a care făcea din mit o boală a limbajului, ci despre ceva mai serios, împaratişti şi-au luat drept sarcină de căpetenie stabilirea unei no- ri divine indo-europene. Consonanţa unui nume indian cu un nume scandinav li se părea a fi totodată garanţia că se comparau lucruri >ile şi semnul că o concepţie deja de dată indo-europeană era accesi- cu trecerea anilor, foarte puţine dintre aceste ecuaţii au rezistat unui fonetic mai exigent: elina Erinys nu a putut continua să stea ală- diana Saranyu, nici cîinele Orthros lîngă demonul Vrtra. Cea mai incon- legătură s-a dovedit şi ea dezamăgitoare: în Dyau-ul vedic „cerul"

totul altfel orientat decît în Zeus cel elin sau în Iuppiter al Romei, pierea lor nu ne învaţă aproape nimic*.
te trei slăbiciuni native au făcut ca tezaure de ingeniozitate, de ştiinar de judecată să se cheltuiască zadarnic şi ca deziluzia, atunci cînd să fie amarnică. Părăsită de lingvişti, din ce în ce mai conştienţi de i de limitele disciplinei lor, mitologia comparată s-a văzut ştearsă din studiilor serioase. încercarea făcută de către unele spirite binevoitoasubstitui soarelui şi fulgerului libaţia drept mijloc de exegeză nu pu-
[1] reabiliteze.
)tufi. gîndul dintru început îşi păstra întreaga putere. Oricît de înden timp ar fi presupuse migraţiile, oricît de diversificat ar fi concepută
^pra tuturor acestor zeităţi şi persoanje mitologice se revine adesea in capitolele volumelor
limba indo-europeană comună (la începuturile ei), ea şi-a îndeplinit totuşi funcţia de limbă, fiind un păstrător şi un vehicul de idei; rămîne deci greu de crezut ca popoarele care au vorbit mai apoi idiomurile izvorîte din ea să nu fi păstrat nimic, să nu fi înregistrat nimic din aceste idei în cele mai vechi documente ale lor. De aceea, de aproape cincizeci de ani, un mic număr de cercetători s-au apucat să exploreze din nou acest cîmp de studii, incontestabil sub raport teoretic, dar, pare-se, inabordabil sub cel practic.
Dibuirile au fost îndelungate: erorile de bază ale „mitologiei comparate" erau mai uşor de bănuit decît de definit cu precizie sau de remediat, iar fiecare dintre noii pionieri aducea, de asemenea, cu sine şi partea sa proprie de iluzii. Personal, între 1920 şi 1935, am continuat să cred că unele dintre ecuaţiile onomastice de odinioară, anume cele mai puţin greu de apărat, puteau, cu condiţia să fie puse într-o lumină întinerită (şi, printre lumini, eu dădeam primul loc *Crengii de aur**),* să ne pună pe calea unor fapte importante. De aceea, primele mele încercări au fost concentrate asupra a patru vechi probleme, cele pe care le semnalau de o sută de ani încoace perechile de cuvinte *am~ brosia—amrta* (1924), *Centaur—Gandharva* (1929), *Uranos—Varuna* (1934), *fla~ men—brahman* (1935).
O altă speranţă, nu mai puţin tradiţională şi solidară cu prima, mă făcea să aştept multe de la confruntarea celor mai bogate mitologii ale familiei, cea greacă şi cea indiană: în afară de cazul lui *flamen,* întotdeauna un nume grecesc era acela care se asocia în temele mele cu un nume vedic.
în plus, dacă eram conştient că miturile nu sînt un domeniu autonom şi că ele exprimă realităţi mai profunde, sociale şi culturale, nu vedeam limpede, în cazul indo-europenilor, care puteau fi aceste realităţi, nici cum să ajung pînâ la ele, şi continuam să probez asupra miturilor „uniforme de gata" : mai puternic marcat de *Creanga de aur* decît de sociologii francezi, eu orientam ambrozia înspre sărbătoarea primăverii, pe Centauri spre travestirile de la înnoirea anului, pe Uranos către regalitatea dătătoare de belşug şi, cu o deosebită violenţă, pe flamin şi pe brahman înspre ţapul ispăşitor, acel *scapegoat* scump bătrînului maestru* *.
în sfîrşit, cum făcuse şi secolul al XlX-lea, continuam să cred că materia mitologiei comparate se reduce la o serie de probleme conexe, desigur, dar toate autonome, lipsite de o ierarhie, cerînd şi permiţînd fiecare o soluţie aparte.
Anii decisivi, tot în cazul meu particular, au fost 1935—1938. Cu *flamen*——*brahman* îmi epuizasem rezerva de probleme tradiţionale şi eşecul era evident, chiar la limita scandalului, în ultimul eseu: nu-mi rămînea decît să mă opresc şi să cuget asupra acestor erori. Pe de altă parte, în 1934, după o grăbită dar intensă iniţiere, începusem să urmez la Bcole des Hautes Btudes prelegerile unui om pentru care aveam, dar pînă atunci de departe, cea mai vie admiraţie, sinologul Marcel Granet; timp de trei ani, alături de Maxime Kaltenmark, de

Rolf Stein şi de Nicole Vandier — căci nu eram mai mulţi — am ascultat, am urmărit cum acest mare spirit extrăgea, cu gingăşie şi respect, dar şi cu vigoare, substanţa conceptuală din nişte texte la prima vedere lipsite de însemnătate, ba chiar insipide, nu cred să nedretăţesc pe nici unul din ceilalţi maeştri ai mei declarînd că în faţa acestuia, în mica încăpere a secţiei noastre de ştiinţe religioase de la Hjcole des Hautes Btudes, am înţeles, la treizeci şi cinci de ani trecuţi, ce trebuie să fie o explicare de text. în plus, în eroarea însăşi, o împrejurare favorabilă pregătise îndreptarea: încă de la cartea mea asupra

* Celebra lucrare a lui G. Frazer a apărut şi în traducere românească (Bucureşti, B.P.T. 1979, 5 voi.).

** Aluzie la doctrina lui G. Frazer (v.n.ant.).

S

lor, cel puţin în ceea ce priveşte Roma, legăturile sigure ale l^upercaregalitatea'îmi întredeschiseseră alte perspective decît cele ale lui Frazer tatutului lui *rex*; deşi rău puse şi rău rezolvate, cele două probleme — an0S_Varuna şi a lui *flamen—brahman* — mă menţinuseră şi mai apoi >niul ideologiei regale, şi, printre ruinele atîtor construcţii, apropierea iiplul pe care vedicul *răjan* îl forma cu capelanul său, brahmanul, şi duan pe care, după o definiţie clară a.lui Titus I,ivius, îl alcătuiau *rex* şi iintre flaminii majori, continua să-mi pară obiectiv valabilă, în afara interpretări, mai ales a aceleia, hiperfrazeriene, pe care tocmai o propentru ea. în sfîrşit, de cîţiva ani, un alt fapt, la a cărui precizare isem, dar a cărui importanţă nu o măsurasem şi pe care îl consideram riozitate izolată, îşi aştepta ceasul: într-un articol din 1930, pe marrogramului meu indo-european, stabilisem, împotriva unor îndoieli re*i* acea concepţie despre societate care a dus la sistemul indian al castelor clase sociale — *brahmani*—preoţi, *kşatriya*—războinici, *vaisya*—crescăcultori) era una încă de dată indo-iraniană şi se observa nu numai la iralin Asia, ci şi la fraţii lor europeni, sciţii, şi chiar, pînă în vremea la descendenţii acestora, oseţii din Caucazul de Nord; doi ani mai tîrLle Benveniste, pe care chestiunea îl interesase dintotdeauna şi care avulăvoinţa să-mi citească şpalturile şi să-mi îmbunătăţească expunerea), întărise iarăşi, prin noi argumente, caracterul indo-european al consociale tripartite.

îlnirea, sau, mai curînd, întrepătrunderea tuturor acestora — obiecţiile i şi ale mele, exemplul unui maestru neasemuit, familiaritatea cu o neîndemînatic, dar statornic, mînuită — a făcut să se desprindă deoprimăvara lui 1938, primele linii ale unei forme noi de „mitologie comcare nu era încă lipsită de iluzii, dar care nu avea neajunsurile celor nte şi la care, de atunci încoace, n-am încetat să lucrez fără să întîmpin mor căinţe majore. în anul şcolar 1937—1938, într-un curs de la fîcole ites Ijtudes pe care îl închinam îngemănării divinităţilor vedice Mitra şi voisem în primul rînd să abordez pentru o ultimă oară iritanta prolui *flamen—brahman* şi zăbovisem asupra reexaminării datelor ei. Una le, de care pînă atunci nu ţinusem seama, mă izbi deodată: existenţa, dublul organ pe care îl formează *rex* şi *flamen Dialis,* a unui alt ansamarhia, sub *rex* şi deasupra lui *pontifex maximus,* a trei *flamines maiores* rmare a zeilor pe care îi servesc, *Iuppiter, Marş* şi *Quirinus.* Această struc•logică, încă neexplicată şi, de altfel, neglijată, cu toate că vechimea şi ui ei preroman erau confirmate prin structura identică *(Iuu-, Mari-, -)* a teologiei umbrienilor de la Iguvium, îmi păru paralelă cu structura *iarna*—clase sociale din India: în pofida tezelor recente şi pe atunci î favoare, Marte se interesează incontestabil de război; deasupra lui

upiter, zeu ceresc, dătător al puterii şi al semnelor prevestitoare, adminis-
ele mai înalte părţi ale sacrului; mai prejos de Marte, toate îndatoririle
te ale lui *flamen Quirinalis* îl arată în serviciul agriculturii, mai exact
lor, fapt la care trimite şi sărbătoarea zeului său, *Quirinalia,* iar în ace-
? numele lui îl apropie de *Quirites,* pe care vocabularul latin îl opune lui
Insuficientă pentru Iuppiter şi pentru Quirinus, această primă privire
itivă era pe deasupra deviată de ponderea excesivă pe care o atribuiam
sociale indiene în problema în cadrul căreia se ivise comparaţia, şi anume
lema raportului dintre tipurile de oameni sacri desemnaţi prin cuvin-
fsn şi *brahman.* Notele acestei vechi prelegeri, pe care le-am păstrat, poar-
[l]tlu semnificativ în această privinţă: „Iuppiter, Marş, Quirinus; *sacer-*
dotes, milites, Quirites". Enunţul nu era bun şi cuprindea germenul unor fals*
probleme, care m-au făcut să pierd după aceea mult timp, de pildă: de ce fie-
care dintre zeii romani ai celor trei niveluri are cîte un *flamen,* în timp ce, îr
structura castelor—*vama,* brahmanii nu apar decît la primul nivel, dar îl oc'ups
singuri ? Cu toate acestea, esenţialul era dobîndit: romanii străvechi şi umbrie
nii aduseseră cu ei în Italia aceeaşi concepţie pe care o cunoşteau şi indo-ira
nienii şi pe care indienii, îndeosebi, îşi întemeiaseră orînduirea socială. Aceas
tă concepţie trebuia deci readusă în vremurile indo-europene şi, în consecinţă
apărea necesitatea de a i se cerceta supravieţuirile sau urmele la celelalte po-
pulaţii din această familie. Această concluzie a fost repede justificată prin exa-
minarea triadei divine care era onorată în templul din Vechiul Upsal şi car<
domină mitologia scandinavă, Odinn.-Forr, Freyr, şi, în general, prin examina-
rea celor două mari diviziuni ale panteonului nordic, a zeilor Asi, cărora le
aparţin Odinn şi .Porr, şi a zeilor Vani, dintre care Freyr este cel mai popular
Nu pot rezuma aici munca celor treizeci de ani care au urmat. Voi spuni
doar că un progres hotărîtor a fost înfăptuit în ziua în care, către 1950, mi-an
dat seama că „ideologia tripartită" nu se însoţeşte numaidecît, în viaţa une
societăţi, cu diviziunea tripartită *reală* a acestei societăţi, după modelul in
dian; că, dimpotrivă, ea poate, acolo unde o constatăm, să nu fie (să nu *mai* fie
sau, poate, să nu fi fost niciodată) decît un ideal şi, în acelaşi timp, un mij
loc de a analiza, de a interpreta forţele care asigură mersul lumii şi viaţa oa
menilor. Prestigiul castelor—*varna* indiene fiind astfel exorcizat, multe falşi
probleme au dispărut, de exemplu, aceea pe care o enunţam mai înainte
flaminii majori de la Roma nu sînt omologi cu clasa brahmanilor *(brahmana)*
ci cu altceva, cu *brahman,* în sensul restrîns şi primar al cuvîntului (unu
dintre cei trei preoţi principali ai oricărei celebrări sacrificiale): cu acesta tre
buie comparat, în raporturile sale cu zeul său, oricare ar fi el, *tipul* de preo
numit *flamen.* Astfel s-a conturat o concepţie mai sănătoasă, în care diviziu
nea socială propriu-zisă nu este decît o aplicare între multe altele, adese
absentă cînd altele sînt prezente, a ceea ce am propus să se numească — ci
un termen poate rău ales, dar care a intrat în uz — structura celor trei „func
ţiuni" : dincolo de preoţi, de războinici şi de producători, chiar mai esenţiale de
cît ei, se articulează „funcţiunile" ierarhizate de suveranitate magică şi juri
dică, de forţa fizică şi mai cu seamă războinică, de belşug liniştit şi fecund.
Dar chiar şi înainte de această corectare, vederea însuşită în 1938 risi
pişe iluziile din 1920, care le continuau pe cele ale secolului al XlX-lea. Mitolc
giile erau reaşezate aşa cum se cuvine, în ansamblul vieţii religioase, sociale
filosofice a popoarelor care le practicaseră. în locul unor fapte izolate — \
chiar prin aceasta incerte — observatorului i se înfăţişa o structură general
în care, ca într-un cadru vast, problemele particulare îşi găseau locul precis \
mărginit. Concordanţa numelor divine pierdea, dacă nu orice interes, puţin ne
legitimul ei primat, în folosul altei concordanţe, aceea a conceptelor şi îndeoset

a ansamblurilor articulate de concepte. Mărturia grecilor — critici, novator: creatori — ceda pasul în favoarea acelora ale unor popoare mai conservatoare şi anume ale italicilor şi germanicilor. în sfîrşit, mijloacele noilor interpretai nu erau împrumutate de la teorii preexistente, frazeriene sau altele, ci izvora din fapte pe care sarcina exegetului era doar să le observe în toată întindere lor, cu toate învăţămintele lor, atît implicite cît şi explicite, şi cu toate conse cinţele lor. I,a drept vorbind, nu mai era vorba de „mitologia comparată" cam la această dată, în chip discret, fără să avertizez pe nimeni şi fără ca c; neva să fi băgat de seamă (altfel ar fi fost nevoie cel puţin de o decizie miniî 1
am făcut să dispară din titulatura cursului meu de pe afişul de la es Hautes fîtudes această venerabilă expresie pe care Sylvain I,evi o pro- cu mărinimie în 1935, nu multă vreme înainte de moartea sa. De atunci se tipări: „Studiu comparativ al religiilor popoarelor indo-europene". a aceasta nu mai era de ajuns. Cînd College de France binevoi, în 1948, 'pte noua disciplină de studii, ilustrul meu naş recomandă crearea unei : de „civilizaţie indo-europeană".
n 1938 încoace, dată la care el însuşi a publicat un al doilea articol despre sociale indo-iraniene, F^mile Benveniste n-a încetat să-mi sprijine cer- « şi, îndată după război, el şi le-a extins pe ale sale asupra Italiei. Puţin iceea, colegi eminenţi, comparatişti sau specialişti ai diverselor provin- lumii indo-europene, ni se alăturară. Pentru India, exemplul a fost dat *i* Wikander, pe atunci docent la Dund; prima parte a cărţii de faţă nu va cît să dezvolte o descoperire capitală a lui. Schiţa pe care o dădusem des- >tele iraniene a fost completată şi îmbunătăţită de către Kaj Barr la taga, Jacques Duchesne-Guillemin la I/iege, Geo Widengren la Uppsala îgretatul Marijan Mole la Paris. Jan de Vries în Olanda, Werner Betz la en, Edward G. Turville-Petre la Oxford, de acord cu esenţialul rezulta- lele în domeniul germanic, le-au adus preţioasele retuşări. Descifrarea li- ii B* a permis să se extindă tripartiţia la cea mai veche societate grea- oscută: acesta a fost aportul lui L. R. Palmer la Oxford şi al lui Michel e la Paris, în vreme ce Francis Vian, la Clermont-Ferrand, interpreta cu în acelaşi sens, mai multe fapte din Grecia clasică. De opt ani încoa- vos Angeles, sub impulsul lui Jean Puhvel, se află în curs active cercetări e după aceeaşi metodă. Fie-mi îngăduit să reamintesc, cu deosebită re- inţă, contribuţia pe cît de variată, pe atît de originală adusă, timp de pes- âzeci de ani, de către cel mai vechi colaborator al meu, Ducien Gerschel, î şi strălucitele publicaţii care, în ultimii cinci ani, au impus atenţiei un savant japonez aflat la Paris, Atsuhiko Yoshida. în sfîrşit, aş vrea să magiul meu lui Herman I/Ommel, care, cu mult înaintea mea, năzuise şi insese restaurarea acestor studii şi care, după ce întîmpinase rătăcirile a o indulgentă simpatie, n-a încetat să mă încurajeze pe noul meu drum; oria sa cale, el continuă să publice asupra religiilor Indiei şi Iranului expu- >mparative din care cea mai mare parte se îmbină fără greutate cu re- :le muncii mele.
îplorarea a cuprins toate părţile lumii indo-europene şi toate tipurile de pe care le produce îndeobşte gîndirea omenească şi pe care, fireşte, se cade listingem, în pofida legăturilor lor neîncetate şi a unităţii lor profunde: a, mitologia, ritualurile, instituţiile şi, deopotrivă, literatura — lucru tranţă la fel de vechi ca şi cea mai veche societate vorbitoare. Cercetarea răduit să-şi păstreze neîncetat simţul autocritic, rezultatele anterioare iereu reconsiderate în lumina celor noi. în sfîrşit, după ce s-a limitat vre- vreo zece ani la structura centrală care tocmai fusese identificată, ea

Ireptat din nou, cu metoda şi concepţiile fundamentale puse la punct în
;a acestui mare subiect, spre alte materii de însemnătate mai restrînsă,
de pildă ocazia — cu privire la zeiţa şi la ritualurile „aurorei" în India
toma — de a restaura o „mitologie comparată solară", la drept vorbind
diferită de cea veche.
iceastă strălucită descifrare a silabarului micenian a fost reuşită de M. Ventris şi Ţ. Chad-
anul 1953.
Voi încredinţa acum cîtorva cărţi bilanţul acestei lungi strădanii, bila
deja tîrziu, în ceea ce mă priveşte, dar prematur, în ce priveşte întreaga opei
Din 1938 încoace, prin scrieri fără îndoială prea numeroase, dar îndeosebi
prelegerile mele de la Ecole des Hautes Etudes, apoi la College de France, am :
mulţit aproximările, retuşurile, retractările, confirmările şi, de asemenea, aj
rările şi contraatacurile, rămînînd cu sentimentul foarte plăcut că materia
arăta în mîinile mele nespus de maleabilă şi de perfectibilă. Dacă previziun
biologice, chiar şi optimiste, nu m-ar constrînge, n-aş căuta să-i dau o aparei
de fermitate pe care cei mai tineri decît mine să poată, neîntîrziat, să o facă
minciună — ceea ce este un lucru bine venit şi pe care fiecare dintre noi
cuvine să-1 dorească. Ştiu prea bine care sînt faptele care, în această expun
şi în cele ce vor urma, ar cere încă proba timpului. Dacă cititorul se va ir
uneori, îl rog să nu uite, spre dezvinovăţirea mea, că nici una din problem
abordate aici, în afară de una — cea a valorii funcţionale a celor trei fam
narte, care bătea pasul pe loc din 1930 — nu era pusă şi nu putea fi pi
acum treizeci de ani.
Bilanţul de faţă este prevăzut în două serii de cărţi, una privind faptele
ligioase şi instituţionale, cealaltă literaturile. în cele două serii, primul volt
adică acesta, este consacrat faptului central, asupra căruia m-am aplecat
mai statornic, anume ideologia celor trei funcţiuni.
Din fidelitate faţă de titlul care, în trei rînduri, a adăpostit primele et;
ale anchetei (1941 — 1949), bilanţul religios se va numi *Jupiter Marş Quirit,*
deşi faptele specifice romane au fost tratate exhaustiv în recenta mea *a*
La religion romaine archaîque (1966). Dacă ar fi să am timp, aş încerca seps
şi pentru indienii vedici, pentru iranieni, pentru scandinavi, ceea ce am fă
pentru Roma în acest voluminos tratat: nu numai să prezint ceea ce fiecare
aceste popoare a moştenit din timpurile indo-europene, ci şi să plasez aces
moştenire în cadrul ei religios, pe scurt, să alcătuiesc o istorie a religiei
pective în care datele comparative ar putea fi utilizate cu acelaşi drept *c*
faptele deja cunoscute. Dar va trebui să mă limitez la o carte unică, mai
ţin bogată şi mai puţin echilibrată, lăsînd urmaşilor mei grija diverselor a
tari ulterioare. în ea voi expune în plus, pentru învăţătura studenţilor, r
sul cercetării, greutăţile întîmpinate, greşelile săvîrşite şi considerentele i
au dus la corectarea lor.
Bilanţul literar al ideologiei celor trei funcţiuni este materia cărţ
faţă, pe care doar motive de comoditate au făcut-o să fie redactată înaintea
leilalte. Din literatură, în aceste epoci îndepărtate, nu au a fi examinate c
două forme, cea lirică şi cea narativă, iar aceasta din urmă (exceptînd pe
tile) poate fi destul de bine definită — fie că se prezintă în versuri, în p
sau într-o formă mixtă — prin termenul de epopee, fiind de la sine
ţeles că epopeea este încărcată de genuri literare (istoria, romanul) cai
diferenţiază de ea mai mult sau mai puţin curînd şi, de asemenea, că ea
în comunicare constantă, în ambele sensuri, cu basmele. Epopeea astfel I
leasă este aceea despre care vom vorbi aici.
într-adevăr, cîteva dintre expresiile cele mai folositoare ale ideologiei
trei funcţiuni se găsesc în unele opere epice: chiar şi în sînul unor soci

unde aceasta îşi pierduse foarte devreme orice actualitate, ea a păstrat un tigiu îndestulător pentru a constitui, de-a lungul veacurilor, temeiul unor risiri eroice, uneori foarte populare. Trei popoare au tras îndeosebi un folos de pe urma ei: indienii, în *Mahabhărata* ; romanii, în „istoria" originilo] şi apoi, în legendele sale asupra eroilor narţi*, un mic popor din Caucazi

* Vezi partea a treia a volumului I al prezentei lucrări.

cărui importanţă nu încetează să crească în toate formele studiilor ive — oseţii, ultimii descendenţi ai sciţilor. Aceste trei domenii ocupă rei părţi ale acestei cărţi, în ordine inversă faţă de cea în care au fost lte şi explorate.

)29 am luat seama mai bine la împărţirea eroilor narţi în trei fami- zentare teoretica care, confirmată prin rolurile lor în povestiri, definirea primei prin inteligenţă, a celei de a doua prin forţa fi- celei de a treia prin bogăţie. Sciţii fiind iranieni, am subliniat de în- tO) concordanţa dintre împărţirea aceasta şi concepţia indiană şi aves- ra celor trei clase sociale — preoţi—învăţaţi, războinici, producători Dţie despre care legenda asupra originii sciţilor (care apare la Hero- ia şi ea, de altfel, mărturie. Dar exploatarea acestui fapt n-a devenit po- ît mult mai tîrziu, după ce au fost publicate voluminoasele corpusuri ielor narte, atît ale oseţilor, cît şi ale popoarelor învecinate —abhazi, i ceceni — care le-au împrumutat de la aceştia.

938, în cursul săptămînilor care au urmat interpretării trifuncţionale precapitoline, am recunoscut în povestirea „naşterii Romei", pornind e trei componente preexistente — protoromanii lui Romulus, etruscii non şi sabinii lui Titus Tatius — o a doua aplicare a ideologiei care leja în fruntea panteonului pe *Iuppiter,* pe *Marş* şi pe *Quirinus.* Notele : componentelor sînt dublate aici limpede de note funcţionale: Romulus, ;ţionează în virtutea sîngelui său divin şi a făgăduinţelor cereşti al teficiar este; I,ucumon intervine alături de el ca un pur tehnician al i; Tatius şi sabinii săi aduc comunităţii, împreună cu femeile, bogăţia, *es.* Apoi, în 1939, războiul dintre protoromani şi sabini, care pregăteşte ericită fuziune, s-a dezvăluit a fi doar forma romană, istoricizată, a liţii pe care scandinavii o folosesc în mitologie, aplicînd-o zeilor lor: război ale cărui episoade antitetice au aceeaşi intenţie ca şi cele ale răz- lintre Romulus şi Tatius, Asii, zei magicieni şi războinici, şi Vanii, i şi voluptuoşi, s-au asociat pentru a alcătui societatea divină completă. ;re provizorie a acestui paralelism a fost întreprinsă încă din 1941. tîrşit, în 1947, colegul meu suedez Stig Wikander a publicat în cîteva descoperire a cărei însemnătate este deosebit de mare nu numai pentru teraturilor, dar şi pentru cel al religiilor Indiei: zeii taţi ai fraţilor i adică ai celor cinci fraţi vitregi care joacă rolul principal de-a lun- gului poem *Mahăbhârata,* nu sînt alţii decît zeii patroni ai celor trei func- '-o formă arhaică, aproape indo-iraniană, a religiei vedice. Ordinea de fraţilor Păndava se conformează ordinii ierarhice a funcţiunilor: fiii i orice împrejurare caracterul şi urmează modul de acţiune al taţilor -tivi. Mai mult, transpunînd într-un tip de căsătorie paradoxal un teo- lo-european care tocmai fusese relevat, ei nu au cîteşicinci decît o sin- ie.

te trei constatări au fost punctul de plecare al unor îndelungi cerce- tind să ajungă la liman, în mod provizoriu, abia în cartea de faţă. e domeniu, raporturile dintre mit şi epopee sînt diferite şi, de ase- iiferite sînt şi problemele de interes mai general care se pot pune.

incertitudinile pot fi astfel înlăturate, dar de acum înainte ştim deja ce intenţie, prin ce fel de procedee a fost construită intriga din *fata*; cum, şi pornind de la ce materie, a fost imaginată, cu siguranţă arte de fapte, istoria primitivă a Romei; cum, şi pe linia cărei tradiţii chi, au fost concepute raporturile sociale ale eroilor narţi. Astfel şi-au olvarea trei probleme literare importante, dintre care primele două de mai mult de un secol, iar a treia de cincizeci de ani încoace,fuseseră mate ria unor dispute fără de sfîrşit.

Pentru *Mahabhărata,* modelul de exegeză mitică pe care Wikander îl puseşi la punct asupra fraţilor Păndava a fost apoi cu uşurinţă extins asupra tuturo eroilor de o oarecare importanţă: soţia comună, fratele prim-născut, tatăl ş cei doi unchi, străunchiul, preceptorii, fiii, aliaţii cei mai utili şi duşmanii ce mai înverşunaţi ai fraţilor Păndava reproduc fidel tipuri divine sau demoniac precise, uneori (tatăl şi unchii, apoi fiii) structuri teologice la fel de consistent ca şi ale zeilor celor trei funcţiuni. Prin aceasta, un întreg panteon — şi, cur se văzuse pentru fraţii Păndava, un panteon foarte arhaic, dacă nu prevedic - a fost transpus în personaje umane printr-o operaţie pe cît de minuţioasă, p atît de ingenioasă. Eruditi, abili, statornici în urmărirea unui proiect pe car amploarea operei îl făcea foarte anevoios, vechii autori au reuşit să creeze lume de oameni cu totul după chipul lumii mitice, în care raporturile dintre *z(* şi, simetric, cele dintre demoni, ale căror întrupări sau ai căror fii sînt eroi au fost menţinute întocmai. Dar această întreagă lume de oameni a fost mob lizată într-o intrigă care nu este nici* ea de pură imaginaţie: marea criză cai îi opune pe fraţii Păndava — fii ai zeilor celor trei funcţiuni, împreună cu ze întrupaţi care îi susţin — demonilor întrupaţi ce sînt răuvoitorii lor veri, est copia, redusă la scara unei dinastii, a unei crize cosmice — bătălie dată înti zei şi demoni, nimicire aproape totală a lumii, urmată de o renaştere — des pre care *RgVeda* nu a păstrat nici o versiune, dar care, dincolo de *RgVedi* se întîlneşte cu *eshatologiile* Iranului şi Scandinaviei. „Istorie sau mit ?", s-a pt întrebarea în Occident în cursul întregului secol al XlX-lea şi al primei jumătă a celui de al XX-lea. Mit, cu siguranţă, trebuie să se răspundă, mit savar umanizat, dacă nu şi istoricizat, care nu lasă loc unor „mari fapte", sau, dac iniţial au existat atari fapte (o bătălie de la Kurukşetra, un rege Yudhişthii victorios ş.a.m.d.), el le-a acoperit şi preschimbat atît de bine, încît nu mi există din ele nici o urmă identificabilă. Abia mai tîrziu, prin genealogi India a orientat cu nepăsare aceste evenimente spre istorie, oferind sanvanţilc din Europa o priză înşelătoare pe care ei n-au scăpat ocazia să o apuce.

La Roma, în mod paradoxal, „istoria" a precedat epopeea: Ennius n făcut decît să pună în versuri opera analiştilor. Dar cînd analiştii au vrut i înfăţişeze originile Romei, pe primii regi şi, înainte de toate, războiul dint: protoromani şi sabini — prin care se socoteşte că a fost pregătit sinecismt adică alcătuirea unei societăţi complete şi unitare — cum vor fi lucrat e;

Nu au procedat altfel decît cei care au compus *Mahabhărata,* sub rezerva foar însemnată a faptului cert că latinii nu au transpus mituri divine (al lui Iuppite al lui Quirinus etc.) în evenimente omeneşti (în fapte ale lui Romulus, ale l Tatius etc), ci au folosit un fel de folclor în care, în acelaşi sens cu teologi dar independent de ea, se aplica direct la oameni tot ceea ce ideologia tripa tită conţinea ca învăţăminte şi reprezentări tradiţionale. Lungi dezbateri, chi polemici, ale căror urme nu le-am lăsat să transpară aici, au jalonat mers înainte al acestei părţi a cercetării. Ele erau inevitabile: te puteai oare aţin cu mijloace noi, comparative, indo-europene, de istoria romană, fie şi de c a originilor ei îndoielnice, fără a trezi susceptibilităţile tuturor acelora — fii logi, arheologi, istorici — care, deşi se ciorovăiau între ei, se considerau laolal

a fi stăpînii legitimi ai acestei materii ? Atacurile, chiar şi reaua voinţă, mi-
fost totuşi folositoare. Timp de vreo zece ani, după *Jupi'ter Marş Quirinus* d
1941, în *Naissance de Rome* şi, iarăşi, în *Jupiter Marş Quirinus,* IV, am grev;
jromis constatările cele mai evidente printr-o teză care mi se părea
ecinţa lor necesară, anume că societatea romană primitivă fusese *real-*
părţită în clase funcţionale şi că cele trei triburi romuleene, *Ramnes,*
i *Titienses* fuseseră fiecare caracterizate şi definite la început, prin una
le trei „funcţiuni", în felul *c&ste\oi-varna* indiene. Mi-a trebuit multă
- şi-mi cer scuze pentru aceasta — pentru a înţelege că studiul compa-
unor *legende* nu putea informa asupra unor atari *fapte.* De vreo alţi
încoace, această retractare a devenit un fapt împlinit în modul cel
>lu: munca mea nu-mi îngăduie nici măcar să decid dacă au existat
dşte sabini şi vreun sinecism oarecare la originea Romei; ea izbuteşte
aceasta ar putea fi o frînă utilă mîndrei libertăţi a arheologilor şi isto-
ă arate că povestirea pe care o citim despre acest sinecism, cu rolurile
ea le atribuie, respectiv, protoromanilor, sabinilor şi — în versiunea
eamuri — tovarăşilor lui Ducumon, îşi află în întregime explicaţia (atît
:ură, cît şi în detalii) prin intermediul ideologiei celor trei funcţiuni
laralela scandinavă; ea izbuteşte, de asemenea (şi aceasta îl interesează
cui religiilor), să arate că analiştii şi, pînă sub Augustus, poeţii, elevii
rau o înţelegere deplină a dublului resort al acţiunii, a dublului caracter
lor, totodată etnic şi funcţional, sinecismul avînd drept rezultat consti-
nei societăţi cu titlu de proprietate asupra unei făgăduinţe speciale a
i mare zeu şi înzestrată cu vitejie — adică „iupiteriană" şi „marţială"
nulus şi soţii săi, eventual întăriţi prin oşteanul Lucumon —dar şi bogată
ia, „quiriniană", prin mijlocirea sabinilor. Despre *Ramnes, Luceres* şi
>, tot ceea ce lucrarea mea îmbie să se gîndească este că, poate fără
ţire, poate numai prin atracţia logică a povestirii, analiştii şi continua-
par a-i fi considerat drept „funcţionali" cu acelaşi temei ca şi compo-
^tnice din care ziceau că ar fi coborît.
Roma, însă, epopeea, în înţelesul cel mai precis, homeric, al cuvîntu-
luat o frumoasă revanşă asupra „istoriei". Ultimul capitol al părţii a
acestei cărţi arată cum Vergiliu, descriind în ultimele şase cînturi ale
aşezarea troienilor în Latium, a modelat războiul pe care piosul Aeneas,
le contingentul etrusc al lui Tarchon, îl poartă împotriva poporului-
bogatului Latinus, apoi şi sinecismul care încheie acest război, după
i „naşterii tripartite a Romei", şi cum, asupra fiecăruia dintre actorii
pe care o imagina — troieni, etrusci şi latini: Aeneas, Tarchon şi
— el a transferat fidel valoarea funcţională pe care analiştii o dăduseră
din componentele etnice ale Romei. Recunoaşterea acestei intenţii
să se înţeleagă modificările pe care Vergiliu le-a adus vulgatei legendei
între altele în ceea ce priveşte rolul etruscilor şi caracterul regelui lauren-
amblul de legende care constituie în Caucaz epopeea nartă este de un
cel puţin în aparenţă. Cînd a început să fie cunoscut, la mijlocul seco-
XlX-lea, el aparţinea literaturii populare şi se păstra în repertoriile
"ani specializaţi în memorizare. Fără îndoială că lucrurile stăteau astfel
un J,ntţregi» ba, în privinţa miezului tradiţiei, încă din vremurile scitice,
m să judecăm după remarcabila conservare a unor trăsături de moravuri,
te, de altfel, şi prin intermediul autorilor greci şi latini. Ne vine totuşi
admitem că nu au existat, în înţelesul obişnuit al cuvîntului, şi unii
:onştienţi de ceea ce creau, ştiind cum creau: dacă sîntem condamnaţi
cunoaştem aceste începuturi, expresia „literatură populară" nu trebuie
aşele. Nici aici — la fel de puţin ca la Roma — nu pare să fi avut

loc, în chip masiv, o tiansptmere în episoade epice a unei mitologii preexistente cu toate că un erou ca Batraz şi-a însuşit particularităţile lui Ares scitic; dar ideologia celor trei funcţiuni, pe care sciţii o împărtăşeau cu fraţii lor din Iran şi cu verii lor din India, rămîne clar lizibilă în epopeea nartă. Și acesta *este* un motiv de uimire. încă la sciţi, judecind după spusele lui Herodot şi ale lui Ducian, cele „trei funcţiuni" prezente în legenda originilor nu jucau un rol dominant şi în organizarea socială: aceasta se petrecea şi mai puţin la descendenţii lor, alanii, din care s-au tras apoi oseţii. Şi totuși, după două mii de ani, nu numai în cadrul celor trei familii definite funcţional, ci şi într-o serie de episoade care par să nu aibă alte roluri, epopeea nartă face demonstraţia structurii tripartite, punînd sistematic în valoare particularităţile, uneori avantajele, alteori neajunsurile deosebitoare ale fiecăreia dintre cele trei funcţiuni: în legenda celor trei comori ale străbunilor, în cea a războiului dintre familia celor Puternici şi familia celor Bogaţi, în aceea a celor trei căsătorii ale căpeteniei Puternicilor se află elementele unui manual destul de complet al ideologiei indo-iraniene (respectiv, indo-europene) a celor trei funcţiuni. Această menţinere lucidă, într-o ramură a literaturii, a unei ideologii de atîta vreme străină practicii sociale este un fenomen asupra căruia sociologii — şi apoi şi latiniştii — vor putea cugeta cu folos. El este cu atît mai remarcabil, cu cît la nici unul din popoarele ne-indo-europene din Caucaz, vecine cu oseţii şi care au adoptat epopeea nartă, structura tripartită nu a fost păstrată nici drept cadru al personalului eroic, nici în episoadele special destinate a-i pune în evidenţă resorturile ascunse. Pînă la Revoluţia din Octombrie aceste diverse popoare prezentau o organizare feudală foarte apropiată de cea a oseţilor, care era ea însăşi, pare-se, deja aceea a sciţilor pe care îi cunoscuse Ducian, dar strămoşii lor îndepărtaţi, contrar celor ai oseţilor, nu practicaseră niciodată ideologia celor trei funcţiuni: această deosebire într-un anume fel de ereditate să fie oare aceea care i-a făcut să fie refractari faţă de partea cea mai indo-europeană a epopeii narte?

După aceste trei mari tablouri, o a patra parte expune mai pe scurt întrebuinţările de mai mică anvergură pe care alte popoare indo-europene — greci, celţi, germani, chiar slavi — le-au dat ideologiei tripartite, fie în povestiri specific epice, fie în romane inseparabile de epopee.

Peste tot, studiul înaintează prin explicaţii de texte pe care le-am dori conforme modelului pe care îl dădea cîndva Marcel Granet — sînt de atunci treizeci de ani. Mijloacele întrebuinţate în cursul explicării sînt, firește, diferite, cînd este vorba de documentele folclorice osete şi de scrierile savante ale Indiei sau ale Romei. Ele sînt diferite chiar şi atunci cînd este vorba de *Mahăbhărata,* text imens, fără istorie şi aproape fără context, şi de Properţiu sau Vergiliu, în general luminaţi şi uneori întunecaţi de mai mult de patru veacuri de cercetări erudite. Pretutindeni însă, chiar pentru folclor, lucrarea ţine să fie una filologică, dar de o filologie deschisă, care nu refuză în nici un moment al demersului ei nici un mijloc de cunoaştere veritabilă. Aceasta înseamnă că opoziţia nepotrivită dintre „separat" şi „comparat" nu îşi află nicăieri locul în ea. Dincolo de elucidarea unora dintre marile reuşite literare ale omenirii — întreprindere în care orice om de bine poate afla nu puţină plăcere —, asemenea studii au pentru cercetătorii care se consacră problemelor indo-europene un interes oarecum mai tehnic. Din ele se desprind două categorii de fapte comparative : pe de o parte, dar în cazul nostru în număr redus, ele dezvăluie anumite scheme dramatice, utilizate cînd în mitologie, cînd în epopee sau în istorie, reîmpodobite din generaţie în generaţie cu ajutorul unor subiecte de actualitate, schemele păstrîndu-se totuşi statornic de-a lungul repetatelor întineriri; de acest

la sfîrşitul primei părţi, schema comună eshatologiei scandinave şi
îaerii din *Mahăbhărata*; în partea a doua, schema constituirii anevoioase
ocietăţi tripartite complete, aplicată cînd lumii zeilor, cînd celei a oame-
către indieni, romani, scandinavi, irlandezi; în partea a treia, schema
ii talismanelor sau comorilor care corespund celor trei funcţiuni. Pe de
-te dincolo de expresiile particulare din care unele datează "astfel de la
ii comuni, dar din care cele mai multe au fost inventate în fiecare socie-
pă „dispersare", ele dezvoltă şi adîncesc filosofia (căci aceste cugetări
hilor' gînditori merită la fel de bine un atare nume, ca şi speculaţiile
iticilor asupra elementelor, a dragostei şi a urii) pe care o constituia
indo-europeni şi pe care a continuat să o constituie concepţia celor trei
ii pentru diferiţii lor urmaşi, fie pentru mai lungă, fie pentru mai scurtă
Nu mai puţin decît teologiile, epopeile sînt în această privinţă foarte
în învăţăminte, pe care le-am semnalat mereu în cursul analizelor făcute.
fel cum, după următorul *Jupiter Marş Quirinus* una sau două cărţi
ice precizări asupra altor părţi ale teologiei şi ale mitologiei, îndeosebi
problemelor suveranităţii şi ale zeilor suverani, tot astfel alte două volume
t şi epopee vor reuni studii comparative mai limitate în materia lor,
n tipuri noi de probleme, cum sînt, de pildă, formele şi consecinţele păca-
ipurile zeului sau eroului vinovat la diversele niveluri funcţionale ş.a.
şi în *La religion romaine archaique,* am redus discuţiile la strictul nece-
litîndu-le anume la publicaţiile foarte recente. Nu renunţ pentru aceasta
ninările mai întinse, dar le destinez cîtorva cărţi de critică pe care am
1 să le scriu în intervalele prezentului bilanţ. Astfel, în a doua parte, aş
prea des a pune în discuţie postulatele, procedeele de demonstraţie şi
tele din *Essai sur Ies origines de Rome,* apoi din *Virgile et Ies origines
; va fi însă totodată mai instructiv şi mai echitabil ca opera lui Andre
D1 şi cea a lui Jerome Carcopino să fie considerate în ansamblul lor : o voi
cartea despre „istoria istoriei originilor romane" pe care am anunţat-o
nd *La religion romaine archaique.* O carte de acelaşi gen va fi consacrată
larii unor studii recente asupra cîtorva epopei: vederile lui Louis Renou
raporturilor dintre mitologia vedică şi mitologia epică, cele ale luiEdmond
?i ale mai multor altora asupra ciclului arturian, cele ale lui Andre Mazon
epopeii ruse, a bîlinelor şi a *Cîntecului lui Igor,* cele ale lui N. M. Mele-
şi ale altor savanţi ruşi şi caucazieni asupra epopeii narte vor fi tot atîtea
subiecte de meditaţie.
iuc vii mulţumiri directorilor şi editorilor de reviste care îmi îngăduie
roduc aici fragmente, uneori considerabile, din articole pe care le-au
t odinioară.
Vemonnet, iulie 1967
G.D.
i afara corectării unor erori şi a cîtorva schimbări de apreciere sau de doc-
această a doua ediţie este conformă cu prima. Note noi au fost adăugate
"şitul cărţii.
lit şi epopee II şi III, anunţate la sfîrşitul Introducerii, au apărut deja
'71 şi 1973), ca şi *Idees Romaines* (1969). O a doua ediţie, considerabil
Prima lucrare îi aparţine lui A. Piganiol (Paris, de Boccard, 1917), cea de a doua lui J. Car-
(Paris, de Boccard, 1919).
retuşată, a volumului *La religion romaine archaîque* va apărea în iarna următoare.
Aspects de la fonction guerriere chez Ies Indo-Europeens (1956) a fost înlocuită
prin şi amplificată în *Heur et malheur du guerrier* (1969).
Din 1969 încoace, prietenii mei Kaj Barr, Ducien Gerschel şi Hermann
Lommel au părăsit această lume. Carcopino şi Piganiol şi-au încheiat şi ei
lungile lor proconsulate.

Vernonnet, septembrie 1973
G.D.

De la ediţia a patra încoace (din 1981) studiile au cunoscut o dezvoltare considerabilă. La sfîrşitul cărţii, în „Notele din 1986" se află menţionate principalele publicaţii recente care privesc temele abordate aici. Bibliografia generală a cercetărilor mele, dată în volumul pe care *Cahiers pour un temps* (Centrul Pompidou-Pandora) i 1-a consacrat în 1981 (p. 339—349), trebuie completată cu listele de cărţi şi de articole publicate în *Anuarele* de la College de France (de după 1981). O utilă prezentare generală a fost dată în *Magazine litteraire* din aprilie 1986 (nr. 229, p. 14—52), repertoriul fiind alcătuit sub direcţia lui Francois Ewald.

Un număr crescînd de cercetători explorează, cu procedee învecinate, diferite probleme particulare şi lărgesc astfel cîmpul studiilor comparative. Astfel, în Franţa lucrează Daniel Dubuison, Joel Grisward, John Scheid, Bernard Sergent şi alţi cîţiva, ale căror rezultate vor fi citate în „Notele din 1986". în America, profesorii Jaan Puhvel şi Edgar Polonie îşi continuă cu succes, fiecare în felul său, anchetele, la fel cum fac şi mai mulţi tineri: Scott Dittleton, Alf Hiltebeitele, Dwight Stephens, Udo Strutynski. Dar alţi cercetători urmează demersuri total diferite, care nu văd cum ar putea fi legate de ale mele, şi anume, în Franţa, Francoise Bader, iar în America, Bruce Dincoln. Viitorul este cel care va alege.

O dezbatere stranie, de un interes mai degrabă moral decît ştiinţific, mă pune, de vreo doi ani încoace, faţă în faţă cu profesorii Arnaldo Momigliano şi Claudio Ginzburg: 1. A.M., *Premesse per una discussione di Georges Dumezil,* în O.P.V.S., II, 2, 1982, p. 329-341 ; 2. G.D., *Une idylle de vingt ans, ă propos d'A.M., Premesse,* în *L'Oubli de l'homme et l'homme et l'honneur des dieux,* 1985, p. 299—318; CI. G., *Mitologia germanica e nazismo, su un vecchio libro di G. Dumezil,* în *Quaderni storichi,* 57, 1984, p. 857—882, din care a apărut, fără vreo altă schimbare, în afara unui nonsens, o traducere franceză în *Annales, E.S.C.,* 1985, p. 695—715 ; G.D., *Science et politique, reponse â CI. G.,* în *Annales, E.S.C.,* 1985, p. 985-989. Stig Wikander ne-a părăsit în 1983*.

Paris, ianuarie 1986
G.D.

* între timp, în cursul lui 1986, s-au stins şi Georges Dumezil şi Arnaldo Momigliano.

.

NOTA ASUPRA SISTEMULUI DE TRANSCRIERI

tatele sînt date, pentru fiecare limbă, după ortografia sau sistemul lor uzual de transcriere
1 vechea irlandeză şi în vechea nordică (sau scandinavă), lungimea vocalelor este marcată
in accent ascuţit, iar peste tot în rest printr-o bară peste vocală (de ex. *ă)* ; a este vocala
tă convenţional „şva" (cu timbru redus).
sste tot unde apar, *£, i, 6, J* au valoarea rom. *ş, j, c(i), g(i),* respectiv, a fr. *eh, j, tch,*
şi y echivalează peste tot cu un *h* (germ. *Ach-Laut)* şi cu perechea lui sonoră; în afara
greceşti, 8 şi Ssînt echivalente cu *th* surd şi sonor *(thinfthe)* din engleză,
i sanscrită, *r* are funcţie vocalică; *m* nazalizează vocala precedentă; *c* — rom. *c(i),* iar
a. g(i) ; n şi *n* sînt formele luate de n înainte de *k* şi *g* şi, respectiv, de c şi *j;* s şi ş sînt
uierătoare surde (prima „moale", a doua „cerebrală"); *ţ,* d şi *n* sînt şi ele consoane „ce-
(pronunţate cu limba în vîrful cerului gurii); *h* este un suflu slab, care îl înlocuieşte în
e poziţii pe s.
a. vechea nordică P şi *H* sînt echivalente cu *th* surd şi sonor din engleză, *y* = germ. *ii,* iar
semivocala corespunzătoare lui *i* (ca in rom. *iar).*
ti galeză, // este o lichidă laterală (suflul trece prin latura cavităţii bucale), *th* şi *dd* sînt
şi sonor din engleză; *w* vocală = *u,* consoană = engl. *w; u* e o varietate de *i; y* = *i* velar
î. *î)* ; *eh* — *h.*
a veche irlandeză, *h* spirantizează oclusiva precedentă, iar *sh* este un fel de *ş.*
n rusă şi în osetă *y* = *î; j* e semivocala lui *i; c* = *ţ;* apostroful marchează palatalizarea;
ii *q* e o faringală surdă; osetinul *ae* este un *a* scurt pronunţat către *e*; în caucaziană mar-

glotalizarea.
ti limbile caucaziene din nord-vest, diacriticele ' , şi ° marchează palatalizarea, labializarea pectiv, glotalizarea consoanei premergătoare, iar ' de la iniţială sau de după vocală este itură de glotă" (astfel, *k'* şi *h°* notează unele sunete apropiate de cele de la începutul lui şi *quorum*; *k'* e un *k* cu închiderea imediată a glotei); *c = ţ*; *q* e o faringală surdă; şi un *h* surd şi unul sonor; X e o laterală; *s, '*, şi J sînt nişte şuierătoare diferite de c şi el, c şy sînt nişte africate diferite de *t* şi j; cerkezul *h* este un *h* cu o rezonanţă furişată n armeană, *i* şi 1 (ultimul pronunţat ca un *y* în armeana modernă) sînt nişte varietăţi de •,ᶜ ~ *t', V* şi *w* sînt semivocalele corespunzătoare lui *i* şi *u*; ' marchează aspiraţia (în vre- este doar un apostrof care arată eliziunea).
ABREVIERI
In note, ca şi în text, am folosit foarte puţine abrevieri, iar contextul le lămureşte îndea- Vom lua seama la *RV = RgVeda, AV = AtharvaVeda, Mbh. = Mahăbhărata, Satapatha Brăh- JMQ,* urmat de "o cifră romană (I —IV) sînt volumele mele *Jufiiter Marş Quirinus.* "Vezi 323, n. 29 şi p. 356, n. 1.

CUVÎNT CĂTRE CITITOR

Iubite Cititorule, n-am găsit cu cale ca, după cuvintele Maestrului însuşi să adăugăm comentarii ale noastre asupra amplelor domenii şi a largilor ori zonturi deschise nouă de cercetările sale de o viaţă, căci, alături de august; personalitate al lui Emile Benveniste, statura lui Georges Dumezil a domina cu autoritate, în ciuda unor timpurii contestări, indo-europenistica celei de ; doua jumătăţi a veacului ce stă se încheie, încununat de îndelung speratei* înnoiri pe care avem rarul privilegiu istoric de a le trăi.
. Şi totuşi, la noi, prezenţa publică a operei dumeziliene a fost, în bun; măsură, ascunsă, subterană, un şipot adînc, ştiut de puţini dintre mulţii înse taţi de carte. Mai mult chiar, înseşi volumele fundamentale ale trilogiei d< faţă, care alcătuieşte cheia de boltă a întregii sale opere, au ajuns să adasti ani şi ani înainte de a fi putut vedea lumina tiparului, manuscrisul lor dorminc în colbul dosarelor refuzate mereu de „Cineva", şi aceasta în ciuda faptulu că editura Gallimard, cunoscîndu-ne greutăţile financiare, avusese eleganţa s; accepte plata drepturilor sale în moneda noastră. în toţi aceşti lungi ani pentru tineri, pentru studenţii noştri, pentru iubitorii mitologiei, ai istoriei ai folclorului european oriental şi românesc, pentru tot omul care îndrăgeşti cultura sufletului, lipsa acestei fundamentale contribuţii la ştiinţele umanişti moderne a însemnat o frustrare cu atît mai aprigă, cu cît era mai absurd; sau poate mai perversă.
Acum însă putem în sfîrşit, cu suspin de uşurare şi cu gînd cald de gra titudine, să mulţumim cum se cuvine celor ce ne-au ajutat în truda de transpu nere şi de revizuire a acestor volume, profesorul Petru Creţia, profesorul Bărbi Sluşanschi, precum şi redactorilor care ne-au fost alături din partea editurii domnul Mircea Radian şi doamna Măria Stanciu.
Iar nouă, din parte-ţi, iubite Cititorule, ne urăm să-ţi fie drag să iei ş iarăşi să iei în mîini această carte, care ne-a stat aproape de suflet, ca < floare vitregită, mai bine de zece ani.
TRADUCĂTORI
ianuarie 1990

NOTA ASUPRA EDIŢIEI ROMÂNEŞTI

îcificul acestei lucrări face necesare cîteva cuvinte de lămurire, date fiind condiţiile trans" ei în româneşte.
stele latineşti şi greceşti au fost traduse direct din original, ţinînd, firește, seama şi de : lui Georges Dumezil. Atunci cînd pentru textele în versuri există o traducere românească tot în versuri, am adoptat-o pe aceea, cu specificarea de rigoare,
t de la original am pornit — în măsura în care am dispus de materiale — şi în cazul în sanscrită, persă veche, avestică şi nordica veche. Pentru cele celtice, osetine şi pen- în limbi ne-indo-europene am urmat însă traducerea şi, firește, interpretarea lui Dumezil.
iele nume proprii din limbile clasice apar în două sau chiar trei forme, una dintre ele

a de uz curent în română *(Marte, Iunona, Iupiter* etc), iar cealaltă, cea originală, fiind i în context sau păstrată în traducerile pe care le-am preluat *(Marş, Iuno, Iuppiterjjupiter* alte cazuri cele două forme deosebesc varianta greacă (de ex., *Kastor)* de cea latină (resp., îlte nume proprii şi comune în *-ă (a* scurt) din sanscrită au fost deja preluate în română nine, deşi ele sînt masculine în limba de origine *(Mahăbhărata, dharma, vama* etc). în numeroase nume iranice apar în trei şi chiar patru variante, în funcţie de epoca şi de .testării lor (de pildă, *Haosravah* [avestică], *Husrav* [pehlevi arsacid], *Husrog* [pehlevi sas- *Chosroes* [forma greco-latină]); diferenţierea lor este voită şi necesară, în funcţie de con- ulţimea cuvintelor, expresiilor, denumirilor tehnice din textul învăţatului francez ne-a im- actarea unui *Glosar,* la ale cărui cuvinte-titlu se trimite prin trecerea în textul românesc forme curente în caractere cursive (de pildă, *Agni, ahemenid, Ahura* etc).
aeori, faţă de textul francez, au fost necesare explicaţii suplimentare din partea traducători- e într-un şir de note aparte, la care se trimite prin asteriscuri postpuse (*, ** etc). Orice pus *înaintea* unei forme indică faptul că ea este nu una atestată, ci una reconstituită ia, ** yima-).* în sfîrşit, croşetele [ ] încadrează fie adaosurile lămuritoare date de 1 în cadrul textului preluat dintr-un alt autor, fie, prin analogie, o traducere făcută de tru o formulă dată într-o altă limbă decît franceza, sau o lămurire care ni s-a părut abso- ispensabilă (în acest din urmă caz s-a adăugat specificarea — *N.Tr.J.*
TRADUCĂTORII
PARTEA ÎNTÎI

PAMÎNTUL ALINAT

Capitolul I

MAHĂBHĂRATA

1. POEMUL

Mahăbhărata, „istoria cea mare a urmaşilor lui Bharata", este cel nu lung poem pe care 1-a produs India şi unul dintre cele mai lungi din toat literaturile: în versiunile din nord el numără mai mult de nouăzeci de mii d *sloka.* Fie ea filologică sau istorică, critica nu-i poate aplica acestui monstr procedeele ei obişnuite. Nici locul, nici timpul în care s-a născut nu se lăs nicicum determinate. Louis Renou prezintă astfel incertitudinea datării[1]:

Noţiunea de dată nu are nici un sens pentru epopee. Ar trebui să se poată distinge lenl elaborare a temelor, ajustarea lor la povestirea centrală, redactările succesive...
... Tot ceea ce vom îndrăzni să spunem împreună cu Winternitz este că *Mahăbhărata* ajuns la forma ei actuală între secolul al IV-lea înaintea erei noastre şi secolul al IV-lea al e Dar originile ei pot urca mult mai sus, anumite trăsături mitice pot fi de dată vedică, unele chi prearienе. Pe de altă parte, indicii literare şi epigrafice ne permit să credem că, sub rezerva un interpolări minore, redactarea era terminată la sfîrşitul secolului al IV-lea. Nimic hotărîtor nu poate dobîndi din mărturia lui Dion Chrysostomul, potrivit căruia în primul secol al erei noast exista o epopee indiană tradusă din Homer. Şi mai puţin încă din tradiţia *purănică,* pentru ca domnia lui Yudhişţhira se situează la începutul erei Kali.

Nu se pune nici problema autorului: generaţii la rînd au adus contribuţ lor, dînd poemului forma în care îl citim azi[2]. Textul este cunoscut prin num roase manuscrise care se împart, în mare, în două versiuni: una din nord (c< pe care o reprezintă ediţiile tipărite la Bombay şi la Calcutta) şi una din suc afară de ele, traducerile în limbile vii ale Indiei, în limbile ţărilor vecin oferă variante care, uneori, pot continua o tradiţie indiană autentică, d diferită. Marea ediţie de la Poona, datorată lui Bhandarkar Oriental Researc Institute, este, desigur, critică — atît cît poate să fie[3] —, dar este totoda şi sinoptică, graţie părţilor, adesea foarte lungi, care se găsesc relegate în no sau în apendice. îndeobşte, în aprecierea pasajelor interpolate, este cuminte ne situăm pe o „poziţie conservatoare" : pînă şi „cînturile enciclopedice", doisprezecelea şi al treisprezecelea (învăţăturile stufoase pe care le dă Bhlşrj

[l]Louis Renou şi Jean Filliozat, l/înde classique, I, [1947—] 1949, §803, p. 400-401.
general, vezi faptele expuse în §§ 774—807, p. 383 —403. Dar interpretarea prezentată aici este opi celei a autorului („ideea unei *Mahăbhărate* mitice, în care s-au complăcut unii uneori, pare de nes ţinut" : § 775, p. 384). Ultima lucrare de ansamblu, şcolară, despre *Mahăbhărata,* dintr-un pul de vedere foarte special, este aceea a Giselei Krantz, *Vers und Prosa, Entstehungstheorien zum de schen und indischen Bpos,* dizertaţie de doctorat, Munchen, 1961.
[8] U. Renou, *op. cit.,* §777, p. 385.
[8] O elegantă traducere engleză, datorată lui J.A.B. van Buitenen, a textului ediţiei critice

apărut (în 1973) la Editura Universităţii din Chicago.
: de a binevoi să moară) nu sînt, fără îndoială, în întregime un corp
: • cit despre *BhagavadGîtă,* de la începutul cîntului al şaselea, chiar,
e' poate crede că ea a fost amplificată şi că spiritul i-a fost modificat,
ne totuşi, în acest punct al poemului, un rol util, conform cu caracterul
juna*.
;ntru a-i servi cititorului drept referinţă în cercetările ce vor urma, iată
analiză rapidă a celor optsprezece cînturi — în original *parvăni,* „noduri
ei plante" — foarte inegale ca lungime, dintre care şapte din cele de pe
(X—XI, XIV—XVIII) sînt mult mai puţin dezvoltate decît celelalte şi,
curi, aproape schematice. Primul cînt, care condiţionează tot restul, va
ici un rezumat mai detaliat.
tNTUL I — *Ădiparvan,* „Cartea începutului". în prima parte a cîntului
.şiruite diferite legende privitoare la autorul şi la primul recitator legen-
f poemului, apoi la originile dinastiei. Un fel de prefaţă conţine totodată
Lreptar asupra evenimentelor ce vor urma şi, pentru a le înţelege, o cheie,
idesea considerată drept secundară, a cărei însemnătate o vor confirma,
trivă, demersurile studiului de faţă: personajele din *Mahăbhărata* — atît
incipale, cît şi multe secundare, sau chiar episodice — sînt fiinţe suprana-
, zei şi demoni, întrupaţi la porunca lui Brahma în vederea marelui război,
ii obiectiv providenţial era acela de a uşura pămîntul de o suprapopulare
indurat. Cît priveşte dinastia însăşi — fie ea şi coborîtoare din Bharata,
i Duşmanta şi al eroinei cu un bogat viitor literar care este Sakuntală —
un alt strămoş al ei nu este mai puţin însemnat, anume din punct de
; onomastic: Kuru. Cele două partide duşmane din poem vor fi, în fapt,
louă nişte *Kaurava,* adică „descendenţi ai lui Kuru", sau mai pe scurt
Kuru, dar cel mai adesea acest nume va fi rezervat doar uneia din cele
părţi, aceea pe care o vom numi, pentru concizie, a celor „răi" ; avem
ă o ambiguitate despre care este de ajuns să fi luat cunoştinţă.
>oar ultimele generaţii ale dinastiei sînt importante pentru acţiune. De
ţa Gangă, regele âântanu are un fiu, numit mai întîi Devavrata, apoi
La, care este întruparea zeului Dyu, „cerul" Acest fiu renunţă deopotrivă
tnnească şi să se însoare, pentru a permite tatălui său să ia în căsătorie
Loua femeie de care este îndrăgostit şi al cărei tutore pune aceste două
;ii pentru însurătoare; drept mulţumire, tatăl său îi acordă privilegiul de
nuri decît atunci cînd va vrea: aceasta îi îngăduie să străbată trei gene-
rară să se vadă că ar scădea în putere.
>hîşma este mai întîi, la moartea tatălui său, tutorele celor doi fraţi vitregi
, născuţi din a doua căsătorie. Aceştia, Citrăngada şi Vicitravîrya, dom-
pe rînd şi mor amîndoi de tineri, fără copii. Pentru a asigura continuitatea
iei, Bhîşma şi regina mamă îl pun să zămislească, pe seama mortului, pe
:et venerabil, dar respingător — de altminteri fiu tainic al reginei mame.
louă văduve ale lui Vicitravîrya se supun acestei îndatoriri, însă spaima
ire le-o pricinuieşte partenerul lor are anumite urmări: fiul cel mare,
irăştra, se naşte orb, pentru că mama sa a închis ochii în timpul îmbră-
; fiul al doilea, Păndu, se naşte palid, albicios (acesta şi înseamnă numele
pentru că mama sa a pălit; al treilea, Vidura, îşi datorează viaţa unui
c: nevrîndsămai sufere încă o dată încercarea, prima regină a trimis în
ei o servitoare, o *suira,* o femeie din ultima castă; copilul este deci un
Citatele vor fi date aici, în afara unor indicaţii de altă natură, după ediţia de la Calcutta,
olume, 1834—1839, care dezvoltă adeseori, în unele puncte importante pentru demonstraţia
i, ceea ce, în textul reţinut de ediţia critică, se află redus la o limpede, dar scurtă indicaţie.
bastard, cu sînge amestecat, ceea ce nu-l împiedică să fie însuşi zeul Dharm
întrupat.

Dintre aceşti trei fii năpăstuiţi, numai al doilea, cel mai puţin lovit, est
apt să domnească. Bl şi domneşte, într-adevăr, după ce Bhîşma 1-a pus să i
în căsătorie două femei, pe Kuntî şi pe MădrI. Domnia lui este scurtă şi cit
dată: după un şir de războaie de pedepsă împotriva vecinilor săi, Păndu J
întoarce încărcat de glorie, dar, în loc să rămînă în capitala sa, Hastinapuri
el trăieşte în pădurile din apropiere, însoţit de cele două soţii ale sale, şi î
conduce regatul de acolo, printr-un neîncetat du-te-vino de mesageri. într-
zi, la vînătoare, el răneşte de moarte un ascet care luase înfăţişarea unei gazel
pentru a se deda plăcerilor dragostei; ascetul îl blestemă şi îl osîndeşte s
moară la cea dintîi îmbrăţişare pe care şi-o va îngădui. Hotărît să nu-şi pe
mită nici una, Păndu trebuie şi vrea totuşi să dea moştenitori dinastiei. Di
fericire, prima sa soţie, Kuntî, dispune de un mijloc ieşit din comun: în prin
ei tinereţe, un brahman faţă de care ea se purtase cu bunătate i-a oferit
mantra, un descîntec prin care să poată să-1 facă să apară pe zeul ales de (
şi să aibă de la el un copil. Da porunca soţului ei, ea îi cheamă deci j
rînd, la răstimpuri de un an, pe zeii Dhrama, Văyu şi Indra ; aceştia îi dăruie:
fii care primesc numele de Yudhişţhira, Bhîma şi Arjuna. Ea îi îngăduie ap
celei de a doua soţii a lui Păndu să se folosească de descîntec ; Mândri îi chean
pe cei doi gemeni divini, pe Asvini, care îi dăruiesc, la un an după naşterea 1
Arjuna, doi fii de asemenea gemeni, pe Nakula şi pe Sahadeva. Aceşti cin
băieţi, ţinuţi drept fii ai lui Păndu, vor purta numele de fraţii Păndava:
sînt eroii cei „buni" ai firului central al poemului. Puţin mai tîrziu, Păndu i
poate ţine piept frumuseţii lui Mădrî, o îmbrăţişează şi moare. Mădrî urcă
ea pe rugul soţului ei, după ce şi-a încredinţat fii lui Kuntî.
Orbul Dhrtarăşţra, fratele mai mare al lui Păndu, însurat la rîndul si
cu prinţesa Găndherl, n-a avut mai puţin de o sută de fii, născuţi într-i
chip puţin îmbietor: anume dintr-o halcă de carne ţinută mai în
într-o oală şi apoi împărţită în o sută de bucăţi. Cel mai mare, Duryodharj
venit pe lume în acelaşi timp cu naşterea lui Bhîma, fiul lui Văyu, este într
părea înfricoşătorului demon Kali. Prevestiri ameninţătoare însoţesc naşter
sa, iar înţelepţii îl sfătuiesc pe tatăl său să-1 jertfesască. Tatăl refuză, aduci
prin aceasta începutul unui şir de slăbiciuni care vor pricinui multe nenoroci
Cele două grupuri de veri, fiii lui Păndu şi fiii lui Dhrtarăşţra, cn
împreună, sub dubla tutelă a unchiului lor după bunic Bhîşma şi a orbu
Dhrtarăşţra, cu dascăli aleşi, dintre care cel mai de seamă este Drona, adi
zeul Brhaspati întrupat. Foarte curînd, Duryodhana începe să-şi arate rel<
sale înclinări. Yudhişţhira, cînd va avea vîrsta cuvenită, trebuie să-i urm<
în mod firesc tatălui său răposat, trebuie să fie rege, dar Duryodhana nu
împacă cu gîndul acesta. El le întinde diferite curse fraţilor Păndava, şi aproa
ca reuşeşte, o dată, să-1 ducă la pierzanie pe Bhîma. Graţie unor întîmpl
fericite şi mulţumită unchiului bastard Vidura, care ghiceşte şi înţelege tot
fraţii Păndava supravieţuiesc. Ei scapă chiar, prin prevederea lui Vidura, (
incendiul „casei de lac", în care Duryodhana, cu consimţămîntul jalnicului !
tată, nădăjduia să-i vadă arşi de vii. Orbul deplînge aceste certuri, nedrept
şi crime; Bhîşma, Vidura, Drona stăruie pe lingă el să i se împotrivească
Duryodhana, dar el nu are puterea să o facă si îl lasă de capul lui.
În vreme ce fraţii Păndava se află incognito într-o pădure, laolaltă
mama lor, după ce fugiseră din „casa de lac", Arjuna cucereşte, la o *svaya*
vara, mîna prinţesei Draupadî, întrupare a zeiţei &rl. El o ia cu sine în pădt
Auzindu-i paşii şi crezînd că el nu aduce decît hrană, Kuntî strigă: „Bucu
u toţii de ea, laolaltă!" Cuvîntul unei mame este o poruncă irevocabilă :
iare, Draupadî nu îi va aparţine numai lui Arjuna, ci, oricît de scanda-
ir fi această rînduială faţă de morala *ărya,* ea devine soţia comună a

r celor cinci fraţi.
tre timp, vestea salvării fraţilor Păndava s-a răspîndit peste tot. Prin
\ mijlociri, se ajunge la o învoială: Yudhişţhira primeşte o jumătate din
i îşi construieşte în ea o capitală, Indraprastha. în momentul acela, spre
^depsi pentru faptul că, într-un caz de forţă majoră, a călcat o poruncă
lui său întîi născut, regele, Arjuna se exilează singur; această penitenţă
ă doisprezece ani şi cuprinde mai multe aventuri faimoase, îndelung
ite.
tNTUI/ II — *Sabhăparvan,* „Cartea palatului". Arjuna se întoarce la
;ăi; meşterul Maya, pe care 1-a salvat dintr-un incendiu, îl însoţeşte şi
e pentru Yudhişţhira un palat măreţ. Yudhişţhira celebrează acolo marele
;iu *răjasuya,* al consacrării regale. Invitaţii la această serbare, verii Kau-
poftesc la rîndul lor pe fraţii Păndava la Hastinapura. Atunci Duryo-
pune la cale fărădelegea cu cele mai grele urmări. Bl îi smulge tatălui
voirea de a-1 provoca pe Yudhi.şţhira la o partidă de zaruri, dar cu un
icat prin magie. Yudhişţhira este nebun după acest joc, şi aceasta este
i slăbiciune a unui om atît de neprihănit. Prevenit de Vidura despre
şteaptă, el se duce totuşi la chemarea unchiului său şi joacă, avîndu-1
tener pe un complice al lui Duryodhana. Pe rînd, el îşi pierde tezaurele.
1 cel minunat, regatul, pe fraţii săi şi pe soţia lor. Aceasta este salvată
ma clipă datorită înseşi neobrăzării fără margini a lui Duryodhana şi a
r săi: înduioşat de rugăminţile nenorocitei, Dhrtarăşţra are o tresărire
;rgie şi hotărăşte să se şteargă toate rezultatele jocului mincinos. Dar,
rtă vreme, el îngăduie totuşi un al doilea, în care, din nou, Yudhişţhira
tot ce mizează. De astă dată, totul este fără întoarcere: învins, în
îa înţelegerii pe care a acceptat-o, el este osîndit să trăiască doisprezece
pădure, împreună cu fraţii săi şi cu soţia lor comună şi să petreacă un
sprezecelea an unde va voi, însă incognito.
INTUI, III — *Vanaparvan,* „Cartea pădurii". Deşi aici acţiunea înain-
doar cu puţin, acesta este, cu cele 17 500 de distihuri ale lui, cîntul cel
mg al poemului. El abundă în povestiri pe care sihastrii din pădure vin
istorisească fraţilor Păndava: cea mai celebră este aceea a nenorocirilor
manşei lui Nala — o altă victimă a jocului de zaruri — şi a lui Dama-
soţia lui. Un singur incident important: regele Jayadratha cutează să
îască pe Draupadî; cei cinci fraţi îl urmăresc şi, învingîndu-1, îi cruţă
— fapt de care el se va folosi spre a se alia cu duşmanii lor.
INTUD IV — *Virăţaparvan,* „Cartea lui Virata". Este anul al treispre-
i, cel al incognitoului impus : dacă se lasă descoperiţi, fraţii Păndava şi
adi vor trebui să petreacă din nou doisprezece ani de exil în pădure,
duc deci la regele Virata şi, sub felurite deghizări, intră în serviciul lui.
adî destramă neobrăzatele uneltiri ale unui general al regelui, pe care
., fără să se demaşte, îl ucide. Tot astfel, fără a ajunge să fie recunoscuţi,
Păndava îl salvează pe regele Virata de o îndoită invazie, a doua fiind
a propriilor lor veri Kaurava : este repetiţia generală a dramei războinice
e va desfăşura între cîntul al Vl-lea şi al IX-lea.
înd se împlineşte anul, fraţii Păndava îşi dezvăluie identitatea. Recunos-
uluit, Virata o oferă pe fiica să Uttară lui Arjuna, care o acceptă, dar
pentru Abhimanyu, fiul pe care 1-a avut de la sora lui Krşna, întruchipare
lui Vişnu, a intervenit deja de mai multe ori, în chip providenţial, în înce
cările îndurate de fraţii Păndava, care sînt rudele lui depărtate, abia începîn
cu următorul cînt el îşi preia pe lîngă ei întregul rol de ocrotitor şi devii
unul din personajele principale ale poemului.
CÎNTUL V — *Udyogaparvan,* „Cartea pregătirilor". Exilul lor fiind înch

iat şi urmările jocului de noroc şterse, fraţii Păndava îşi susţin dreptul, gat de altfel, să se mulţumească doar cu cinci sate drept regat. Krşna este sollor. De două ori el se duce la Hastinapura. Acolo îi găseşte pe Dhrtarăştr pe Bhîşma şi pe Drona şi fireşte pe Vidura, favorabili unei învoieli şi part zani ai păcii; însă toate stăruinţele — aceasta este cartea discursurilor — frîng de refuzul neînduplecat al lui Duryodhana. Războiul este de neînlătura Mulţimi de aliaţi vin în grabă, uriaşe armate se strîng de o parte şi (alta. Bhîşma primeşte să fie generalisimul lui Duryodhana (a cărui nedrepta o proclamă sus şi tare), dar cu condiţia să nu trebuiască să ucidă pe ni unul din nepoţii săi, totodată nici pe un personaj ciudat, pe 5ikhandin, o fa' preschimbată în băiat, care îl urmăreşte cu o ură neîmpăcată. De partea fr ţilor Păndava generalisim va fi Dhrştadyumna, fratele lui Draupadî şi într pare a zeului Focului, Agni, iar Krşna devine vizitiul carului de luptă al l Arjuna, dar spune de la început că el nu va lupta.

CÎNTUL VI — *Bhîşmaparvan,* „Cartea lui Bhîşma". Comanda lui Bhişn durează primele zece zile ale acestei bătălii ciudat orînduite: duşmanii înfruntă dimineaţa şi după amiază, în timp ce, în cursul pauzelor, îşi fac curt nitoare şi respectuoase vizite dintr-o tabără în cealaltă. Dar autorul poemul nu ia pe seama sa istorisirea întîmplărilor războinice, ci avem în faţă o Iun; povestire pe care o face orbului Dhrtarăşţra un prieten credincios, căruia i ascet cu mari puteri i-a dat pentru această împrejurare harul vederii magic înainte de primele lupte, deja pe carul său, Arjuna, deznădăjduit de aceas înfruntare fratricidă, cade într-o adîncă descurajare ; vizitiul său Krşna îl scoa din ea cu ajutorul unor învăţăminte filosofice asupra faptei şi a dorinţ asupra aparenţelor şi a realităţii, şi, în cele din urmă, se dezvăluie drept ce ce este, Vişnu, mîntuitorul lumii: aceasta este *BhagavadGitâ*.

Isprăvile vitejeşti care ocupă aceste zece zile sînt frumoase şi interesani dar ele nu ne vor folosi aici. în seara celei de a noua zile, însuşi Bhîşma dezvăluie lui Yudhişţhira singurul mijloc prin care putea fi el ucis (adică, d fiind privilegiul său, calea de a fi făcut să consimtă a muri) : va fi de aju să îi fie pus în faţă bărbatul-femeie, Sikhandin, împotriva căruia el a hotă să nu se apere. Ca urmare, în ziua a zecea^ profitînd de această ştire şi ac postindu-se în spatele lui Sikhandin, Arjuna şi tovarăşii săi îl doboară pe strat chiul lor, trăgînd cu arcul. Dar Bhîşma, rănit de moarte, declară că nu^ muri^ de îndată: ţinut deasupra pămîntului, ca pe un pat, de săgeţile *îi* număr înfipte în el, va asista mai întîi la sfîrşitul luptelor.

CÎNTURILE VII, VIII, IX - *Dronap arvan, Karnaparvan, Salyaparv*

Trei generalisimi trec rînd pe rînd în fruntea celor „răi" şi mor fiecare sfîrşitul (al treilea la mijlocul) cîntului care îi poartă numele: învăţăto Drona; apoi Krşna, care este un frate mai mare, necunoscut, al fraţilor Pi dava, pe care Kuntî, foarte tînără, i-1 născuse zeului Soare, graţie acelui descîntec care avea să-i îngăduie mai tîrziu să-i cheme pe Dharma, Văyu Indra; în sfîrşit *Salya,* unchiul după mamă al ultimilor doi Păndava, al ger mior, dar care s-a angajat cu toate acestea în partida adversă.

te cînturi sînt înţesate de dueluri formidabile: cele două însemnate sfîrşitul cîntului al optulea, duelul, fatal lui Karna, în care acesta îl pe Arjuna; la sfîrşitul cîntului al nouălea, duelul dintre Duryodhana i : cu o lovitură nu tocmai cinstită, dar încuviinţată de Krşna, şi Eăgăduinţei pe care o făcuse după mişeleasca partidă de zaruri, Bhîma adversarului coapsele, deasupra genunchilor. Duryodhana odată învins la pămînt, rămăşiţele armatei sale se risipesc de-a valma, războiul TUL X — *Sauptikaparavan,* ,.Cartea atacului de noapte". Trei răzle-ai lui Duryodhana, ultimii trei, răzbună înfrîngerea lui. Căpetenia

As'vatthăman, fiul lui Drona şi întrupare deopotrivă a lui Rudra-Siva, a Mîniei şi^ a Dorinţei, în care pătrunde, pe deasupra, într-o scenă igorică, zeul Siva însuşi: de acum înainte, As'vatthăman este Siva aşa sna este Vişnu. în timp ce războinicii fraţilor Păndava — aceştia şi ind plecaţi — se lasă fără teamă pradă somnului, As'vatthăman intră î. lor cu o uriaşă hoardă de monştri plăsmuiţi de Siva şi îi masacrează pe Dhţştadyumna generalisimul, pe Draupadeya, adică pe cei cinci re Draupadî i-a dăruit celor cinci Păndava ş.a.m.d. Apoi el se alătură i însoţitori ai săi care stau de pază pe iîngă poartă şi toţi trei se întorc ultimele clipe ale lui Duryodhana cu istorisirea înfiorătoarei lor isprăvi. ;easta, As'vatthăman se face nevăzut în pădure.

fii Păndava şi Kţşna se iau după el într-acolo. Cînd îi vede, el aruncă ;ctil îngrozitor, în stare să nimicească lumea întreagă. Dar Krşna şi stnici aflaţi de faţă îl fac nevătămător. Cum această lovitură nu poate st dată în zadar, As'vatthăman o abate asupra feţilor pe care soţiile : viţă Păndava îi poartă sau îi vor purta în pîntecele lor, la care îl şi pe nepotul lui Arjuna, încă nenăscut. Kţşna îl osîndeşte atunci la tiiun de trei mii de ani şi îi mîngîie pe fraţii Păndava vestindu-le că, sorocită, el îl va învia de îndată pe copilul născut mort — ceea ce va în cîntul al XlV-lea.

îTUL XI — *Strîparvan,* „Cartea femeilor". în ciuda tuturor celor în-:, orbul Dhrtarăştra şi soţia sa Găndhari se împacă cu nepoţii lor vic-dar Găndhari îi blestemă pe Kţşna, pe care îl face răspunzător de irile ei. Femeile îşi plîng morţii, care sînt înmormîntaţi cu solemnitate.

^TURIDE XII şi XIII — *Santiparvan,* „Cartea alinării" şi *Anusâsana-* „.Cartea învăţăturii". Deznădăjduit de atîtea ucideri, Yudhişţihra vrea nţe la o regalitate prea scump redobîndită şi să trăiască în sihăstrie. e greutate, fraţii săi, Krşna şi mai mulţi înţelepţi îi dovedesc că dato-este să domnească. El se alină şi, în cursul acestor două cărţi imense, e de la străunchiul său Bhîşma, ţinut mai departe în aer de săgeţi colţ al cîmpului de bătaie, învăţături felurite în domeniile teologiei şi : adăugiri din epoci diferite au venit cu siguranţă să amplifice materia :he.

NTUL XIV — *Ăsvamedhikaparvan,* „Cartea jertfei calului". Yudhişţhira te *n Pace. cu dreptate şi chiar, în pofida milioanelor de morţi prici-n bătălie, într-o anumită bunăstare. El este ajutat de fraţii săi şi de unchi Dhrtarăştra (căruia îi dă cea mai mare cinstire) şi Vidura. El iză jertfa calului *(asvamedha),* descrisă cu lux de amănunte.

CÎNTUL XV — *Ăiramavăsikaparvan,* „Cartea petrecerii în sihăstrie".După ce au conlucrat vreme de cincisprezece ani cu nepotul lor, Dhrtarăştra şi Vidura, precum şi Găndharî, Kuntî, mama fraţilor Păndava, şi doi servitori se retrag în pădure. în cursul unei vizite pe care le-o fac cei cinci fraţi, Vi-dura, deja istovit de exerciţiile sale ascetice, literalmente îşi traversează fiinţa în Yudhişthira. Nu este aici nimic uluitor: Vidura este o întrupare a aceluiaşi zeu Dharma care 1-a zămislit pe Yudhişthira. în ce-i priveşte pe Dhrtarăştra şi pe ceilalţi însoţitori ai săi, ei se prăpădesc ceva mai tîrziu, într-un incendiu al pădurii: focurile lor sacre au aprins copacii. O astfel de moarte le garantează soarta cea mai de invidiat pe lumea cealaltă.

CÎNTUL XVI — *Mausalaprvan,* „Cartea bătăliei cu lovituri de măciucă". Bste sfârşitul lui Krşna şi al poporului său. Krşna se află sub înrîurirea mai multor blesteme, dintre care ultimul este cel rostit de Găndharî în cîntul XI. într-o zi, cînd neamul Yădava — acesta este numele poporului său — este adunat, izbucneşte o ceartă şi toţi iau parte la ea. Nu pare să fie nici o pri-

mejdie : ei sînt fără arme. Dar trestiile pe care le culeg se prefac în ghioage şi ei se ucid unul pe altul pînă la cel din urmă. Singur supravieţuitor, Krşna este şi el ucis de săgeata unui vînător. Oraşul său se scufundă în ocean.
CÎNTUL XVII — *Mahăprasthănikaparvan,* „Cartea căii celei lungi". Simţind că îmbătrîneşte, Yudhişthira aşază pe tron în locul său pe Parikşit, fiul nepotului său de frate, copilul născut mort şi reînviat. Apoi, împreună cu fraţii săi, cu Draupadî şi cu un cîine credincios, el porneşte şi merge pe jos lungă, lungă vreme, pînă dincolo de Himalaia, către Rai. Draupadî, apoi gemenii, apoi Arujan, apoi Bhîma cad rînd pe rînd pe drum. Doar Yudhişthira ajunge, singur, la capătul călătoriei, împreună cu cîinele său, care se arată a fi însuşi Dharma, propriul său tată.
CÎNTUL XVIII — *Svargărohaparvan,* „Cartea înălţării la Rai". în diferitele ţinuturi ale lumii celeilalte, Yudhişthira îi regăseşte cu bucurie pe prietenii săi de pe pămînt: unii — zei sau părţi ale unor zei care s-au întrupat — şi-au reluat starea firească; alţii, fii de zei, sînt aşezaţi lingă părinţii lor.

2. DESCOPERIRILE LUI STIG WIKANDER

Cum trebuie înţeleasă această lungă dramă de familie, orînduită pe trei generaţii? Să fie istorie înfrumuseţată, sau pură ficţiune? Aceasta este problema pe care o pun, în orice ţară, povestirile în proză sau în versuri despre evenimentele vremurilor fără arhive. Dar indienii nu şi-au pus-o niciodată. Pentru ei, înfruntarea celor două grupuri de veri aparţine, desigur, unei vremi îndepărtate, în care zei şi oameni conlucrau mai strîns decît astăzi. Dar vechile vîrste ale lumii nu sînt şi ele părţi ale istoriei, ba chiar mai de seamă decît aceea a măruntelor agitaţii ai căror martori lipsiţi de măreţie au fost părinţii Şi bunicii noştri?
Cum trebuie înţeleasă, pe de altă parte, nu mitologia, ci cea de a doua dintre mitologiile paralele care se amestecă în poem? Căci ele sînt de fapt două şi nu una: prima, comparabilă cu cea care apare în *Iliada* şi în *Eneida,* unde oamenii şi zeii, cu totul deosebiţi unii de alţii, se află în raporturile loi obişnuite; cealaltă, în care zeii şi demonii se întrupează în oameni şi prefac viaţa pămîntului într-un imens şi crîncen bal mascat. Nici acest lucru nu i-£

ıs vreodată pe indieni, deprinşi să trăiască în mijlocul întrupărilor şi mărilor.
pusenii au fost însă mai nedumeriţi, nu însă tot astfel şi colonelul de primul european care s-a familiarizat cu acest mare poem. Elveţian Ltrsanne, de Polier se angajase foarte de tînăr în serviciul Companiei =, a Indiilor. în cursul anilor 80 ai veacului al XVIII-lea, înainte de a >arce în Europa, el cercetase îndelung tradiţiile Indiei, cu sprijinul unui Ramciund [adică Rămacandra], care îi fusese învăţător şi unuia dintre ii indianisticii, lui William Jones. *L,a* întoarcere, colonelul a adus cu sine isanne teancuri întregi de însemnări, cuprinzînd rezumatele amănunţite *ahâbhăratei,* ale *Bhagavatapurănei* şi ale *Rămăyanei.* Aceste manuscrise fost folosite şi publicate decît mult mai tîrziu, la începutul secolului X-lea, de către vara sa, canonica de Polier, în cartea intitulată *Mythologie dous*[5]. Adolf Holtzmann junior a cutezat să scrie că de Polier nu dăduse *ahăbhărata* decît un rezumat de cîteva pagini[8] : este vorba, totuşi, de o *i* foarte atentă şi foarte inteligentă (în cinci capitole şi pe două sute :ci de pagini), care cuprinde variante pline de interes, pe care de Polier uranţă că le deţinea de la Ramciund. De atunci, această mărturie tima fost dispreţuită şi neglijată: Holtzmann a fost crezut pe cuvînt. Nici în 1950, în frumoasa lui carte *La Renaissance orientale,* Raymond .b nu i-a făcut cu adevărat dreptatea meritată[7]. în realitate, de Polier

spiritul unui savant şi, supunîndu-se docil maestrului său, el pătrunsese inune în tainiţele sufletului indian. în 1965, cu ocazia unei şederi la la, prietenul meu Stig Wikander mi-a pus sub ochi acest vechi autor re tocmai îl descoperise: am hotărît împreună să-i reabilităm.

. menţionez aici, pentru că viziunea lui despre *Mahăbhărata,* primită de ienii înşişi, este mult mai sănătoasă decît toate cele pe care indianiştii

Mythologie des Indous, travaillee par Mdme la Ch(anoi)nesse de Polier, sur des manuscrits ■ques apportes de l înde par feu Mr. le Colonel de Polier, Membre de la Societe Asiatique de i, Roudolstadt et Paris, 1809, 2 voi. (de 629 şi resp. 723 p.).

‚Bine ganz kurze Inhaltsangabe" („o foartă scurtă indicare a conţinutului'), spune el în *ahăbhărata im Osten und Westen,* IV, 1895, p. 196.

în *La Renaissance orientale,* 1950, p. 108, după ce a amintit de *Ezour Vedam* [= *YajurVeda]* iportul ei aventuros", Schwab adaugă: „în această privinţă Polier este remarcabil.. ." ; iar 70 (despre de Polier): „Indiferenţa lui faţă de propria sa literatură este oare cea a omului nae (una din cele mai rare), sau cea a discipolului brahmanilor? Asupra tuturor lucrurilor, pana pe seama verişoarei sale, de unde această *Mythologie des Indous* (1809), „lucrată" după risele în care se găseau rezumatele poemelor, ale *puranelor,* ale doctrinelor; Polier s-a mărginit pună cunoştinţele vorbindu-i canonicei, procedeu din care ea s-a inspirat, din nefericire, pentru arta totul sub forma unui dialog mai mult sau mai puţin romanţat între Polier şi Ram I; ea imita astfel mi tip de catehism oriental oferit de *Ezour Vedam ;* erudită ea însăşi pînă nterie şi plină de onctuozitate, pare mai obsedată de grija concordanţelor, datorită căreia *i* făcute atitea ravagii, decît Înzestrată cu spirit critic." Toate acestea sînt inexacte. De Polier i vorbit cunoştinţele", ci a încredinţat însemnările verişoarei sale cu îndatorirea de a le redacta e altera (după ce respinsese serviciile unui savant care avea idei personale, aşa cum ni se la p. XXVIII a prefeţei), iar voinţa lui a fost respectată în volumele postume : cu excepţia cerii şi a încheierii, în care canonica a dat frîu liber înclinaţiei sale filosofice, lucrarea a fost conştiincios, obiectiv, după teancurile de pagini în care era consemnată învăţătura lui Ram- Colonelul de Polier, intrat în 1758, la şaptesprezece ani, în serviciul Companiei engleze, ştia limba_ urdu şi, în această limbă, s-a instruit inteligent şi profund într-o „mitologie", sau grabă intr-o religie a cărei originalitate o înţelesese foarte repede. Modest, studios, el avea entic spirit ştiinţific, iar opera sa merită toată admiraţia. Cît despre canonică, principalul pe care şi-1 atrage priveşte ortografia şi punctuaţia ei, pe cît de fanteziste, pe atit de nesi- lar stilul ei nu este neplăcut, exprimarea este precisă şi planurile bine adaptate materiei.„Dia- îai mult sau mai puţin romanţat" care i se reproşează se reduce la atît: scurtele întreruperi : de polier se^ zice că le-ar face fie că subliniază întocmirea expunerii, fie că aduc cu sine i sau repetări foarte folositoare, făcînd acelaşi serviciu ca notele şi trimiterile din publicaţiile . moderne.

occidentali le-au imaginat şi le-au susţinut mai apoi, uneori cu mare erudiţie, vreme de un veac şi jumătate. De Polier înţelege drama neamului Bhărata ca pe un moment al marelui sistem al „coborîrilor" lui Vişnu, dintre care Kr.şna este cea de a opta, cea mai adevărat omenească şi care nu are nici mai multă, nici mai puţină istoricitate decît istorisirile legate de celelalte eobo- rîri: crezi sau nu crezi în ele, şi atît. El nici nu se gîndeşte să ia aminte cît este plauzibil şi cît este miraculos: pentru un indian toate acestea sînt deopo- trivă miraculoase şi plauzibile. A căuta, a izola dintr-un întreg un nucleu de fapte autentice, chezăşuit de verificări în celelalte secţiuni ale literaturii — la ce bun ? Presupunînd că aceste fapte brute există şi sînt accesibile, ele nu dobîndesc interes decît prin tot ceea ce li s-a adăugat ca învăţătură, înţelep- ciune şi frumuseţe. Astfel, de Polier se mărgineşte să povestească în mod fidel, fără a se lăsa amăgit şi fără să se sinchisească să arate că nu se lasă amăgit. După el încep cercetările şi discuţiile[8]. Pentru cei mai mulţi autori punerea în corespondenţă a eroilor cu zeii prin întrupare sau filiaţie este un ornament secundar, care trebuie înainte de toate eliminat, dacă vrem să descoperim originea poemului şi să-i înţelegem alcătuirea. Potrivit explicaţiilor de acest tip, totul trebuie să fi pornit de la o serie de evenimente reale, după cum *Iliada* presupune o asediere adevărată a Troiei, întreprinsă de nişte greci în carne şi oase. Ce fel de evenimente ? Nu era nevoie decît de dezvăluirea şi respingerea tuturor proliferărilor ulterioare care au încărcat şi au acoperit faptul iniţial. I,a drept vorbind, această pretenţie putea duce departe. Exemplul

contemporanilor lor care îl disecau pe Homer era de natură să-i încurajeze pe indianişti. Pentru a obţine o povestire plauzibilă, o bună parte din cei mai eruditi au desfigurat intriga, au sărăcit personalul eroic, decretînd, • de pildă, că „eroul" iniţial al poemului fusese Arjuna singur şi că ceilalţi Păudava i-au fost alăturaţi mai pe urmă. Adversarul cel mai de seamă pe care l-au întîmpinat aceste exerciţii este Alfred I/Udwig: acest autor, în pofida unor păreri freconcepute destul de stranii uneori, a avut cel puţin meritul de a arăta eoarte bine slăbiciunile unor asemenea încercări şi a susţinut că *Mahabhărata* este traducerea în limbaj eroic a unor reprezentări mitologice[9]. Dar teoriile eare domneau pe atunci în Apus asupra mitologiei i-au făcut un mare rău : el nu a căutat în *Mahabhărata* ceea ce îi puneau dinainte indienii înşişi, iar poemul i-o spunea lămurit, ci anumite mituri solare sau ale anotimpurilor, toate de un tip iluzoriu. Interpretarea sa a fost tîrîtă în dezastrul general al şcolii lui Max Muller, iar istoricistii, în pofida evidentei fragilităţi a „rezultatelor" lor, au rămas, şi mai erau şi acum douăzeci de ani, stăpîni pe teren. Trebuie să recunoaştem că pînă în anii '40 ai secolului nostru nu li se putea opune nici un argument decisiv. Desigur, ei se izbeau, în propria lor perspectivă istoricizantă, de dificultăţi considerabile, dintre care cea mai stânjenitoare era căsătoria poliandrică a lui Draupadî: cum pot oare fraţii Păndava să-şi împartă o singură soţie ? Trebuia oare să ne resemnăm, cum au făcut unii, la presupunerea că aceşti bărbaţi, prezentaţi de altfel ca nişte pilde vii a ceea ce se cuvine să fie un *kşatriya* cu purtări stricte, făcuseră parte mai

Efortul învăţaţilor apuseni în încleştarea cu *Mahabhărata,* de o sută cincizeci de ani încoace este un obiect de studiu pasionant şi instructiv. Stig Wikander este cel care i-a făcut faţă: eu unul au îl voi aborda.

des *M^Aj,* -I<U_dwif îi "Pber das Verhältnis des mythischen Elements zu der historischen Grundlage *fu f[a bhârata"■ "in Sitzungsberichte der hon. bShmischen Gesellschaft der Wissenschaften, Classe ibid* soPhie- *Geschichte un'Philologie,* 1884; ,/Qber die mythische Grundlage des *Mahabhărata",* mari' 189S; "Das *Mahabhărata* als Epos und als Rechtsbuch", *ibid.,* 1896; discuţie a lui J. Dahl-

ii, în „istoria" reală, dintr-un trib fie *ne-ârya,* fie contaminat cu practici *ărya* ? Se putea obiecta, de asemenea, pe baza cîtorva cazuri deosebit de ;ătoare la ochi, că, dacă unuia din eroi i se retrage ceea ce provine de la ăl său divin — fie în caracterul, fie în faptele sale —, ceea ce rămîne este ă însemnătate şi că, în consecinţă, este greu de crezut că elementele de gine mitologică, aflate în număr mare, să fi fost adăugate mai apoi la un Ld „istoric" disparent. Dar, în astfel de materii, critica pură şi intervenţiile native nu sînt niciodată de ajuns. Ar fi trebuit să se poată arăta în mod zitiv că tocmai în punctele în care ipoteza istoricistă se poticneşte (ca în tal căsătoriei poliandrice a lui Draupadi) explicarea *prin* mitologie şi plecînd *la* mitologie oferă o soluţie *cu totul satisfăcătoare.* Ar fi trebuit îndeosebi se stabilească faptul că elementele de origine mitologică *nu pot,* în forma care se prezintă, să fi fost adăugate ulterior.

De aşa ceva nu era însă nimeni în stare, în lipsa unei priviri obiective precise asupra înseşi originilor religiei indiene. Timp de mai mult de un :ol s-a trecut — fără a i se da atenţie, pentru că nu i se putea înţelege îsul — pe alături de realitatea masivă a faptului că filiaţiile divine ale mai îltor eroi sau întrupările umane ale mai multor zei nu corespund stării mito-;iei care se vede în acţiune în poem, ci trimit la o mitologie apropiată de i vedică şi totuşi diferită de aceasta în unele puncte importante. Spre a nu a în seamă, de exemplu, decît grupul eroilor centrali, al fraţilor Păndava, . primul dintre ei, Yudgişthira, regele, este cel care îl are drept tată pe dra, regele zeilor şi, prin urmare, omologul său divin în mitologia epică, ci treilea dintre fraţi, Arjuna, care este doar un războinic subordonat fratelui

u: or, acest fapt corespunde situaţiei şi funcţiei lui Indra din panteonul dic, ca luptător şi nu ca suveran, chiar dacă îi este aplicat şi lui titlul de *jan.* Pe de altă parte, zeul care îl zămisleşte pe regele Yudhişţhira este Dharma, abstracţiune personificată, străină zeităţilor mitologiei epice şi care, î» afara estei paternităţi, nu joacă în ea un rol prea mare, în tot cazul nu se află i primul loc; dar, de această dată, anomalia nu se explică prin mitologia idică: Dharma nu figurează în ea. Nici unul din aceste fapte, nici altele de elaşi ordin, n-au stîrnit îndoieli: pînă în 1947 ele nu duceau la nimic şi unirea lui Dharma, a lui Văyu, a lui Indra şi a celor doi As'vini ca taţi ai iţilor Păndava nu părea să aibă mai mult înţeles decît ar fi avut oricare tă grupare.

în 1947, într-un articol de douăsprezece pagini care va marca o dată me-orabilă în studiile indiene, Stig Wikander a dat acestor ciudăţenii un sens >erent[10]. Mărginindu-se la cazul fraţilor Păndava şi la cel al soţiei lor comune, a stabilit i 1. că zeii-taţi alcătuiau o grupare structurată, semnificativă, dar 1 în forma epică a mitologiei; 2. că această grupare era aproape vedică — ;dică exceptînd importanţa dată celui de al doilea termen (Văyu), în vreme : primul (Dharma) îşi are justificarea cu o expresie întinerită dar fidelă a vinităţii din *RgVeda* aşteptate în acest loc, dar căreia mitologia pur epică preschimbase în întregime înţelesul; 3. că importanţa dată celui de al doilea :rmen (Văyu) ducea şi mai departe înapoi, către un stadiu al aceleiaşi grupări nterior mitologiei vedice; 4. că numărul şi ordinea termenilor acestei grupări edice şi prevedice explica şi numărul şi ordinea naşterii fraţilor Păndava; . că însurătoarea colectivă a fraţilor Păndava corespundea unui teoîogem

[10] „Pândavasagan och Mahăbharatas mystika f orutsâttningar", în *Religion och Bibel, Nathan oderblom-sällskapets Ârsbok,* VI, 1947, p. 27—39. O parte din aceste douăsprezece pagini fundaentale a fost tradusă în franceză încă din 1948 în *JMQ,* IV, p. 37—53, şi comentată la p. 55 — 5. Nu se mai poate trata despre religia vedică fără a o situa în această nouă perspectivă.

vedic şi prevedic referitor la aceeaşi grupare divină. Se impunea deci concluzia următoare: *dat fiind că elementele mitologice legate de [cei cinci*] *Păndva şi de- soţia lor [comună] aparţin unui stadiu religios mult mai vechi decît cel din poem, ele nu pot fi nişte podoabe supraadăugate în el; dat fiind ca ele permit totodată să se dea un sens numărului şi ierarhiei fraţilor şi să se justifice scandaloasa lor căsătorie, înseamnă că ele le-au produs şi le-au servit drept model, într-un cuvînt, că raporturile dintre fraţii Păndava precum şi unirea lor cu Draupadi sînt fragmente de mitologie transpuse în epopee.*

3. ZEII VEDICI AI CELOR TREI FUNCŢIUNI, 1938-1945

înainte de a analiza în amănunt descoperirea lui Wikander şi de a-i dezvălui consecinţele, este folositor să arătăm de ce ea a putut fi făcută abia în 1947 şi nu mai înainte. Cum se întîmplă adeseori, ea a izvorît din apropierea a două fapte care abia fuseseră scoase la lumină ele însele în cursul anilor precedenţi, unul în Suedia, altul în Franţa, cu privire la chestiuni care nu păreau să aibă vreo legătură cu interpretarea *Mahăbhăratei.*

Activa şcoală de studii iranice care s-a format la Uppsala sub impulsul lui Henrik Samuel Nyberg arătase de timpuriu interes pentru zeul avestic Vayu şi pentru omologul lui vedic, Văyu; ea strînsese destule argumente pentru a conchide că această figură divină, înaintea primelor stadii teologice direct cunoscute, avusese — în vremurile indo-iranice — mai multă pregnanţă şi ocupase un loc mai însemnat[11]. în 1941, Wikander a publicat un studiu aprofundat în acest sens, sub titlul *Vayu, Texte und Untersuchungen zur indoiranischen Religionsgeschichte, Teii I, Texte.* Era o traducere comentată a celui de al cincisprezecelea *Yast* din *Avesta* şi a imnului către Vayu din *Aoggmadaeca.* Se arăta acolo, pe de o parte (plecînd de la textul al doilea, în conti-

nuarea unei cărţi anterioare a autorului, *Der arische Mannerbund,* 1938), că unul din cei mai coloraţi dintre eroii legendei iranice, luptătorul cu măciuca, Karasăspa, era legat îndeosebi de cultul lui Vayu; pe de altă parte, preistoria probabilă a lui Vayu "era precizată în liniile ei mari, în special prin examinarea epitetelor şi funcţiunilor acestui zeu şi ale zeilor bănuiţi că i-ar fi luat în parte locul, şi anume Mi6ra în cadrul zoroastrianismului şi Indra în *RgVeda.* în 1947, Wikander a rezumat el însuşi cu limpezime interpretarea pe care o dădea faptelor[12];

În ceea ce-i priveşte pe zeii funcţiunii războinice la indo-iranieni, textele ne îngăduie să determinăm anumite alunecări între rolurile lor. Este binecunoscut faptul că, în *Avesta,* Mi6ra este descris într-un fel care ni-1 aminteşte mai mult pe Indra din *RgVeda,* decît pe zeul care, in aceeaşi culegere, poartă acelaşi nume cu el: Mitra. Totodată, avesticul Mi6ra şi-a însuşit epitete şi funcţiuni ale lui Vayu şi, îndeosebi, i-a luat locul în cultul grupărilor de războinici. Este tot atît de sigur faptul că funcţiunile perechii Indra-Vayu au fost schimbate în moduri diferite în tradiţia Iranului şi in cea a Indiei. în *RgVeda,* din aceste două divinităţi care apar adesea pereche, Indra a atras către sine toată substanţa mitică; Văyu nu mai este decît un dublet lipsit de autonomie al lui Indra şi se vede bine că Indra, ca zeu războinic, a anexat multe trăsături care iniţial îi aparţineau lui Văyu. în *Avesta,* Indra a devenit un demon şi Vayu este cel care a luat multe epitete Şi trăsături care în *RgVeda* îi aparţin lui Indra. Pe urmă, poate că în grupuri de cult separate în spaţi$_{Ui}$ evoluţia, în continuarea ei, 1-a făcut pe Vayu să se lase deposedat la rîndul său de către

[11] H. S. Nyberg, *Die Religionen des alten Iran,* 1938, p. 75, 300, 317; Geo Windengren, *Hockgottglaube im alten Iran,* 1938, p. 188—215.

" „Pundavasagan...", p. 34, tradus în *JMQ,* IV, p. 46. Forma vedică este *Văyu,* cea aves-
"că *Vayu. '*

yjkander ajunsese astfel la concluzia că înainte de aceste evoluţii secun-
indo-iranienii împărţeau patronarea războinicilor între doi zei, Văyu şi
; primul, judecind după Karasăspa care i-a rămas credincios de-a lungul
^schimbărilor, răspunzînd de personajele mai sălbatice, mai brutale şi
ată $_{ma}$j singuratice decît cele care ţineau de al doilea: două direcţii pe
le-ar ilustra aproximativ, în Grecia, numele lui Herakles şt al lui Abile.
[n aceeaşi vreme, la Paris, mă ocupam de o cu totul altă problemă. în 1938, cincisprezece ani de dibuiri, am dat de faptul care a permis reluarea stucomparatiye asupra religiilor popoarelor indo-europene: cele trei cerinţe ire_ orice grupare omenească trebuie să le satisfacă pentru a supravieţui Iministrarea sacrului (sau, astăzi, a substitutelor sale ideologice), apărarea, i — dăduseră deja naştere la indo-europeni, înainte de dislocările lor, unei 3gii pe deplin conştiente, care fusese elaborată de către intelectuali şi moe teologia, mitologia şi organizarea socială, precum şi o sumă de speculaţii a nu avem nici un motiv să le tăgăduim denumirea de „filosofice". Acesleologii i se cunoştea de multă vreme expresia majoră, aceea a castelor — *i* din India (brahmani, războinici, crescători de animale — agricultori) şi, . îndelungi şovăiri, nimeni nu se mai îndoia, date fiind verificările pe tărîm c, că această diviziune socială n-ar fi fost profesată deja, cel puţin ca , de către indo-iranieni[13]. în 1938, o analiză sumară, dar care semnala deja Rialul, a arătat că cea mai veche triadă divină cunoscută la Roma, aceea îi asociază şi ierarhizează pe Iuppiter, Marş şi Quirinus, era constituită după îşi model şi că fiecare dintre cei trei zei patrona unul dintre cele trei ni-
ri, sau, cum am propus să li se spună, una dintre cele trei „funcţiuni"[14]. ursul celor şase ani următori, cu toate nenorocirile publice şi neajunsurile onale, explorarea formelor luate de această ideologie la diferitele popoaado-europene a progresat repede, îndeosebi în domeniul scandinav[15]. Or, candinavia ca şi la Roma, se constată că, teologic vorbind, această structuatreită se exprima (sau mai curînd se rezuma) de preferinţă într-o scurtă , de zei, dintre care fiecare în parte patrona fie una dintre cele trei func-

i, fie un aspect însemnat al uneia dintre cele trei funcţiuni, celelalte aspecle ei rămînînd în umbră; această ultimă restricţie se aplica mai ales celui ii treilea nivel, pentru care, plecînd de la nevoia de hrană, se dezvoltase eologie complexă, care îmbrăţişa toate formele şi toate condiţiile abundenţei: iţia pastorală şi agricolă, fecunditatea şi sexualitatea, lumea socială, pacea. mulei romane „Iuppiter, Marş, Quirinus" îi corespundea în nord formula linn, Porr, Freyr (sau Njordr şi Freyr)". Era deci indicat să se cerceteze dacă)-iranienii nu folosiseră o listă divină de acelaşi tip, exprimînd structura celor funcţiuni înainte de întipărirea ei în memoria castelor — *varna.* Această lis-:xistă. Ea fusese pusă în evidenţă chiar în primii ani ai secolului nostru (în 7), graţie descoperirii la nord-est de Ankara, în arhivele de la Bogazkoy şi nai multe exemplare, a unui tratat încheiat în secolul al XlV-lea înaintea noastre între un rege hitit şi un rege „paraindian" din Mitani, rătăcit în al Eufratului. Fiecare rege îşi pusese acolo cuvîntul sub chezăşia principar săi zei. Or, printre cei ai mitanianului, între un mare număr de necunosi şi între alţi cîţiva care puteau fi recunoscuţi ca divinităţi locale sau babilo-

[18] Vezi referinţele (la E. Benveniste, la mine etc), mai jos, p. 317, n. 13 şi p. 318, n. 14.

[14] „ta prehistoire des flamines majeurs", în *Revue de l'histoire des religions,* CXVIII, 1938, p. — 200. Articolul a fost reluat, cu elementele unei puneri la punct, în *Idees romaines,* p. 155—166. Incepind cu *Mythes et dieux des Germains,* 1939; îmbunătăţită în *Les dieux des Germains,*

niene, se îatîlnea un gr ap care reunea, în forme pe care silabarul accadian şi gramatica indigenă abia dacă le alterau, secvenţa care ar suna în sanscrita vedică *Mitrdvârună, înd(a)rah, Năsatyă,* adică perechea Mitra—Varuna (la dublu dual), apoi Indra şi apoi perechea gemenilor *Năsatyă* sau *Asvină.*

De la dezvăluirea acestui document capital, lucrările savante încercaseră să explice de ce regele *ărya* din Mitani, vrînd să introducă zei *ărya* printre zeităţile chemate să-i garanteze jurămîntul, nu-i reţinuse decît pe aceştia, grupaţi în această ordine[16]. Dar nu se luase îndestul aminte la ceea ce, în orice caz, ar fi trebuit să fie primul demers : să se m 'ă dacă aceeaşi listă nu se mai afla utilizată şi în ritualurile şi în imnurile vedice, ceea ce ar fi avut drept efect înlăturarea oricărei explicaţii deduse dm circumstanţele speciale, cunoscute sau presupuse, ale tratatului mitanian-hitit.

în 1941, în primul bilanţ al cercetărilor mele asupra celor trei funcţiuni[17], citasem privitor la aceste probleme un ritual vedic *(SatapathaBrâhmana,* VII, 2, 2, 12), evident arhaic, şi anume fixarea limitelor locului pentru focul sacrificiului, unde poate fi aflată aceeaşi listă, dar cu un adaos. Deschiderea fiecărei brazde este însoţită de o formulă îndemnînd „Vaca abundenţei" să împlinească trebuinţele a tot ce vieţuieşte şi această rugăminte se face cu referire la ceea ce s-ar putea numi „zeii caracteristici" (căci, zice textul, „agricultura este pentru toate divinităţile") : „Produ [ca lapte] tot ceea ce îşi doresc, o, Vacă a abundenţei, Mitra—Varuna, Indra, cei doi As'vini, PQşan, făpturile şi plantele". încă de la această dată propuneam o explicaţie în termeni de altfel prea strict sociali:

Aşa cum prima clasă [este reprezentată] prin Mitra-Varuna şi războinicii prin Indra, crescătorii-agricultorii sînt reprezentaţi şi prin cei doi Âsvini, numiţi şi Năsatyă, starea a treia divină, medici ai zeilor, dătători de sănătate şi de fecunditate, şi prin Puşan, zeul turmelor...

Această primă explicaţie a fost punctul de plecare al unei îndelungate căutări, aflată încă în curs, dar ale cărei rezultate sînt deja considerabile. în 1945, în cartea *Naissance d'Archanges,* unde era prezentată pentru prima dată explicarea trifuncţională a acelor Amasa Spgnta, a arhanghelilor zoroastrieni, primul capitol era consacrat în întregime listei zeilor indieni din Mitani şi utilizărilor care li s-au dat în diverse ritualuri vedice. I,a aratul brazdei pentru altarul focului se adăuga îndeosebi seria primelor ofrande ale tescuirii de dimineaţă din sacrificiul-tip de *soma,* un alt ritual important. Oficiantul îi serveşte mai întîi pe Indra şi pe Văyu, apoi pe Mitra şi pe Varuna, apoi pe cei doi As'vini.

Scriam pe atunci următoarele (p. 47):
Asocierea lui Vayu, Vintul, cu zeul războiului se justifică in toate privinţele şi poate fi veche, dat fiind că în Iran Vayu este de asemenea, esenţialmente, un zeu războinic; dat fiind că, tot Jin Iran, prima dintre cele zece întrupări ale zeului războinic Var8 ragna (cf. vedicul Indra Vrtrahan) este Vîntul; dat fiind că în localizarea cosmică a funcţiunilor, atît la indieni cît şi la iranieni, văzduhul dintre cer şi pămînt, loc al vîntului ca şi al trăsnetului, este cel care corespunde P[el](:! [de a] doua funcţiuni; dat fiind că, în sfirşit, anumite mituri binecunoscute din diferite mitologii indo-europene descompun şi ele funcţiunea războinică şi rezultatul ei, victoria, în perechea ..Putere şi Iuţeală" — „I<ovitor şi Alergător" (vizitiu al carului [de luptă]). Cît priveşte faptul că nivelul Indra-Văyu este aici în frunte, înaintea nivelului Mitra-Varuna, aceasta corespunde fără îndoială afinităţii cu totul deosebite a lui Indra pentru *soma,* pentru licoarea din care extrage exaltarea necesară victoriilor sale, necesare la rîndul lor pentru mintuirea lumii: cea de a doua "Scuire, de la amiază, cea mai solemnă, nu-i este oare rezervată în exclusivitate ? Acestea fiind [zl]se, înţelegem că această triplă ofrandă, că aceste trei toasturi, care inaugurează prima din ofensive sacrificiale ale zilei, se adresează celor trei grupuri de zei care patronează distributiv cele trei mari funcţiuni cosmice şi sociale,

Doi ani mai tîrziu, în *Tarpeia,* p. 45—56, confirmam antichitatea acestui [ta]pt ritual, semnalînd că, anterior tratatelor în proză, mai multe imnuri *Naissance d'Archanges,* 1945.

" Aceste încercări au fost luate în considerare în primul capitol din
[17] *Jupiter Marş Quirinus* [I], p. 59—61; cf. p. 176.

i *RgVeda* au deja aceeaşi structură teologică, pe care o are ziua-ţip a sacriiufui de *soma* şi încep, ca şi ea, prin invocarea zeilor care ne interesează, tfel, în I, 139:
Strofa 1 a acestui imn, după o invocare introductivă către *Agni,* face elogiul perechii In--Vâyu (în compusul la dual *Indravăyă)* pe care vecinătatea cuvîntului tehnic *sdrdhah, „*trupă tătoare" (vezi, asupra cestui cuvînt, S. Wikander, *Der arische Männerbumd,* 1938, p. 45—51) ituează cu adevărat, cum ne şi aşteptăm, în funcţiunea sa războinică; strofa 2 invocă perechea ;ra-Varuna (în compusul la dublu dual *Mitrăvarunau)* şi are şi ea ca acoperire cuvîntul **td,* rdinea" "cosmică şi morală care caracterizează de fapt funcţiunea lor, anume prima. Strofele *i* şi 5 sînt consacrate celor doi As'vini *(Asvină),* pe care strofa 3, îndeosebi, îi invocă drept ai tuturor formelor de prosperitate şi de vitalitate pe care le denumesc cuvintele *sriyah* şi *prk-*Toate acestea sînt clare şi conforme definiţiei funcţionale a celor trei perechi de divinităţi.
I,a fel şi în II, 41 :
Prima triadă de strofe, după o chemare introductivă privindu-1 pe Văyu singur, cel cu ates multiple (str. 1 şi 2), îi invocă (str. 3) pe Indra şi pe Văyu *(Indravăyă),* calificaţi drept *ă „uiri,* eroi". A doua triadă este consacrată celor „doi regi *(răjanau)* care fac să crească linea, aşezaţi fără înşelăciune pe înaltul lor jilţ statornic, [şi anume] celor „doi regi univer-1" *(samr jă)* Mitra-Varuna *(Mitrăvarună).* A treia triadă invocă pe Nasatya-Asvini *(Nâsatyă Asvină),* care păşesc însoţiţi de boi şi de cai (str. 7), care sînt dătători de bogăţie *(rayl,* str. Şi aici, deci, semnalarea funcţională a celor trei perechi de divinităţi este evidentă.
Acelaşi lucru este valabil pentru I, 2 şi, cu, anumite modificări, pentru I, 23
Aceste texte garantau că ritualul, aşa cum îl prescriu tratatele în proză,
L deja cel pe care îl practicau autorii imnurilor, cel puţin în ce priveşte teoria zeilor pe care acest ritual îi cinsteşte şi îi hrăneşte. în plus, ele făceau ;ătura între cercetările învăţaţilor de la Uppsala asupra lui Văyu şi propriile ;le lucrări. Văyu, printr-un fel de conservare fosilă, încă mai apărea acolo locul de onoare pe care alte considerente ne îndemnau să i-1 atribuim pentru rioada prevedică.
Paralel, interpretarea celor trei zei sau grupuri de zei prin cele trei „funcmi" era confirmată prin observarea fiecăruia în acţiunea sa proprie, în afara rmulelor care îi asociază: Mitra şi Varuna sînt, în *RgVeda,* principalii doi a grupul divinităţilor Ăditya, pe care Abel Bergaigne îi numise „zeii suvetri"; Indra este incomprabilul războinic ceresc; iar serviciile celor doi Nătya ilustrează şi dau probe din principalele aspecte ale funcţiunii a treia: vindecă oamenii şi animalele bolnave sau betegite, ei împerechează, întine->c, îmbogăţesc, ei dăruiesc cai sau vite minunate, ei fac să izvorască laptele *x* hidromelul ş.a.m.d.

Ulterior, progresiv, au fost trecute în acest dosar un mare număr de tex-
indiene. Astfel, în 1947, în primul volum din *Studia Linguistica,* p. 121 — 129,
mente noi, îndeosebi explicaţia pentru *RV,* X, 125 = *AV,* IV, 30) şi a mai
îltor ritualuri, au fost publicate sub titlul „Mitra—Văruna, Indra, Năsatya
tnme patrons des trois fonctions cosmiques et sociales". Ultimul bilanţ —
ovizoriu — a fost făcut în 1961 într-un articol „I,es trois fonctions dans le
'Vega et Ies dieux indiens de Mitani", *Academie Royale de Belgique, Bulletin*
la Classe des Lettres, 5[e] annee, p. 265—298[18]. Dar noi nu vom depăşi pen-
i moment anul 1945.
1945: sfîrşitul războiului. Cu încetul, comunicaţiile tăiate de cinci ani se
stabilesc între Franţa şi restul lumii. Studiile pe care le publicasem în de-
rsul anilor negri trec hotarele şi ajung la Uppsala, pe rafturile de la Caro-
a Rediviva. N-aş fi prevăzut că ele urmau să contribuie la rezolvarea princi-
lelor aporii din *Mahăbhărata.*

[18] Se va găsi acolo un răspuns la nişte critici şi la o interpretare de nesusţinut a lui P. Thieme
60). într-un *Jupiter Marş Quirinus* definitiv sper să fac să progreseze încă puţin această chestiune.

Capitolul II
CEI CINCI FRAŢI

Dharma.
Yudhişţhira
Vayu
(Păndu)
BhTma
Indra
S> Kunlî
J
Arjuna
Asvinii.....ţ.....MădrT
NaKula Sahadeva

1. FRAŢII PÂNRAVA ŞI ZEII-TAŢI AI LOR

în cursul poemului, ascendenţa, „pregătirea" divină a celor cinci fraţi
sînt înfăţişate sau reamintite în mai multe feluri, care concordă cel puţin în
episodul lor final, cel al naşterilor[1]. Varianta principală, cea care este intro-
dusă în povestire în momentul cînd eroii îşi fac apariţia în această lume, se
reduce doar la acest episod final, dar ea îi dă amploarea şi claritatea de dorit.

* în aceste scheme aşezate în fruntea capitolelor, numele bărbaţilor sînt în litere drepte, cele
ale femeilor în itaice, cele **ale** divinităţilor în aldine. Un nume de bărbat între paranteze
înseamnă că personajul, din pricina unui blestem sau a morţii sale premature, n-a putut să-şi zămis-
lească el însuşi copiii; potrivit cu tabelele, numele înlocuitorului sau înlocuitorilor, umani sau divini,
sînt indicate fără paranteze alăturea (cap. II şi IV) sau dedesubtul (cap. III, V, VI şi VIII) nume-
ui tatălui presupus. Un nume de divinitate între paranteze sub un nume de bărbat sau de femeie
arată că acest bărbat sau această femeie sînt întruparea acestei sau acestor divinităţi. Semnul +
deasupra unei linii punctate indică c- căsătorie, sau cel puţin o unire fecundă. Semnul =#= atrage
atenţia asupra unei duşmănii fundamentale.
Nu vorbesc de o divergenţă care se reduce la o deosebire de exprimare: în general, cei
nci fraţi sînt fii ai celor cinci zei; uneori ei sînt, fiecare, o porţiune, *atns'a,* a zeului corespunzător,
[de] «•, I, 67, 2745-2746.

Totul începe, cum s-a văzut, cu nenorocirea întîmplată lui Păndu (I, *118,*
32—4592). Prin blestemul unui ascet pe care 1-a ucis în clipa plăcerii, îi
e oprit să se unească cu soţiile sale; la prima bucurie a împreunării va mu-
şi el. Păndu s-ar resemna, în ce-1 priveşte, la acest fel de devirilizare: mulţi
L indieni, mulţi alţi regi s-au constrîns prin jurâmînt la abstinenţă, o formă

;ială, elementară, a ascetismului. însă există o îndatorire pe care n-a în-
jlinit-o: verigă a spiţei sale, el ar fi trebuit, el trebuie încă să asigure con-
uitatea cultului strămoşilor, adică să aibă cel puţin un fiu — pentru mai
Lită siguranţă doi sau trei — în stare să preia după el veghea ceremoniilor
torită cărora ultimele generaţii de morţi se bucură pe lumea cealaltă de o
iţă destul de comodă. Cazuistica indiană a prevăzut, fireşte, mijloacele de
da urmaşi unui om mort fără să fi avut copii: fratele său, ori un brahman,
>e pot substitui în actul zămislirii. Dar unui om viu, întreg, doar inhibat
un blestem? El se frămîntă, cugetă, se sfătuieşte şi, în cele din urmă, i se
stăinuie lui Kuntî, prima dintre soţiile sale, propunîndu-i să cheme ,,un brah-
m distins prin pocăinţă" care să-1 poată aşeza, aşa-zicînd, „pe calea celor
re au fii". încrederea răspunde încrederii. Kuntî îi destâinuie secretul pe care
1-a dezvăluit nimănui pînă acum. Ca fată foarte tînără, ea a primit de la
brahman ursuz, pe care slujirea ei plină de grijă sfîrşise prin a-1 îmbuna,
. descîntec prin care ea îl poate aduce pe orice zeu spre a se uni cu el.
tînd să adauge că ea a făcut deja, cu acest privilegiu rar, o încercare reuşită,
. fel de păcat al tinereţilor, cu zeul Soare, ea se lasă acum, ca soţie supusă, pe
ima hotărîrii şi a alegerii lui Păndu: ce zeu trebuie ea să cheme (I, *119—
3,* 4593—4753) ? Păndu nu şovăie, el îl recomandă pe Dharma, o bogată abs-
icţiune personificată: totodată legea morală şi religioasă, ordinea şi dreptul,
eptatea şi virtutea[2].

„Fă încercarea încă de astăzi şi după rînduială, femeie cu frumoase şolduri: cheamă-1 pe
larma, o, frumoaso!...".

„Dharma nu ne va molipsi niciodată cu ceea ce este potrivinc lui *dharma* ! Şi lumea, femeie
frumoase şolduri, va gîndi[3] (despre copilul care se va naşte): «Iată-1 pe Dharma!»".

„Fără îndoială el va fi, printre cei din neamul Kuru, o fiinţă a lui *dharma:* dăruit de Dhar-
i, spiritul său nu se va desfăta cu ceea ce este potrivnic lui *dharma".*

„Prin urmare, negîndind decît la *dharma,* femeie cu surîs luminos, prin cinstiri şi farmece,
eamă-1 pe Dharma 1".

Totul se petrece cum nu se poate pe lume mai simplu : cinstit cu o ofrandă,
lit de descîntec, Dharma se înfăţişează, întreabă ce trebuie să facă şi se
cecută:

Femeia cu frumoase şolduri se uni cu Dahrma, care se afla sub înfăţişarea unui yogin, şi
ncepu cu el un fiu, cel mai bun dintre fiinţele însufleţite.

Un glas ceresc anunţă ce va fi acesta: cel mai mare dintre muritori, cel
Lai virtuos dintre virtuoşi, rege curajos şi cu duhul adevărului, preaslăvit şi
flavios. El se va numi'Yudhişţhira (I, *123,* 4754—4768).

Un fiu unic este o asigurare firavă. Păndu vrea un al doilea. Ce zeu îl va zã-
LÎsli ? După cel Drept, cel Puternic. El spune soţiei sale:

„Kşatra — adică totodată puterea şi principiul clasei războinicilor — excelează, zice-se, prin
rţa fizică *(bala) :* alege să ai un fiu care excelează prin putere *(balajyeşţha)* !".

* Asupra noţiunii de *dharma,* vezi acum Madeleine Eiardeau, *TMorie de la connaissance et*
hilosophie de la parole dans le brahmanisme classique, 1964, p. 103—106 *(dharma* şi *adharma),*
)6 : „După context, este ansamblul riturilor vedice prescrise spre a obţine cerul după moarte şi pros-
:ritatea pe pămînt, sau ansamblul comportărilor considerate ca meritorii pentru că sînt recoman-
de de către tradiţia ortodoxă şi care asigură renaşteri bune". în *Mahăbhărata* iese în evidenţă
aloarea morală a cuvîntului.

[3] Viitorul (ed. de la Poona) pare aici de preferat.

Kuntî, care stăpîneşte teologia, înţelege către care zeu este îndrumată:
către Văyu, zeul vmtului. Ea îl cheamă. Urcat pe o gazelă, „Văyu cel cu mare
putere" se arată şi îi stă la poruncă. Pudică şi zîmbitoare, ea îi dă răspunsul:

Dăruieşte-mi un fiu, o, tu cel mai bun dintre zei; un fiu înzestrat cu putere, cu trup mare,
în stare să frîngă toate trufiile *(balavantam mahăkăyam sarvadarpaprabhanjanam)* I".

Din această împreunare se naşte Bhîma, adică „înfricoşătorul", „cel cu
braţe mari", „cel cu isprăvi grozave", „cel cu putere nemăsurată". Şi, dacă
cineva s-ar putea îndoi de menirea lui, un gras fără trup vesteşte la naşterea

lui: „El va fi cel mai bun dintre fiinţele puternice" (I, *123,* 4769—4776). Trezindu-i-se pofta, Păndu vrea un al treilea fiu. Cum să îndrume această naştere? Cărui zeu să i-o încredinţeze? Aici, mitologia vremii, suprapusă mitologiei vedice, aduce o oarecare confuzie în spiritul său. El i se adresează lui Indra, dar în primul rînd ca „rege al zeilor"; apoi ca fiind vînjos, dublînd astfel — în primă aproximaţie — pe zeul chemat mai înainte:

„Indra este regele, cel mai însemnat dintre zei: aceasta o spune învăţătura. Puterea *(bala)* şi energia sa *(utsaha)* sînt fără măsură; el este înzestrat cu vigoare *(vîrya),* strălucirea sa *(dyuti)* este nesfîrşită".

„Mulţumit de pocăinţa mea, voi primi de la el un fiu cu mare putere *(bala)* ; fiul pe care ml-l va da va fi mai presus *(vîrîan),* el îşi va ucide în bătălie *(samgrăme sa hanişyati)* adversarii, fie ei oameni, sau altceva decît oameni".

El îi impune lui Kuntî un fel de izolare şi se supune unei aspre penitenţe stînd într-un picior de dimineaţa pînă seara, absorbit în meditaţie. Atunci Indra se arată şi îi spune că îi va da fiul dorit; pe acest fiu el nu-1 mai defineşte prin afirmarea repetată a puterii, ci prin enumerarea binefacerilor pe care puterea lui le va aduce oamenilor: vestit în cele trei lumi, el se va îngriji de „folosul" *(artha)* brahmanilor, al vacilor şi al oamenilor de bine, îi va aduce pe cei răi la ananghie, el va fi bucuria tuturor prietenilor săi şi îşi va nimici toţi vrăjmaşii. Ca urmare, Păndu îi dă semn soţiei sale: să-1 cheme pe Indra şi să nască un fiu care să fie „temeiul tuturor energiilor unui *Kşatriya" (dhăma kşatriyatejasăm).* Rezultatul este pe potriva speranţelor lor: se naşte Arjuna (I, *123,* 4777-4832).

Aici se opreşte dreptul lui Păndu. Fireşte, lui i-ar plăcea să-şi alcătuiască un lot mai mare de fii divini, însă virtuoasa Kuntî refuză: aceasta ar fi, din partea ei, destrăbălare *(ibid.,* 4833—4835). I/Ucrurile s-ar opri aici dacă nu ar fi^Mădrî, a doua soţie a lui Păndu, care resimte acut umilinţa şi nedreptatea [s]ţării ei: n-are ea oare, ca şi cealaltă, calitatea de a dărui copii soţului ei, fără ca pentru asta să-1 omoare? Tocmeala este uşoară, deoarece Kuntî este fată bună: ea îşi pune descîntecul la îndemîna tovarăşei sale, însă, precizează [e].^' P[en]tru o singură dată, *sakrt.* MădrI cunoaşte şi ea bine teologia: limitată fiind la un singur „foc", nu i-a trebuit mult ca să găsească în memorie o pereche de zei nedespărţiţi pe care îi acoperă un singur nume, As'vinii. Ea cheamă deci perechea As'vinilor, şi aceştia zămislesc cu ea doi fii gemeni, pe Nakula şi pahadeva, pe care îi caracterizează frumuseţea, *rupă,* împreună cu alte cîteva însuşiri; ei sînt „neasemuiţi pe pămînt ca frumuseţe" şi un glas fără trup ii defineşte cu aceste cuvinte la naşterea lor (I, *124,* 4836—4852) :

.,Ca frumuseţe şi energie, ei îi voi întrece pe As'vinii înşişi"[4].

Este oare nevoie să comentăm semnalmente atît de clare? Pentru fiecare nou-născut, poetul a avut grijă să repete, în numele său sau prin „glasul fără

* Madri ar vrea s-o ia de la capăt, însă Kuntî, socotind că Madrî a abuzat de bunăvoinţa ei chernînd doi zei, refuză: de aceea fraţii Pandava nu sînt decît cinci (I, *124,* 4859—4862).

p", cuvîntul care îi dezvăluie esenţa, identică cu cea a zeului-tată: pentru dhişţhira, fiu al lui Dharma şi viitor rege, este *dharma* — deopotrivă codul, idiţiile şi manifestarea virtuţilor cardinale; pentru Bhîma, fiu al lui Văyu, pentru Arjuna, fiu al lui Indra, este *bala,* puterea fizică; pentru gemenii kula şi Sahadeva, fii ai gemenilor As'vini, este *rupă,* frumuseţea.

Astfel se desfăşoară în faţa noastră, într-o corespondenţă regulată între nul divin şi planul uman, între mitologie şi epopee, tabloul celor trei niveluri iceptuale pe care India cea mai veche îl deţinea de la trecutul ei indo-iran, indo-european: nivelul suveranităţii religioase (căci singur Yudhişthira

e rege), cel al forţei războinice şi, definit inadecvat, ca întotdeauna, prin
ui singur dintre numeroasele sale aspecte — aici prin frumuseţe — comple-
[nivel al treilea. Ordinea în care se nasc eroii-fii şi în care, mai întîi, fu-
eră chemaţi zeii-taţi, este conformă ordinii ierarhice a nivelurilor, iar la treap-
a treia, fiii ca şi taţii sînt gemeni.
Ştim acum că partea mitologică a acestei structuri este, la nivelul al doi-
„ deosebit de arhaică: Văyu îşi păstrează acolo, alături de Indra şi înain-
L lui Indra, deplina valoare de zeu vînjos, brutal şi — spre deosebire de In-
i — mai preocupat de eficacitatea fizică imediată decît de efectele morale
1 sociale fericite ale puterii sale. Ea este în schimb întinerită la primul
rel: abstracţiunea Dharma înlocuieşte aici pe unul sau pe celălalt (pe Mitra
ă îndoială) dintre cei doi mari suverani ai mitologiei vedice şi prevedice;
;ă ea îl înlocuieşte cel mai bine, Mitra cel vedic fiind deja chezaşul valorilor mo-
e, care, în *ftâ,* se îmbinau cu exigenţele rituale şi cu reprezentările cosmice[3],
i aceste două rezerve, lista reproduce formula a cărei antichitate o garantează
itatul din Mitani, confirmat de numeroase texte vedice şi de transpunerea
roastriană:

Mitani, RgVeda:	*Mahăbhărata:*
Mitra-Varun a	Dharma
Indra	Văyu
Indra	
Gemenii	Gemenii

încă din 1947, Wikander a subliniat însemnătatea deosebită pe careoîntru-
şte prezenţa lui Văyu în acest tabel[6]. Ba este suficientă pentru a stabili că,
poem, punerea eroilor în legătură cu zeii nu reprezintă împodobirea secundară
unei materii furnizate de istorie, ci un fapt primar, fundamental: încă înainte
! *RgVeda* — să o reamintim — Văyu indo-iranian decăzuse din acest rang
din această funcţiune. Deci dacă fraţii Păndava ar fi fost *mai întîi* perso-
ije istorice, din care fantezia poeţilor s-ar fi amuzat să facă *în urmă* „fii de
i", luînd date din mitologia vedică, ei nu l-ar fi folosit, nu l-ar fi întîlnit pe
ăyu la acest nivel. Căci nu se poate crede că lista zeilor-taţi a fost împrumutată
n singura împrejurare vedică în care Văyu apare menţinut (cu o inversare
; rang) în lista canonică a zeilor funcţionali, anume din ritualul de dimineaţă
;ntru ziua-tip a sacrificiului de *soma'*; dacă aşa ar fi stat lucrurile, ordi-
na intervenţiilor procreatoare ar fi fost: Indra, Văyu (sau Văyu, Indra), Dharma,
s'vinii. Deci, prin menţinerea lui Văyu în structură, şi la rangul său în struc-

[6] Nu pot să-1 urmez pe Heinrich Liiders, *Varuna,* I, 1951 ; II, 1959 („Varuna und das Rta")' îd el restrlnge ,*td* la semnificaţia de „adevărat, adevăr" ; îmi voi arăta motivele în cartea mea spre zeii suverani.

• „Pândavasagan...", p. 33-36 (= *JMQ,* IV, p. 44-48).

[7] Vezi mai sus, p. 34—35. Nu se regăseşte secvenţa (ordine: Văyu, Indra, cei doi Asvinx, itra—Varuna cu Bhaga) decît într-un imn, *RV,* IX, 7, 7—8 ,(comentat în *JMQ,* IV, p. 20—21, i) şi, zeii Aditya şi Vasu înlocuind pe Mitra—Varuna şi pe As'vini (vezi mai jos, p. 175), într-un tul, *RV,* V, 51, 10 (în ordinea: Ăditya, Vasu, Indra, Văyu).

tură, această listă a zeilor-taţi se trădează singură a fi preistorică: tot preisto-
rică trebuie să fie corespondenţa dintre zeii-taţi şi eroii-fii, prin urmare şi trans-
punerea mitologiei în epopee.
Se poate extinde raza de acţiune a acestei observaţii: dacă *RgVeda* şi ritu-
alurile prezintă lista canonică „Mitra—Varuna, Indra, As'vini" destul de des
pentru a se putea afirma că ea era fundamentală în formele cele mai vechi
ale vedismului, ea nu are mai puţin aspectul unei supravieţuiri, dacă nu chiar al
unei fosile, cum sînt „Iuppiter, Marş, Quirinus" în viaţa religioasă a Republi-
cii romane: alte structuri, cu Agni, cu Soma, sînt mai importante şi mai frec-
vent utilizate. Deci dacă fraţii Păndava ar fi fost furnizaţi iniţial de „istoria
indiană" şi n-ar fi fost puşi decît în mod secundar în relaţie cu nişte zei-taţi,

printr-o operaţie în mod necesar postvedică, atunci aceste alte structuri mai actuale, mai vii, s-ar fi propus, s-ar fi impus autorilor.

De altfel, caracterizarea celor trei niveluri este una evident arhaică, judecind după cea a specificărilor celui de al treilea nivel, pusă aici la loc de cinste. *RgVeda* vorbeşte desigur, şi nu numai o dată, despre frumuseţea gemenilor divini[8] şi această noţiune este la locul ei la un nivel a cărui întreagă zestre conceptuală rezultă din fecunditate, din înmulţire, adică în ultimă analiză din actul sexual al oamenilor ca şi al animalelor şi, prin urmare, din atracţia sexuală, însă, prin evoluţia cugetării şi a instituţiilor indiene, această obîrşie a fost uitată; cea mai puternică expresie a structurii tripartite, ierarhia celor trei *vama ărya* o exclude: cum oare ar face frumuseţea parte din atributele şi din mijloacele de acţiune ale crescătorului—agricultor, ale lui *Vaisya?* Trebuie deci ca lista fraţilor Păndava, în termenul său ultim, cel al gemenilor, să se refere la o formulă mai veche decît castele—varna, totodată mai bogată şi mai suplă, cel puţin în forma vedică a acestei structuri.

2. CARACTERELE DEOSEBITOARE ALE FRAŢILOR PÂNDAVA

Există un ultim motiv (şi nu cel mai puţin constrîngător) de a crede că paralelismul structurii mitice a zeilor funcţionali cu structura epică a fraţilor Păndava este fundamental şi că, prin urmare, cea dintîi a făurit-o pe a doua printr-un fel de proiectare pe planul uman: ei se conformează naturii sau unui aspect al naturii — *dharma, bala, rupă* — zeilor-taţi ai lor nu numai în acele definiţii, cu necesitate sumare, pe care poemul le dă despre eroi în momentul naşterii lor, ci de la un capăt la altul al acţiunii, prin comportările lor din orice împrejurare, pînă şi prin moartea şi dincolo de moartea lor. „Ne putem întreba, a scris Wikander, ce rămîne, de exemplu, din isprăvile vitejeşti ale lui Ar juna sau din caracterul lui Nakula şi Sahadeva, dacă se înlătură din ele tot ceea ce, într-un caz, aminteşte de Indra, şi, în celălalt, de gemenii divini, de As'vini"[9]. Este întru totul adevărat, şi este la fel de adevărat şi despre cei doi fraţi mai mari. în caracterele lor, in hotărîrile lor, în modurile lor de acţiune, luaţi în parte sau în raporturile lor doi cîte doi sau în împrejurările în care intervin cîteşi cinci, fiecare din ei este în mod statornic conform „modelului" său divin, tipului şi comportamentului tatălui său. Să-i privim mai întîi luaţi fiecare în parte.

Prin dreptul naşterii sale, Yudhiştira este regele şi din capul locului şeful fraţiloi săi; şi aceasta atît în vremurile fericite cît şi în cele de încercări. în cîntul al II-lea, în timpul primei sale domnii efemere, atunci cînd îşi pregăteşte

De ex., I, 34, 6, la vocativ, *s'ubhas pati,* „stăpîni ai frumuseţii".

* „Pândavasagan...", p. 32—33 (= *JMQ,* IV, p. 44).

îsacrarea regală (II, 23), el trimite pe fiecare din fraţii săi să supună unul din sărituri iar el însuşi rămîne în palatul său, înconjurat de cete de prieteni, io extremă maiestate regală", *faramayă la şmyă* (993). în cîntul ai II-lea, în îpul exilului, el îi trimite pe fraţii săi, cu toată repulsia lor, să-i salveze pe verii cei răi pe care nişte *Gandharva* i-au capturat, însă nu ia parte la expediţie ; uşi el e'ste cel care, la sfîrşit, dispune în chip suveran de prizonieri: el le redă îrtatea şi îi lasă să plece. Căci regalitatea sa, poruncile sale n-au niciodată nimic înic, capricios sau imoral; el este un *dharmarâja,* un rege după *dharma.* însă *dharma* epic nu este acel *rţâ* vedic de care l.-am apropiat în primă aproxiţie, şi nici idealul, tipurile epice ale omului sfinţit nu se reduc la preotul, regele din timpurile arhaice. De unde, la Yudhişthira, o tensiune continuă între ia idealuri: pe de o parte, îndeplinirea riguroasă a datoriei sale de *kşatriya* oronat şi de „rege moral" ; pe de alta, renunţarea sub toate formele sale la torie, la tron, la viaţa publică. Nu numai o dată îl vedem aspirînd la viaţa de itnic, cu mult înainte de a fi ajuns la vîrsta la care ea devine recomandabilă:

nu-i place războiul în care, tehnic vorbind, se arată a fi de-abia mulţumitor. trebuie să uităm că, spre a-l zămisli, Dharma s-a înfăţişat Ini Kuntî „sub o iţişare *yoga", yogamurtidharah* (4763): Yudhişthira are *yoga* în sînge. I,a modul mai general, el este caracterizat prin cel mai înalt grad de tute şi de inteligenţă; dă mereu dovadă şi de una şi de cealaltă, iar ambele t recunoscute de către celelalte personaje. Va fi de ajuns un episod ca să te ce faimă de lealitate îşi dobîndise şi ce chin a fost pentru el o singură ă în viaţă, de a fi silit să se situeze la hotarul nelămurit şi subtil care deş- te uneori adevărul de minciună (VII, *190-192,* 8694-889^).

în a cincisprezecea zi a bătăliei, fraţii Păndava pierd nădejdea de a pune •ăt isprăvilor vitejeşti ale generalisimului duşman, Drona, fostul lor pre- tor. Drona, cum a anunţat-o el însuşi, nu poate fi învins decît dacă reanunţă se apere şi nu va renunţa să se apere decît dacă va afla, în condiţii care nu ăduie îndoiala, o ştire deosebit de întristătoare. Atunci Dhrşţadyumna, fiul Drupada, duşmanul lui înverşunat şi generalisimul fraţilor Păndava, se des- luieşte lui Krşna. Iată viclenia, de o moralitate discutabilă, pe care o îmagi- ză atunci întruparea lui Vişnu. Fiul lui Drona se numeşte As'vatthaman; fi de ajuns să se vestească tatălui, cu o garanţie incontestabilă de veracitate, ea falsă a morţii acestui fiu. Nobilul Arjuna refuză, ceilalţi „Păndava minori" nesc. Dar ce va face Yudhişthira? O astfel de minciună repugnă firii sale otuşi, în temeiul acestei firi înseşi, el este singurul al cărui cuvînt^ îl va crede >na ... Fraţii Păndava încearcă să atenueze minciuna prefăcînd-o într-o tiţelegere. Bhîma omoară un elefant cu acelaşi nume ca al fiului lui Drona, ^atthăman, şi revine pe cîmpul de bătaie strigîndu-i lui Drona : „As'vatthaman iurit!". Tulburat, Drona nu este convins şi îşi continuă isprăvile. El se apro- de Yudhişthira şi-l întreabă: „Este adevărat?". Krşna, Bhîma îl conjură *dharmară.ja* să-şi salveze armata, confirmînd vestea. Atunci el cedează pe tătate şi, răspicat, spune că într-adevăr As'vatthaman a murit, adăugind, ne- luşit, cuvîntul „elefant". Efectul este imediat: în culmea îndurerări, Drona va întîrzia să se lase pradă loviturilor lui Dhrşţadyumna. Aceasta este singu- inprejurare în care Yudhişthira a păcătuit împotriva adevărului. De altfel, ste pedepsit pe loc pentru asta. Pînă atunci, printr-un privilegiu de care se ură şi alţi regi eminamente virtuoşi din legenda indiană şi iraniană, el circula carul de luptă fără să atingă pămîntul; nu foarte pe sus, nu în plin văzduh icel Jemsîd din *Sähnämeh,* ci la patru degete de la sol, ceea ce este deja ono- il. După această jumătate de minciună (minciuna este şi păcatul lui Yima- aăld), el pierde acest dar şi caii săi calcă pămîntul ca şi ai celorlalţi eroi.

Cît priveşte inteligenţa lui Yudhişţhira, ea nu se manifestă numai prin în- ţelepciunea părerilor sale, ea se vădeşte în adevărate examene, cu susţinerea că- rora — socotindu-le drept cea mai mare plăcere a cititorului instruit — auto- rii poemului însărcinează din timp în timp pe cîte un zeu sau pe cîte un om pri- ceput.

Printre mijloacele pe care le imaginează Duryodhana ca să scape de verii săi, cu mult înainte de partida fatală de zaruri, cel mai primejdios este cu sigu- ranţă incendiul „casei de lac" (I, *146—151,* 5635—5926). El obţine ca tatăl său, nevolnicul Dhrtarăşţra, să-i surghiunească pe fraţii Păndava ; la Văranăvata, locul .acestui exil, a pus să se clădească o casă cu înfăţişare luxoasă, dar din mate- riale foarte inflamabile, din *jatu* (lac, răşină; este primul element al latinului *bitumen);* într-o noapte, un trimis al lui Duryodhana îi va da foc şi fraţii Păndava vor pieri în vâlvătăi. în fapt, ei nu se vor prăpădi: preveniţi de primejdie, ei pregătesc încă de la sosirea lor o subterană, care va avea darul să-i scape în noap- tea fatală. Prin Vidura a aflat Yudhişţhira tot ceea ce trebuia să ştie, însă Vidura — deşi erau între patru ochi — nu i-a vorbit pe şleau: el a recitat şase *sloka*

enigmatice (5754—59) în care nouă ne-ar fi anevoios să citim planul vărului cel rău; înecată în consideraţii asupra artei de a se proteja, indicaţia cea mai precisă este aceasta (5756):

Trăieşte cel care se păzeşte zicîndu-şi: „Nimicitorul mărăcinilor şi distrugătorul frigului nu poate să-i ardă pe locuitorii gropilor din marele hăţiş"[10].

Totuşi, de îndată ce a sfîrşit de vorbit, Yudhişţhira îi răspunde cu un cuvînt: „înţeles !". Şi urmarea arată că, de fapt, el a ştiut să traducă „groapă" prin „subterană".

în timpul celuilalt exil, exilul al doilea din cîntul al treilea, Yudhişţhira îşi salvează iar fraţii prin răspunsurile sale bune.

în ciuda puterii sale, Bhîma a fost prins în încleştare de un şarpe şi nu se mai poate desface. B drept, este vorba de un şarpe puţin obişnuit: este un rege, fostul înţelept Nahuşa, căruia trufia şi lipsa de măsură i-au adus odinioară această preschimbare. Yudhişţhira apare. Şarpele primeşte să desfacă strînsoarea dacă noul venit poate să răspundă la toate întrebările sale. Urmează un lung examen de teologie pe care Yudhişţhira îl trece fără greşeală. Drept consecinţă este salvat nu numai Bhîma, ci şi Nahuşa, căci blestemul care îl lovise aştepta doar o astfel de împrejurare pentru a fi desfăcut (III, *178—181,* 12391 — -12533).

Altă dată, cei patru fraţi Păndava mai tineri, Nakula, apoi Sahadeva, apoi Arjuna şi la urmă şi Bhîma s-au prăbuşit fără suflare lîngă un izvor, pentru că au băut fără să asculte prevenirea unui „glas fără trup" care le spunea: „Nu te purta uşuratic *(mă tata săhasam kărşih \),* dobîndeşte mai întîi îngăduinţa mea răspunzîndu-mi la întrebări, şi pe urmă ia apă şi bea \" Yudhişţhira soseşte ultimul. Bl dă ascultare îndemnului şi iese învingător dintr-o probă teoretică de metafizică şi de morală, urmată de o curioasă aplicare practică. Atunci află el că vocea este a lui Dharma, tatăl său, care, din consideraţie pentru cel inteligent, redă viaţa celor patru fără minte (III, *311—313,* 17251 — 17445).

Măiestria la jocul de zaruri, în ciuda aparenţelor, ţine şi ea de inteligenţa sau cel puţin de intuiţia sa, superioară celei normale la oameni. într-o notă la a sa *Legende de Nala et le Damayantî* (Nala este un alt minunat jucător de zaruri), Sylvain Levi a amintit cum se desfăşura în vechime acest joc de noroc : „Trebuie înlăturată ideea cuburilor noastre cu şase feţe şi cu şase combina-

[10] *„kaksaghnah s'is'iraghnas* ***ca*** *mahăkakşe bilaukasah na daked Ui cătmanam yo raksali jivati*

le puncte. Baza cea mai veche a jocului este o combinaţie de numai patermeni: *kali,* 1, *dvăpara,* 2, *tretă,* 3, *kzta,* 4 ... Primele zaruri sînt nişte jle nuci, nucile de *vibhîtaka,* arborele pe care s-a refugiat Kalî cînd a tresă-l părăsească pe Nala; se pare că fiecare jucător arunca pe rînd cîte jumn de nuci luate din grămadă; totalul se împărţea la patru. Un multiplu Datru dădea lovitura perfectă *(kfta)* ; cu trei, doi sau unu peste necesar, tura era destul de bună, mediocră sau rea. Bl ev al regelui J?tuparna, care ştie umere dintr-o ochire frunzele şi fructele unui pom, Nala poate socoti cu uşui dintr-o ochire numărul de nuci, sau de zaruri, pe care le apucă". I^a fel, ormele cele mai vechi ale jocului în care în mod normal excelează şi în este înfrînt prin înşelăciune Yudhişţhira, acest dar de apreciere instantanee uia să-i întemeieze superioritatea. Cei „deştepţi" din folclor sînt deseori asea calculatori.

Fiul lui Văyu, Bhîma (numit şi Bhlmasena), operează cel mai adesea cu măa, aşa cum face — a remarcat-o Wikander — şi avesticul Karasăspa, ataşat lui Văyu. Sau luptă fără arc, fără car şi fără armură, doar cu puterea elor sale.

Un colos, dar tot atît de iute ca uraganul, el îşi salvează fraţii si mama în

lentul incendiului „casei de lac" (I, *148,* 5839-5840) :
El o puse pe mama sa să i se urce pe umeri, gemenii pe şolduri, pe cei doi Părtha* (=Yu
lira şi Arjuna) îi luă în braţe şi, frîngînd copacii cu pieptul, despicînd pămîntul sub picioare
iul Pintece-de-Lup alergă cu iuţeală vîntului *(sa jagămăsu tejasvî vătaramhă vrkodarah).*
Reversul acestui privilegiu este o neplăcută brutalitate, o minte cu vederea,
:ă, o mare greutate de a-şi stăpîni ieşirile de mînie şi de a-şi depăşi resen-
ntele[11]. Cînd fratele mai mare şi şeful său Yudhişţhira a pierdut totul la
l de zaruri, el vrea să-i pună pe foc membrele vinovate, mîinile (II, *66,* 2256).
împul de bătaie, pentru a-i veni de hac lui Durydhana, el recurge la o „lo-
ră sub centură", apoi dă un picior în capul adversarului doborît (IX, *59,*
—3295), ceea ce îi aduce un blam solemn din partea lui Yudhişţhira. I,a
tul conflictului şi lungă vreme după aceea, pe cînd ceilalţi patru fraţi l-au ier-
3e unchiul lor Dhrtarăştra, el singur se va încăpăţîna în duşmănie, contri-
d astfel la hotărîrea pe care o ia bătrînul principe de a se retrage în pădure
, *1,* 27; *3,* 60—75). Da-a lungul întregului poem, Yudhişţhira şi Arjuna fac
i ei cu schimbul în scopul de a-1 înfrîna, de a-1 dojeni: este în zadar, căci el
:găseşte neschimbat la cel dintîi prilej. în două rînduri, în timpul exilului
idure (III, *151-155,* 11346-11423; *160* , 11677-11688), el se dedă la un
arat dezmăţ de cruzime gratuită împotriva nefericitelor genii care păzesc
miile zeului Kubera şi dezlănţuie astfel în natură mari furtuni, prin care
. săi sînt înştiinţaţi din depărtare; Yudhişţhira îi cere cu asprime să n-o
i la capăt. Această ambiguitate a fiului lui Văyu care îl duce, deşi credincios
are chemării sale de erou „bun", la comportări aproape demoniace, reamin-
că Iranul a dedublat personajul lui Văyu: el este singurul fost zeu care a
zat, sub acelaşi nume, un *yazata* creaţiei celei bune şi un *daeva* celei rele.
iVikander a observat, de asemenea, că, spre deosebire de Arjuna pe care
:ul în dragoste îl apropie de femei onorabile, Bhîma se împreunează cu o
• Metonimie pentru fraţii născuţi din Kintî şi în special pentru Arjuna.
[1] Trupul uriaş şi caracterul ambiguu al lui Vîyuinia-iranian care transpare prin Bhîma explică
luat în osetă de *uasjug (*uayuka)* : „uriaş", vezi „Notns mythiques indo-iraniens dans le
re des Ossetes", *Journal Asiatique,* CCXMV, 1956, (oss. *uaejitg, umjyg* „uriaş"), p. 349-352,
Itînd etimologia propusă de V.I. Abaev, „Btimologi£eskie zametki, 2. Osetinskoe *waejygjwae-
în Trudy Instituta Jazykonanija Akad. Nauk S.S.S.R.,* VI, 1956, p. 450 — 457.
rakşasî, Hidimba, şi îi face un fiu (minunat, de altfel), tot aşa cum Kargsăspa
se lasă sedus de un demon femelă, o *pairika*[12].
Tot în cursul exilului, şi de două ori (III, *33—36,* 1265—1430; *52,* 2037—
2051), el susţine contra lui Yudhişţhira o dispută care lămureşte bine, prin con-
trast,'cele două caractere: sub formă de reproşuri vehemente el opune concepţia
sa despre acţiune celei a lui *dharmarăja,* a „regelui după dreptate" care este fra-
tele său. Reduse la esenţial, tezele lor sînt acestea :
Bhîma: 1. Cînd ai la dispoziţie puterea spre a-ţi restabili dreptul, datoria
ta este să te slujeşti de ea; bărbatul puternic poartă războiul cu tărie (1332);
2. Trebuie să te grăbeşti, timpul nu-i aparţine omului, „înainte de a muri, cel
puţin, domneşte!" (1381).
Yudhişţhira : 1. Datoria trece înaintea interesului individual, iar datoria
ta este să te desăvîrşeşti slujindu-te de învăţămintele nenorocirilor tale, distru-
gînd în tine duşmănia cu florile şi fructele ei cu tot (1373); 2. înţelepciunea constă
în aşteptare, căci semănătorul aşteaptă ca grînele să se coacă (1372). Fireşte,
Yudhişţhira este cel care are ultimul cuvînt: umilit, în culmea mîniei, Bhîma
tremură şi tace[13].
Ca războinic, Arjuna se deosebeşte de Bhîma. Moralmente, cum s-a văzut,
dar şi tehnic: el nu este luptătorul gol, ci luptătorul acoperit (platoşă, cămaşă
de zale) şi înarmat, „supraînarmat", cum se spune astăzi: el dispune de unul
din marile arcuri ale epopeii, Gândîva, şi, pînă la bătălie, o mare parte din acti-
vitatea sa este îndreptată spre obţinerea de la oameni şi de la zei a unor proiec-

tile extraordinare, împreună cu modul lor de utilizare. El nu este nici — ca Bhîma — un luptător solitar, „avangarda" (I, *138,* 5468: *senăgraga,* „cel care păşeşte în fruntea armatei"), caracter pe care Bhîma îl are, fără îndoială, de la tatăl său, Văyu, care, printre zei, este un „zeu dintîi" care le deschide celorlalţi calea[14] ; Arjuna este, ca atare, luptătorul încadrat în armată. El întruchipează în puritatea şi complexitatea sa, idealul *kşatriya,* în ca>re se împacă forţa (la care aproape că se reduce Bhîma), şi respectul pentru *dharma,* pentru toate formele de *dharma:* în primul rînd pentru acela al castei sale — *varna* — despre care dă, între altele o sută, un frumos exemplu în cîntul al paisprezecelea, obligîndu-l pe fiul său, regele din Manipur, să se opună trecerii, pe pămînturile sale, a Calului jertfei *asvamedha* şi în consecinţă să se bată cu el, cu tatăl său *(79—81,* 2302—2426) ; pentru *dharma,* morală generală, de asemenea, pe care refuză să o încalce, de exemplu, cînd Krşna plăsmuieşte minciuna care va permite să fie ucis Drona[15].

In ce-i priveşte pe gemenii Nakula şi Sahadeva, aceia din cei cinci fraţi despre care se vorbeşte cel mai rar, ei sînt bine caracterizaţi în esenţa lor comună prin epitetele care le sînt aplicate la numărul dual şi care au două orientări :

Este vorba mai întîi, spune Wikander[15], de termeni care subliniază asemănarea lor cu Asvinii, îndeosebi în privinţa frumuseţii şi a „strălucirii" ; ei sînt „înzestraţi cu frumuseţe" *(rupasampannau,* I, *63,* 2445), „de o frumuseţe fără pereche pe pământ" *(rupenăpratibhau bhuvi,* I, *67,* 2746 = *124,* [4]851), „luminoşi" *(yas'asvinau,* V, 740, 4791), „încîntînd sufletul tuturor fiinţelor" *(sarvabhtitamanoharau,* I, *67,* 2747).^ Alţii pun în valoare docilitatea şi serviabilitatea lor: ei sînt „ascultători [la]ţă de maestrul lor" *(guruvartinau,* III, 779, 12432; XV, 77, 481, *gurususrUsane ratau,* I, *63,*

[12] „Pandavasagan...", p. 34 (== *JMQ,* IV, p. 46).

[13] *JMQ,* IV, p. 66.

[14] *JMQ,* IV, p. 63 — 65; despre „Văyu dintîi", vezi *Tarpeia,* 1947, p, 66—76.

[15] Vezi, n:ai sus, p. 42—43.

[16] „Nakula et Sahadeva", în *Orientalia Suecana,* VI, 1957 (apărut în 1958), p. 66—96.

3. FRAŢII PĂNDAVA IN GRUP

Astfel, de la început pînă la sfîrşit, fiecare din fraţii Păndava îşi păstrează ilustrează „tipul" anunţat la naşterea sa. Avem de înregistrat o singură :epţie: la război, cum toţi sînt, deopotrivă, *kşatriya,* cei cinci fraţi luptă, iar beţia luptei fiecăruia i se întîmplă să săvîrşească isprăvi nemaipomenite, apară drept un mare războinic: este un efect firesc al teniei. Dar chiar şi i, indicii fugare restabilesc adesea o anumită ierarhie. Astfel, în cîntul al pălea, patru din fraţii Păndava — Arjuna singur lipseşte — reiau pe seama bătălia pe care a pierdut-o gazda lor, regele Virata, şi o cîştigă; ei ucid atîduşmani cît poate fiecare, dar nu toţi au aceeaşi putere; iată tabloul lor vînătoare (IV, *33,* 1099-1100):

Yudhişţhira, fiul lui Kuntî, ucise acolo o mie de războinici, iar Bhîma îi făcu pe şapte mii ■adă lumea lui Yama*. Nakula, sub săgeţile sale, ucise şapte sute de eroi şi slăvitul Sahadeva sute, la porunca lui Yudhişţhira.

Războinicul Bhîma vine deci în frunte; regele Yudhişţhira îl urmează de >arte, pentru onoare; cît îl priveşte pe gemeni, ei rămîn smeriţi în urmă. Se vedea mai departe că relativa puţinătate a bilanţului lui Sahadeva în raport cel al gemenului său răspunde şi unei trăsături a firii sale.

De altfel, pasajele, destul de numeroase, în care poeţii au vrut să-i înfă-:ze pe fraţii Păndava împreună, specificînd însă conduita fiecăruia, sînt cele le se măsoară cei mai bine cît de fideli sînt ei definiţiilor lor, tipurilor tar lor. Vom întîlni mai multe în analizele noastre. Iată doar două, unul abstract chematic, celălalt bogat şi colorat. încă din „catalogul părţilor" pus în fruncărţii întîi, un nimerit cuvînt scoate în evidenţă virtuţile caracteristice ale ăruia din cei cinci eroi (124—125):

Supuşii erau fermecaţi de puritatea *(saucena)* lui Yudhişţhira, de fermitatea *(dhrtyă)* lui

nasena, de vitejia *(vikramena)* lui Arjuna, ... de disciplina *(vinayena)* gemenilor.
Da sfîrşitul cîntului al doilea, după a doua partidă de zaruri, fraţii Păndava ăsesc palatul plecînd în surghiun. Atitudinile, gesturile fiecăruia vădesc filor aparte (II, *78,* 2632-2625, 2631-2636):
Yudhişţhira înaintează, acoperindu-şi faţa cu veşmîntul *(vastrena samvftya kham).* De ce ? „Ca să nu ard lumea, îşi zice el, privind-o cu un ochi înfricoşă- *(nâham janam nirdaheyam dfştvă ghorena cakşuşă)* !".
Bhimă îşi priveşte braţele puternice *(băhu visălau sampasyan)* şi îşi zice: *i* am seamăn pentru puterea braţelor *(bahvor bale năsti samo mama) \"* ; el arată braţele, fălos de puterea lor, dorind să facă împotriva duşmanilor o :ă pe măsura puterii adevărate a braţelor sale *(băhu vidarsayan ... băhunnadarpitahjcikirşan karma satrubhyo băhudravyănurupatah).*
Arjuna îl urmează pe Yudhişţhira, împrăştiind pietricele, ca prefigurare a lor de săgeţi pe care le va trage în duşmani *(sikată vapan .. . ; asaktăh tăs tasya yathă samprati bhâratajasaktam saravarşăni tathă mikşyati satruşu).*
Nakula, cel mai frumos dintre oameni, şi-a zis : „Să nu atrag inima femeilor Irumul meu *(năham manămsy ădadeyam mărge strinăm) \".* De aceea şi-a aerit toate membrele cu praf *(pămsupaliptasarvăngah).* Sahadeva şi-a mînjit, el, faţa *(mukham ălipya)* dintr-o pricină oarecum diferită, dar care bate şi în aceeaşi direcţie: el se face de nerecunoscut, adică, dat fiind că este IOS, se desfigurează: „Nimeni astăzi să nu-mi recunoască faţa *(na tne id vijaniyăn mukham adya)* !".
* i/umea cealaltă, Infernul.
Astfel, de la *ăharmarăja,* dotat cu o forţă mistică de o putere la fel de mare ca cea a asceţilor, pmă la frumoşii fraţi mezini, trecînd prin hercule şi prin arcaş, cei cinci fraţi dau despre ei înşişi imaginile aşteptate. în acelaşi sens, vom 'nota că numai cei doi războinici, Bhima şi Arjuna, sînt agresivi, pregătesc deja răzbunarea; sfîntul rege şi bunii gemeni au dimpotrivă, grijă de ceilalţi ei vor să evite altora neplăcerea sau dezamăgirea care riscă să ia naştere' prin firea lor.

4. FRAŢII PĂNDAVA ŞI CLASELE SOCIALE

Tot ce am observat, în ordine dispersată sau în mod diferenţiat, în conduitele celor cinci fraţi, arată conformitatea continuă a fiecăruia cu una din cele trei *funcţiuni* fundamentale, a căror armonie asigură viaţa normală, fericită a unei societăţi. Nimic, în schimb, nu se referă acolo la cele trei clase sociale la cele trei *varna* (caste) în care India a întruchipat foarte devreme aceste trei funcţiuni, înăsprindu-le diferenţierea: *brahmani, kşatriya, vaisya,* — preoţi războinici, crescători de animale—agricultori.
Se pare că, încă din timpurile vedice — de fapt deja din cele indo-iraniene (însă în chip mai elastic, ca un model ideal mai degrabă decît ca armătura reală a corpului social)—această idee simplă, de a deosebi şi corela, mai jos faţă de nivelul regelui, cîte un grup de oameni specializaţi în cîte una din cele trei funcţiuni, a fost luată în considerare favorabil şi ilustrată deja, în parte, cu nume tehnice. în această privinţă, pasajul cel mai importat din *RgVeăa* este un terţet de strofe dintr-un imn adresat Asvinilor (VIII, *35,* 16—18)[17]. Trei rugăciuni simetrice sînt înălţate acolo către aceste zeităţi:
16. Favorizaţi *brdhman-nl,* favorizaţi rugăciunile (sau gîndurile pioase, *dhiyah)...*
17. Favorizaţi *kşatrd-ul,* favorizaţi-i pe bărbaţi *(„uiros'*: nrn)...*
18. Favorizaţi vacile *(dhenilh),* favorizaţi obştile de crescători de vite *(visah).*
Astfel apropiaţi, *brahman* şi *kşatră,* ambele la genul neutru, desemnează cu siguranţă principiile celor două funcţiuni superioare, cea sacră şi cea războinică ; şi dacă pluralul *visah* înseamnă obştile, acelaşi cuvînt, la singular, desemnează şi principiul funcţiunii „producătoare" ; numele clasice ale *varna-lor* derivă, de altfel, din aceste trei substantive: *brahmana, kşatriya, vaisya.* Or se vede că,

în aceste strofe, funcţiunile, în afară de prima, sînt caracterizate totodată prin principiul lor abstract *(kşatrâ)* sau materia lor (vacile) şi prin grupurile de oameni care le asigură *(„uiri" ;* obştile). Paralelele iraniene, şi nu numai cea avestică, ne fac să credem că acest tip de formulare, această corespondenţă explicită între funcţiuni şi „agenţi" sînt fapte vechi. Nu ar fi deci cu putinţă, « *priori,* ca echipa fraţilor Păndava, atît de clar distribuită pe funcţiuni, să-şi fi extins afinităţile diferenţiale la cele trei categorii de oameni, din care India a făcut grupuri *endogame,* iremediabil rigide. însă la aceasta se opunea o împrejurare : aceşti Păndava sînt fraţi, iar familia lor aparţine clasei *kşatriya*; iar . .[r]Ş[v]endicările lor, ca şi în actele prin care le susţin, ei sînt nişte *kşatriya* tipici; sînt angajaţi cu toţii în imensa bătălie care se desfăşoară de-a lungul cînturilor VI—IX. Desigur, cum am văzut, lui Yudhişthira nu-i place războiul, el race tot ce poate ca să-1 evite şi, pe teren, nu este cel mai strălucit dintre răz-

. . "Y,[ezi] articolul din 1961, citat mai sus (p. 36), p. 274—278. Ved. *dhi* înseamnă etimologic ..viziune (J. Gonda), însă este puţin probabil ca aceasta să fie şi mai apoi valoarea curentă a cuvîntului în *RgVeda.*

* Autorul pune în paralel numele latin al „bărbatului" în putere, pentru a suplini carenţa [te]rmenilor moderni, care poartă doar semnificaţia masculinităţii şi a statului marital (fr. *homme)*

aici. însă atunci cînd Krşna, care parcă ar fi conştiinţa vie a tuturor acesbărbaţi, îi reaminteşte cu ardoare datoria lui de *kşatriya,* şi anume de *kşa* - «-rege, el i se conformează; în pofida gustului său profund pentru sihăstria ilă, în ciuda şovăielilor, el nu renunţă nici la drepturile sale înaintea unei •untări care îi face silă, nici la tron, mai ales după o biruinţă plătită cu atît multe nenorociri. I,a celălalt capăt al listei, cei doi gemeni nu scapă nici ei de tinul lor de *kşatriya.* Pe scurt, cu toate deosebirile lor, nici unul nu trece vederea, nici unul nu respinge statutul uniform al familiei lor.

Privind-o însă de aproape, organizarea internă a grupului aminteşte prinp trăsătură importantă structura castelor—*vama.* în *Brahmana,* solidaritatea nsă a primelor două *varna* în opoziţie cu a treia este un loc comun: brahnul şi *kşatriya* sînt „cele două puteri", *ubke vlrye,* a căror înţelegere este profiilă, necesară amîndurora. Tratatele care enunţă îndatoririle castelor—*vama :* unanime; cînd, după ce le-au definit pe cele ale brahmanilor şi ale *kşatriya* un conţinut pozitiv şi bogat, ajung la *vaisya,* esenţialul este cuprins într-o :ă: *vaisya* trebuie să-i cinstească şi să-i servească pe brahmani şi pe *kşaa.* Or, în epopee,* separaţia nu este mai puţin precisă între gemeni şi fraţii mai mari. Mai întîi prin sînge: cele două grupuri nu apar ca fraţi decît mulată numelui presupusului lor tată comun; nu numai taţii lor adevăraţi, L mamele lor sînt diferite. Apoi, una din însuşirile care le este cel mai adesea buită este aceea de a fi resepctuoşii şi modeştii slujitori ai fraţilor lor. fabulaţia epică, această aşezare statornică este înţeleasă drept comportarea mala a unor mezini bine crescuţi faţă de fraţii lor mai mari, gemenii fiind nu nai ultimii născuţi, ci şi nişte „fragezi", nişte „tineri"; în realitate, poprea cuprinde aici o incoerenţă, căci naşterile s-au succedat prea repede tru ca diferenţa vîrstelor să justifice pe deplin această situaţie; si, mai , dacă Bhîma şi Arjuna arată şi ei respect faţă de Yudhişţhira pentru că el : cel mai în vîrstă dintre toţi, acest respect le lasă o anumită libertate, apoi oaste anumite eclipse ce nu se observă în cazul gemenilor. Este deci proil că smerenia şi disponibilitatea acestora are o altă origine, sau, cel puţin, cauzalitatea secundă, romanescă a intrigii epice se ascunde şi de astă dată mzalitate primă, o necesitate dată de o transpoziţie. Dar această necesitate, 1 se vede, rezultă mai curînd din considerarea castelor—*varna* umane, decît funcţiunile abstracte pe care se întemeiază aceste *varna:* în afara acestei cari la diviziunile sociale, ierarhia funcţiunilor nu implică, pentru cel de-al

lea termen al ei, morala totalei subordonări care este aceea a producătorilor
ya — şi cea a gemenilor din epopee.
Oricum ar fi, repartiţia fraţilor Păndava între două mame i-a dat transpu-
i şi mijlocului de a oglindi un mit important, atenuîndu-1 şi curăţîndu-1 de
e element de conflict. Potrivit cu tradiţiile mai multor popoare indo-europene,
«sebi ale sclavilor (război, apoi împăcare şi fuziune a zeilor Asi şi Vani)[18],
nda indiană — am expus în altă parte şi voi reaminti în partea a doua a
tei cărţi motivele pentru a situa faptele în timpurile indo-iraniene[19] — po-
ea că unitatea lumii divine, a celor trei niveluri de zei funcţionali, fusese
hdită ca încheiere a unui conflict care la început îi opusese pe zeii supe-
, îndeosebi pe Indra, rege al zeilor în mitologia post-vedică, As'vinilor, so-
:i drept prea apropiaţi de oameni şi trăind prea bucuros printre oameni,
a şi ceilalţi zei nu-i admiteau pe gemenii As'vini la cel mai de seamă privile-
al divinităţii, la dreptul de a se bucura de ofrandele sacrificiilor; însă, aju-
[18] Vezi mai jos, p. 204—205.
[19] *Naissance d'Archanges,* 1945, p. 159—162; vezi, mai jos, p. 200—202.
taţi de un ascet a cărui recunoştinţă o meritaseră, As'vinii reuşiră să-şi facă loc
si ei. De atunci, înglobaţi în societatea divină, ei nu au mai făcut obiectul
nici unei discriminări şi chiar, judecind după imnurile din *RgVeda,* în care legen-
da acestui conflict n-a fost nici măcar păstrată, înţelegerea lor cu Indra a ră-
mas întotdeauna deosebit de strînsă. în alt fel, însă în acelaşi sens, epopeea vă-
deşte, dacă nu o promovare a ultimilor doi Păndava, cel puţin o schimbare în
statutul lor familial: ei mi sînt fiii unei „regine de-a doua" decît pînă la moartea
voluntară a acesteia pe rugul funebru al lui Păndu; înainte de a se jertfi, Madrî
se adresează lui Kuntî, regina întîi, cea care vă supravieţui, şi îi cere să consi-
dere de-acum înainte gemenii ca pe proprii ei copii; lui Kuntî nu-i cade greu
să împlinească această rugăminte; pînă la sfîrşitul vieţii, ea va fi mama comună
a celor cinci Păndava, iar o legătură de deosebită afecţiune o va uni chiar cu unul
dintre gemeni, cu cel din urmă — Sahadeva.
Există însă dovada materială că poeţii *Mahăbhăratei* şi-au pus, cu privire
la cei cinci eroi ai lor, problema raporturilor dintre funcţiuni şi *varna*; mai
exact, că ei au avut, cu toată dificultatea pe care o constituie unitatea de viţă
a acestora, să stabilească, termen la termen, o corespondenţă între cele trei ni-
veluri ale eroilor (1 ; 2 şi 3; 4 şi 5) şi cele trei *vama.* Procedeul pe care l-au ima-
ginat, şi pe care Wikander 1-a dezvăluit foarte frne, este ingenios şi ne introduce
dintr-o dată în atelierul de transpunere: alături de tabloul real, oficial, dat de
exemplu în momentul naşterii lor, şi în care cei cinci Păndava, în pofida orien-
tărilor lor funcţionale, sînt în mod uniform *kşatriya,* a fost pregătit un episod,
o situaţie în care, siliţi să-şi ascundă fiinţa oficială şi reală sub aparenţe minci-
noase, ei se află liberi, fiecare din ei este liber să-şi aleagă minciuna. Şi pri-
lejul inventat de poeţi este simplu: fraţii Păndava au fost condamnaţi să-şi
prelungească cei doisprezece ani de exil în pădure cu un al treisprezecelea, în cursul
căruia vor merge unde vor vrea, dar într-un strict *incognito,* iar acolo unde se
vor afla, nimeni nu va trebui să ştie cine sînt. De această clauză profită ei,
cel puţin aceia cărora disciplina poemului le impune în restul timpului o ade-
vărată refulare, spre a fi în sfîrşit „ei înşişi" pe durata unui an. Ei hotărăsc
să se stabilească la Virata, regele neamului Matsya, pe care îl stimează şi
care, în vremuri mai bune, s-a arătat favorabil cauzei lor. Iată planul lor.
Yudhişthira se va prezenta drept un brahman, odinioară „prieten intim al lui
Yudhişthira", foarte tare la jocul de zaruri şi, prin aceasta, în stare să-1 distreze
pe rege. Bhîma va pretinde că a fost măcelarul, bucătarul şi atletul lui Yud-
hişţhira. Arjuna, încărcat de bijuterii, se va propune ca eunuc maestru de dans
şi va spune că vine din gineceul lui Draupadî. Nakula va fi îngrijitor la cai,

„fostul şef al grajdurilor lui Yudhişthira", iar Sahadeva se va recomanda drept un bouar priceput; în sfîrşit, Draupadî, în calitate de „fostă slujnică a lui Draupadî", se va oferi să servească pe soţia regelui (IV, 7, 22—83).
„. Cei cinci fraţi îşi execută planul punct cu punct. Regele Virata, căruia ii place jocul de noroc, îl angajează pe dată pe „brahmanul" Yudhişthira şi se conformează cerinţelor lui, fiind gata să-1 facă egalul său (7, 214—230). i vme mai greu să creadă spusele celorlalţi fraţi, dar sfîrşeşte prin a le încre- îrrţa slujbele pentru care zic ei că sînt buni, în timp ce soţia sa, regina Sudesnă, [0] ia pe Draupadî în slujba ei.
se "^S^izările primului şi ale ultimilor doi dintre Păndava sînt respectiv, cum vede, cele ale primei şi ale celei de a treia clase sociale: unul îşi zice brah- a c^'i [Cei]l[a]^ *Ş* atribuie cele două mari specificări ale creşterii animalelor, cea lor^ ^ °e^ [a] ţ[ov]i[ne]l°[r]> punînd, de altfel, accentul în ambele cazuri pe ştiinţa ue veterinari, conformă vocaţiei medicale a taţilor lor, As'vinii. Poeţii au
" Şi epopee

jloatat la maximum plăsmuirea lor inspirată şi au subliniat intenţia lor, in- înd la momentele potrivite denumirile tehnice ale *castelor-varna.* Este in- esant, în această privinţă, să se aşeze alături felul cum sînt folosite aceste lumir'i în cele două tablouri, cel al naşterilor şi cel al deghizărilor.
în tabloul naşterilor apare una singură: *kşatra* (I, *123,* 4769), cu derivatul i *kşatriya* (I, *123,* 4790), însă, deşi cei cinci băieţi sînt deopotrivă nişte *kşatriya,* /întul nu este luat decît cu referire la cel de-al doilea şi la cel de-al treilea, Ima şi Ar juna, a căror valoare funcţională este în adevăr cea de războinici, ri în expunerea motivelor pentru care cutare zeu este chemat spre a fi tată, i în prezentarea eroului-copil, nici Yudhişthira nici gemenii nu au această .ste — fără ca, bineînţeles, cuvintele *brahmana* şi *vaisya* să fie cumva pro- nţate. Dimpotrivă, în tabloul deghizărilor, cei doi fraţi cu funcţiune războinică t oarecum strîmtoraţi: ei nu se mai pot prezenta ca fiind *kşatriya,* dat îd că sînt realmente *kşatriya,* iar regula jocului ce le este impus vrea ca fiecare şi ascundă starea civilă. Primul născut şi mezinii nu întîmpină această greu- :e: titlul *brahmana* este revendicat sus şi tare şi de repetate ori de către idhişthira (IV, *1,* 28; 7, 226 etc), iar cel puţin unul din gemeni, Sahadeva, pre- şul bouar, se declară *vaisya* (IV, *10,* 284 şi 286). Preveniţi cum sîntem des- î „problema" pe care au rezolvat-o autorii poemului, noi nu putem decît participăm la amuzamentul suplimentar pe care şi l-au oferit cu acest ultim ilej: cînd Sahadeva îi spune regelui că el este *vaisya,* regele, în faţa prestanţei , refuză mai întîi să-1 creadă şi-i zice: „Tu eşti un *brahman* sau un *kşa- ya...".* Astfel tabloul naşterilor şi cel al deghizărilor fraţilor Păndava mpletează şi, puse alături, prezintă tabloul întreg al castelor-vama :

Naşteri:	Deghizări:
Yudhişthira:	[kşatriya] *brahmana*
Bhîma:	*kşatriya* [meseriaş]
Ar juna:	*kşatriya* [meseriaş]
gemenii:	[kşatriya] *vaisya*

Deghizările celor doi „Păndava de funcţiunea a doua" nu sînt, de altfel, mai bitrare decît celelalte. Numai că ei nu le-au mai căutat în afara „funcţiunii" ', ci în accesoriile ei, în extinderi în care ea nu mai este imediat de recunoscut, ipectul său brutal de campion solitar, măciuca ce-i este armă, i-au impus lui lima alegerea: el se face atlet, luptător de bîlci sau de palat, tăietor de boi fără îndoială, prin lărgirea acestei din urmă calităţi, mai ajunge şi la bucătă- . Cît priveşte pe Arjuna, oricît de uimitoare este metamorfoza în eunuc a ăstui războinic căruia nu-i lipsesc aventurile amoroase, înfăţişarea pe care şi-o nu se leagă mai puţin de firea sa, sau mai curînd de cea a tatălui său divin,

:r-o formă deosebit de arhaică[20]. Se face Arjuna profesor de cînt şi de dans ■*rtya)* şi se prezintă încărcat de cercei *(kundalaih),* de brăţări de aur *(valaih, kambubhih)* şi de ghirlande *(sragvin)* ? Dar aşa şi arată, în imnurile cele ii vechi, Indra şi ceata tinerilor săi războinici cereşti, Măruţii, căci nu avem :i un motiv de a nu-i lăsa cuvîntului *nflu,* din *RgVeda,* sensul său etimologic „dansator" (răd. *nart-).* Or, acest cuvînt nu apare decît de opt ori în iruri : de şase ori îi este aplicat lui Indra, o dată Măruţilor şi, în afara lor, o igură dată As'vinilor, alţi tineri. Mai mult, războinicii Măruţi, pentru că sînt sboinici, se arată foarte dornici de podoabe: nu de ieri nici de alaltăieri stră-:irea uniformelor şi a fireturilor pe umeri şi pe piept întăresc sau chiar determa vocaţii militare. Echipamentul Măruţilor este scînteietor, repetă poeţii: i îşi acoperă trupul cu podoabe de aur *(hiranyaih)* ca nişte pretendenţi bo-

"Pentru dans şi podoabe, vezi *JMQ,* IV, p. 67—68; pentru Arjuna eunuc, cf. Indra irmlizat ca pedeapsă pentru vini sexuale (adultere)?

gaţi" OPP> V» 60» 4)» ^ îşi P[un] Ş^' î[n] culegerea de imnuri, sînt singurii care poartă inele de glezne şi brăţări *tfkhădişu),* plăci de aur *(rukmesu)* pe braţe şi pe piept, fără a socoti ghirlandele *(srakşii)* (de ex.,V, 53, 4).

5. GEME3VII ŞI *VAIŞYA*

Aceste observaţii diverse arată în ce măsură autorii şi, fără îndoială, primii auditori ai *Mahăbhăratei,* răspunzătorii şi depozitarii transpunerii, se delectau să o stabilească şi să o observe simultan pe mai multe planuri: aici, totodată, fraţii Păndava pe de o parte îi copiază pe taţii lor divini, iar pe de alta se conformează caracterelor proprii ale castelor-varaa umane sau, mai degrabă, pentru a ocoli o dificultate rezultată din fabulaţie, unii din ei cer celui mai vechi semnalment mitic al taţilor lor serviciul pe care celorlalţi li-1 face corespondenţa numerică cu nişte *vama.* Ingenioşi şi logici, poeţii au înmulţit indicaţiile de acest gen. Iată una care n-a fost încă semnalată.

Nu numai că cei trei întîi născuţi şi cei doi gemeni nu au aceeaşi mamă, ceea ce subliniază solidaritatea primilor în opoziţie cu ceilalţi, dar cele două soţii nu i-au fost date lui Păndu după acelaşi mod de căsătorie. India a codificat în mai multe feluri tipurile de căsătorie şi, în general, de unire între soţi, unele recomandate, altele admise, altele condamnate. Legile lui Mânu (III, 20—34), de pildă, consemnează mai multe din aceste clasificări, iar un pasaj celebru din *Mahăbhărata* conţine şi el încă una (I, 702, 4058—4091). Tipurile licite se reduc la patru : o căsătorie deosebit de solemnă (cu mai multe variante), în care tatăl îşi dă fata unui tînăr (în cazul cel mai bun, în cursul unei ceremonii religioase) este proprie brahmanilor; căsătoria prin liberă alegere şi consimţămînt reciproc al tînărului şi al tinerei, şi, de asemenea, răpirea, convin pentru *kşatriya*; în sfîrşit, căsătoria prin cumpărarea fetei nu este admisă decît pentru *vaisya* (Mânu, 24; în afară de o formă purificată, în care cumpărarea nu este decît simbolică şi care este acceptabilă pentru un brahman, *ibid.,* 29). Practica din epopee înlocuieşte adesea cele două căsătorii de tip *kşatriya* cu un tip nou care le combină, anume *svayamvara (Mbh.,* **I,** 702, **4091)**: în principiu, şi acesta este sensul însuşi al cuvântului, aici tînăra fată îşi „alege ea însăşi" un soţ dintre principii adunaţi de tatăl ei; dar adesea ea se mărgineşte să „aleagă", prin remiterea unei ghirlande, pe candidatul care a reuşit la o întrecere, de exemplu, de arc, fixată dinainte, şi se întîmplă şi ca *svayamvara* să fie prilejul, cadrul unei răpiri publice şi eroice : în prezenţa celorlalţi pretendenţi, după provocare şi cu bătălie, un erou răpeşte fata.

Păndu o ia în căsătorie pe KuntI într-o *svayamvara* foarte corectă, fără concurs sau" răpire (I, 772, 4412—4422): tatăl adoptiv al tinerei a convocat pretendenţii. Păndu a venit la serbare şi s-a rînduit printre ei. KuntI îi trece în revista şi, în faţa acestui tînăr distins, îşi simte inima tulburîndu-se de dragoste *(tam dfştvă ... păndum naravaram range hrdayenăkulăbhavat)* ; cu pudoare

(vrîdamănă), ea atîrnă ghirlanda pe umărul prinţului; pe loc, fără proteste, ceilalţi pretendenţi se retrag, regele celebrează căsătoria fiicei sale, apoi i-o dă ginerelui împreună cu numeroase daruri.

, -"-^dată după aceasta, tutorele lui Păndu şi al fraţilor săi, unchiul lor Bhîşma, aHf[a^te S^~* ^ea Mărului o a doua soţie. De astă dată se procedează cu totul tul ■ ^' "^' 4425—4443). însoţit de cele mai venerabile personaje ale regaui, el se duce la âalya, regele din Madra, care-1 primeşte cu cinste, şi îi cere j^J\a. surorii sale, cea care se va chema, după numele ţării sale de obîrşie, cui- Atunci are loc o convorbire foarte interesantă, âalya spune că, după pă-:a sa, unirea ce i se propune este cea mai bună din lume, dar că el este sununei anumite reguli, tradiţională în fanţilia sa şi respectată de toţi stră-?ii săi, principi aleşi *(fiurvaih firavartitam kimcit kule 'smin nrpasattamaih)* ; astă regulă poate fi socotită bună sau rea *(săndhu vă yadi văsădhu),* însă ea ;tă si nu îngăduie ca o fată din această spiţă să fie cerută ca un dar gra-;, care să poată fi obţinut spunînd pur şi simplu *„bhăvan ăehi,* dă-mi-o !". ya se scuză, este, spune el, un statut de familie, *kuladharma,* a'cărui autoritate i absolută *(pramănam fărâmam ca tat)* . .. Bhîşma nu se scandalizează: vreme ce este o *dharma,* o rînduială stabilită de generaţiile anterioare *(pur-' vidhir ayam krtah),* trebuie să i te conformezi, şi cerinţa cumpărării nu în acest caz nimic vinovat *(nătra kascana doşo 'stij.* El se execută de îndată măreţie: aur brut, aur lucrat, tot felul de giuvaeruri, elefanţi, cai, care, veşîte, podoabe, pietre scumpe şi coral sînt oferite ca preţ al fetei. „După ce a nit toate aceste bunuri, âalya, cu sufletul mulţumit, o dădu pe sora lui, frumos ită, principelui neamului Kaurava".

Ciudat „statut de familie" într-o viţă de *kşatrya* această practică matrimolă „nedemnă" de clasele superioare ale societăţii şi rezervată unor *vaisya*! e de înţeles că ea a creat dificultăţi depozitarilor, adică transmiţătorilor trae-i: o parte din versiuni omit episodul şi chiar textul „primar", aşa cum îl m în ediţia critică, îl rezumă pe scurt fără să-i dea dezvoltarea pe care am vă--o în ediţia de la Calcutta. Şi totuşi, metoda cea bună obligă în orice cirnstanţă să fie conservată *lectio difficilior**: difficilior* este fireşte o istorisire e arată un *kula,* o dinastie regală, constrîns prin propria sa regulă să-şi vîndă ;le. Pe de altă parte, fie aceasta sau alta, trebuie totuşi să existe o istore a celei de a doua căsătorii a lui Păndu, simetrică celei dintîi; or, nu există i o variantă şi, dacă se suprimă „căsătoria prin cumpărare", nimic, în nici rersiune, nu o înlocuieşte. S-o păstrăm deci şi s-o înţelegem: corespondenţa bilită în transpunere între gemeni şi clasa *vaisya* o justifică. Inventînd acest atut de familie" anormal, hibrid, încărcînd cu o datină *vaisya* viţa *kşatriya* e este stirpea mamei gemenilor, autorii poemului au salvat totodată demnitatea u anunţat orientarea acestor doi eroi, ca fiind ei înşişi, dacă se poate spune , nişte *„kşatriya* de funcţiunea a treia".

Dacă ar fi nevoie să se confirme intenţia străvezie a autorilor poemului, fi de ajuns să se ia seama la personajul lui Salva însuşi, la acest frate ca-?i vinde, care este nevoit să-şi vîndă sora. Afinitatea sa pentru funcţiunea *vaisya* este exprimată prin emblema care-i împodobeşte stindardul, — căci întîmplă rar, în *Mahăbhărata,* ca astfel de embleme să nu fie conforme firii >funde a posesorilor lor: âalya arborează o brazdă de aur, *sită,* pe care VII, >, 3943 o compară cu însăşi zeiţa grînelor, Sîtă. Pe deasupra, caracterul lui ya, fără francheţe nici nobleţe, nu este *kşatriya:* în ajunul marii bătălii, el pregăteşte, cu o armată considerabilă, să sprijine pe fraţii Păndava, între e se numără cei doi nepoţi ai săi, însă, cum Duryodhana îl cinsteşte, el ce de partea lui (V, *8)* şi va fi ultimul său generalisim; dar în acelaşi timp, promite lui Yudhişthira să micşoreze puterea lui Karna, dacă devine vizitiul

(V, 8, 216—220); de fapt, fiind vizitiul lui Karna, el îl demoralizează în toiul slurilor sale, făcînd în mod agresiv în faţa lui elogiul lui Arjuna, adversa-său detestat (VIII, *39,* 1793). în sfîrşit, dacă se ţine seama că în nomencla-a formelor de căsătorie cea prin cumpărare este numit *asuravivăha,* „căsă-

* Secţiunea, adică varianta mai aberantă, mai greu de explicat, pe care o poartă manuscri-: unui text dat: ciudăţenia ei este deci susceptibilă de a sugera, sub raport metodologic, o explite mai întemeiată decît ar putea oferi *lectiones faciliores,* variantele mai uşor de înţeles, care : îndeobşte tot atîtea glose sau soluţii comode, dar secundare.

rie proprie (demonilor) Asura", se înţelege mai bine că, în sistemul întrupări-1 °r âalya, fratele lui Mădri, cumnatul lui Păndu, unchiul celor doi gemeni, este tt'usi nu un zeu, ci un demon, un Asura întrupat: Asura Samhrăda (sau 4a.mhlăda). Toate aceste indicaţii convergente garantează autenticitatea şi semifi'catia, ponderea conceptuală a căsătoriei lui Mândri.

Această deosebire izbitoare între modurile lor de căsătorie nu le împiedică e cele două soţii ale lui Păndu, odată măritate, să fie la egalitate nu numai de sentimente, ci şi de tratare. Categorisite la două niveluri inegale *(kşatriya, vaisya)* prin modurile lor de căsătorie, Kunti şi Madri trăiesc totuşi ca soţii egale, ca soţii *kşatriya"* — aşa cum fiii lor au afinităţi funcţionale diferite (I—II, III),' dar sînt totuşi, In mod uniform, *kşatriya.* Singura împrejurare în care Mădri se plînge, sau mai curînd spune cu mîndrie că nu se plînge de o anumită inferioritate, priveşte alt fapt: în timp ce Kunti — egala ei, subliniază ea (4841) — reuşeşte să aibă copii prin formula ei magică, ea însăşi este lipsită de copii .. . însă această inegalitate accidentală, nu congenitală, este repede reparată : Kunti o pune pe Mădri în starea să aibă copii, şi de acum înainte, pînă la capăt, într-o egalitate tot atît de desăvîrşită ca şi înţelegerea dintre ele; cele două femei îl vor încadra, în pădurea unde el a ales să locuiască, pe acest tînăr si frumos soţ pe care un blestem îl împiedică să se bucure de ele pînă la capăt: adică pînă în clipa în care Mădri îşi va urma soţul în moarte şi în care Kunti va deveni mama exemplară a celor doi gemeni.

Nu se pot decît admira măiestria[21] şi tactul cu care bătrînii noştri colegi au ştiut să exploreze astfel posibilităţile şi necesităţile transpunerii pe care o întreprinseseră, confirmînd şi limitînd totodată prin extensiuni şi prin tonuri armonice ambiguitatea fiilor divinilor As'vini.

6. CARACTERELE DIFERENŢIALE ALE FIECĂRUIA DINTRE GEMENI

Aici prinde formă o problemă, un tip de problemă care era uşor de prevăzut şi din care vom întîlni multe alte exemplare.

Se vădeşte de pe acum că transpunerea teologiei şi a mitologiei celei mai vechi în limbajul epopeei a fost făcută pe deplin conştient de către învăţaţi pricepuţi. Dar însuşi faptul transpunerii, cu inevitabilele alterări ale evenimentelor şi ale cauzalităţii lor, face uneori greu de citit mitul care răzbate în filigran prin acţiunea epică. Se pare că ar fi chiar cu neputinţă, dacă nu am poseda originalele : în toate cele ce s-au spus anterior despre fraţii Păndava, urmîndu-1 pe Wikander, procedeul a fost în mod constant de a confrunta pe de o parte un sistem *cunoscut* de zei ce întreţin între ei raporturi atestate, şi pe de altă parte un sistem de eroi prezentaţi în chip expres ca fii ai acestor zei şi avînd între ei raporturi omoloage cu ale acelora : nu era vorba decît de a preciza acest paraleism între două serii de fapte, în întregime *date.*

Insă acesta nu este întotdeauna cazul — îndeosebi cînd, depăşind teologia.^se abordează mitologia — pentru că documentele care furnizează aceste *R^J*[61]" ^[6] ^[a]P[te] & condiţiile în care ele le furnizează nu sînt de acelaşi soi. ^g * procedează mai mult prin aluzii decît prin povestire şi se întîmplă foarte sa expună un mit pe de-a-ntregul; chiar şi privitor la caracterul zeilor vedici,

[b]ouar ° [mi]Că i[11]"^^: [ia IV], 3, 69—73, Sahadeva spune fraţilor săi că el va fi minunat ca [as]em«ii "f[a] °^' °d[m]i°ară, fusese trimis la turme şi că dobîndise acolo o mare pricepere ; nimic ator nu se află în cîntul întîi, în povestirea anilor copilăriei.

manifestă fie în relaţiile dintre ei, fie în cele cu oamenii sau cu marile en-
le naturii, multe lucruri pot fi stabilite doar prin adunări de fişe apreciate
tetodele statistice. Pe de altă parte, mai multe motive, analitice şi com pa-
ne fac să gîndim că mitologia cuprinsă în imnuri nu era întreaga mit olo-
pe atunci: anumite aspecte ale zeilor — ca păcatele lui Indra[22] — nu
au la elogii, la exaltare, la rugăciune; anumite istorisiri privitoare la ei
teresau nici pe oficianţi, nici pe beneficiarii sacrificiilor, nici pe autorii
or; iar anumite cenzuri le înlăturau pe altele. Dimpotrivă, *Mahăbhărata*
esenţă şi pe îndelete discursivă; aici se povesteşte, se indică urmarea lo-
;ronologică a evenimentelor, firul istorisirii însoţeşte din aventură în aven-
eroii în care îi întrupează pe zei, explică sau îi pune să explice pe larg
iele lor. Pe de altă parte, această enormă masă poetică este o enciclopedie,
toate cunoştinţele mitice moştenite din trecut au sorţi de a fi fost uti-
este deci teoretic posibil, şi, repetăm, dată fiind masa care se pretea-
rvaţiei, este probabil că părţi foarte vechi de teologie şi de mitologie nea-
în imnuri şi prin urmare necunoscute nouă sub forma lor vedică, dar pe
idiţia orală le oferea autorilor *Mahăbhăratei* cu aceeaşi îndreptăţire ca şi
i şi mitologia consemnată, supravieţuiesc, şi supravieţuiesc numai în trans-
; epice făcute de aceşti autori. Cum să le identificăm ? Cercetarea este gin-
LU se mai confruntă termen cu termen două serii de fapte cunoscute, ci,
[de la o singură serie cunoscută, se încearcă ghicirea celeilalte. Sînt ne-
nulte precauţii şi trebuie criticat şi revizuit fără încetare tot ceea ce cre-
am întrevăzut. S-au obţinut însă rezultate trainice. Iată un bun exemplu
arăta ce procedeu — şi anume comparaţia cu alte teologii şi mitologii
ropene — ne oferă aici mijlocul de a face noi progrese.
numai imnurile vedice, dar nici tratatele rituale şi comentariile lor nu
deloc să se observe o deosebire între cei doi gemeni divini. Imnurile care
idresate, şi care se reduc uneori la lungi liste ale serviciilor pe care le-au fă-
>r personaje aflate la ananghie, îi asociază cît mai strîns posibil, la dual,
re *item**. Nu se cunoaşte nici o singură intervenţie a unuia fără celălalt,
smele cu care îi încarcă liturghiile sînt întotdeauna duble, un element
1 pe celălalt ca pe simetricul său exact. Foarte rare pasaje fac să se între-
i totuşi anumite deosebiri, a căror precizare, dacă ar fi posibilă, ar fi
mportantă. Astfel este strofa I, 181, 4, discutată încă şi acum:
:uţi în locuri diferite, cei doi [ca fiinţe] fără cusur se potriveau prin trupul şi numele
din ei este considerat ca un stăpîn bogat şi biruitor, [fiu] al lui Sumakha *(jişnur . ..*
fa sUrih), celălalt ca fiul înstărit al Cerului *(divo ... subhdgah putrdh).*
remarcat de mult că termenii care îl caracterizează pe primul dintre
astfel deosebiţi, *jişnu, suri,* şi numele însuşi al lui *Su-makha* se apropie
ezice Wikander, „de sfera lui Indra" ; unii chiar vor să vadă în Sumakha
nire a acestui zeu, pe cînd alţii cred că el nu este decît un muritor,
1 astfel între cei doi As'vini o deosebire comparabilă cu cea dintre Di-
reci, dintre care unul este fiul lui Zeus, iar celălalt fiul unui om. Este tot
agur că unul dintre As'vini este marcat aici cu note războinice, pe cînd al
otodată fiu al Cerului şi bogat (cf. zeul suveran Bhaga, care prezidează
buirea bunurilor), este orientat spre celelalte două funcţiuni. însă acest
s izolat. Plecînd de la el, Wikander a putut descoperi alte cîteva vestigii
le unei distincţii între gemeni, însă stătruie nu mai puţin impresia, cum
•*ur et malheur du guerrier,* 1969, p. 63—69.
ouă apariţie, reluare, repetare", în cazul de faţă a numelui celor două personaje strînS
Spune el, că în imnuri „una ji aceeaşi funcţiune se exprimă în două divinităţi
absolut echivalente".
Or, dacă gemenii epici fii ai gemenilor divini sînt, în majoritatea textelor

echivalenţi şi solidar deosebiţi de cei trei fraţi mai mari, ei nu sînt mai puţin deosebiţi între ei, fie prin acţiunea lor în numeroase episoade, fie în anumite prezentări colective, fie prin anumite epitete aplicate preferenţial unuia sau altuia, într-un studiu admirabil, Wikander a recenzat şi a clasat aceste diferenţe[23]; din ele se desprinde un diptic remarcabil.

Mai întîi, cum s-a văzut mai înainte, camuflajele pe care Nakula şi Sahadeva şi le iau la curtea regelui Virata sînt amîndouă de nivelul *vaisya,* însă, la acest nivel, distincte : ei îşi împart cele două specii animale la care se reducea, în vremurile vedice, bogăţia crescătorilor: caii şi boii. Or, dacă, în imnuri, taţii lor, As'vinii, au fireşte a se ocupa de boi şi de cai şi dacă printre cei care se bucură de minunile lor se află atît o iapă schilodită căreia ei îi prind la loc un picior, cît şi o vacă stearpă pe care o fac să aibă iarăşi lapte, acestea nu sînt două specialităţi separate; şi într-un caz şi în celălalt, ei colaborează fără a putea fi deosebiţi.

Această distincţie este izbitoare, însă fără aplicare în afara cîntului al patrulea, dincolo de anul petrecut sub deghizări. Alta, mai profundă, privind caracterele lor, reiese, dimpotrivă, dintr-un mare număr de pasaje răspîndite prin tot poemul. Plecînd de la ceea ce indică examenul atent al epitetelor, Wikander a formulat-o astfel[24]:

Judecind numai după epitete, şi presupunînd că epitetele slnt tot atlt de importante pentru analiza gemenilor epici ca şi pentru analiza divinităţilor vedice — ceea ce rămîne de văzut —, se ajunge deci la concluzia următoare:

Epitetele care se referă la tinerelul chipeş şi la războinic se aplică în parte exclusiv lui Nakula *(darsanîya, atiratha, sarvayuddhavisTZrada* etc), în parte lui Nakula şi gemenilor *(yuddhadurmada rabhasah yuddhe),* în parte gemenilor *(riipasampannau, yasasvinau* etc), dar niciodată lui Sahadeva singur.

Dimpotrivă, epitetele care 11 caracterizează pe Sahadeva, excluzîndu-l pe Nakula, se mişcă într-un domeniu semantic precis la care Nakula nu are acces; dacă însuşirea de docilitate şi disciplină le este comună, numeroasele adjective ce exprimă cuminţenia, deşteptăciunea, bunătatea şi pudoarea lui Sahadeva nu i se aplică niciodată, nici ele nici sinonimele lor, lui Nakula, şi se întîlnesc încă şi mai puţin la dual pentru a caracteriza solidar perechea unită. Se întîlnesc în schimb unele din aceste calificative printre epitetele fie ale lui Yudhişţhira, fie ale lui Draupadî. . .

Dacă, după acest recensămînt al epitetelor, considerăm conţinutul textelor, remarcăm bine-înţeles anumite episoade unde Nakula şi Sahadeva sînt prezentaţi ca echivalenţi, înainte de toate din punctul de vedere al disciplinei şi al ascultării *(vinaya, sus'rUşă* etc). Fiind astfel, ei au însărcinarea să întîmpine pe oaspeţii fraţilor Pândava, să aducă apă sau foc pentru fraţii mai mari care, în scenele de acest fel, găsesc cît se poate de firesc să se folosească de ei ca de nişte servitori. Dar, în cea mai mare parte a episoadelor în care ei apar, li se atribuie caractere şi îndeletniciri diferite.

Poate că în enumerările colective ale celor cinci Pândava apare cel mai net această distinc-
:-' nu sînt decît trei pasaje care îi prezintă drept echivalenţi (I, *1,* 124; II, *69,* 2448; XII, 2);
'n toate celelalte Nakula este opus, ca viteaz şi frumos, inteligentului şi piosului Sahadeva. Unul
r[111] Pasajele cele mai semnificative în această privinţă este scena finală a cărţii a XVII-a, în care toţi
[ra]ţn mor pe rînd la urcarea muntelui şi în care moartea fiecăruia este interpretată drept pe-
[e]apsa pentru o varietate de *hybris* pe care au săvîrşit-o în timpul vieţii lor: or, vina lui Nakula
[e] de a fi pretins că este mai frumos decît toţi ceilalţi oameni (XVII, 2, 62), cea a lui Saha-
l,,j[V] j **[e a] A pretins că este cel mai înţelept *(prăjna,* XVII, 2, 56). în cursul marii scene a jocu-
Qe zaruri, Yudhişţhira în persoană îi caracterizează la fel pe cei doi gemeni: Nakula este un
pe [01]! [oac^e]? Şi tînăr, cu ochii ca para focului, cu umeri de leu, cu braţe lungi *(mahăbhuja)",*
lume"[0] Sahadeva ,,învaţă [pe alţii] dreptatea *(dharma)* şi este socotit un învăţat în această
ci • Astfel, Nakula se opune prin frumuseţea şi puterea sa lui Sahadeva, definit prin înţelep-
BIJT [a] ^ dreptatea sa *(mahăbhuja,* „cu braţe lungi , este un epitet tipic al lui Ar juna şi al lui
[ma]. cei doi Pândava războinici).
[!3]
..Nakula et Sahadeva" (vezi, mai sus, p. 45, n. 16); despre *RV,* I, 181, 4, vezi p. 79.
Ibid., p. 72—74.

Această deosebire de natură — care, dacă ne gîndim bine, se potriveşte ; cu cea dintre îngrijitorul de cai şi bouar, caii interesînd mai ales funcţiurăzboinică, pe *kşatriya,* iar cornutele mari, prin produsele lor de lapte, tiale cultului, interesînd mai curînd funcţiunea sacră, pe brahman — expli-

n urzeala epică mai multe comportamente diferite ale lui Nakula şi ale lui ideva şi, de asemenea, afinitatea deosebită pe care o vădeşte cel dintîi ;ru fraţii săi războinici, îndeosebi pentru Bhlma, iar al doilea pentru fratele „regele cel drept", Yudhişţhira[25].

în timpul pregătirilor pentru sacrificiul Calului *(asvamedha,* cartea a XlV-a), Yudhişţhira trage în sihăstrie şi încredinţează cîrmuirea la trei din fraţii săi: Bhîma şi Nakula vor avea ere regatul (în calitate de *puraguptau* [apărători ai cetăţii]), în timp ce Sahadeva se va ocupa ■eburile dinăuntru *(kutumbatantra) :* regăsim aici opoziţia dintre eroicul Nakula, care se aso- cu Bhîma, şi mai paşnicul Sahadeva (XIV, 72).

Afinitatea dintre Bhîma şi Nakula, pe care o consemnasem deja în legătură cu epitetul *ma- ija,* se manifestă şi într-altfel. Am spus mai sus că, în descrierile de lupte din cărţile VI— cei doi gemeni nu se deosebesc, în mare, prin comportamentul lor, ei acţionează la fel cu Iţi luptători: folosesc tot felul de arme, arcul, spada, lancea, dar în mod specific, deosebitor, a; sînt adesea numiţi împreună, însă fără diferenţa care se observă în cărţile anterioare şi ;rioare. Există totuşi o trăsătură izbitoare: cînd fraţii Păndava sînt la greu şi trebuie să-şi ajutor unii altora, îi vedem apropiindu-se între ei pe Bhîma şi Nakula; ei luptă alături în , *13* şi în VIII, *84—85*; de două ori Nakula, fiindu-i ucişi caii, se refugiază pe carul lui Bhîma *270,* 15758; *84,* 4298); a treia oară, Bhîma, al cărui car este sfărîmat, urcă pe cel al lui Na- (VII, *189,* 8596). în chip simetric, se asociază Yudhişţhira şi Sahadeva: în mai multe rînduri iintîi se refugiază pe carul celui de al doilea (III, 270, 15730; VI, 705, 4011 —4012; VIII, 3207—3208; IX, *22,* 1154). O singură dată regele dă preferinţă carului lui Nakula (VI, *84,*

7. SAHABEVA ŞI PRIMA FUNCŢIUNE

De mai multe ori, în prezentări de diferenţiere fie între cei doi gemeni, fie re cei cinci fraţi, o notă de „primă funcţiune" îl distinge astfel pe Sahadeva Nakula. Textul cel mai remarcabil în această privinţă, cum spune Wikander, ;ăseşte chiar la sfîrşitul poemului, în cîntul al XVII-lea (2). împreună cu Drau- Lî, cei cinci Păndava au plecat spre nordul depărtat: va fi ultima lor călătorie. îd pe cînd, Draupadî, apoi Sahadeva, apoi Nakula, apoi Arjuna, apoi Bhîma . şi Yudhişţhira nu-i va mai reîntîlni decît pe lumea cealaltă. La fiecare iere, pînă la a sa proprie, Bhîma, înmărmurit, îl întreabă pe Yudhişţhira, ce ă atrăgea o atare pedeapsă. Yudhişţhira nu şovăie, el ştie, el explică. Vina Draupadî, soţia lor comună, este de a fi avut o preferinţă *(pakşapăta,* 52) itru Arjuna. Cea a lui Sahadeva este că a „socotit întotdeauna că nu mai exis- nimeni tot atît de deştept ca el" *(ătmanah, sarsam prâjnam naişo 'manyata leana,* 56). Cea a lui Nakula este că a crezut că nimeni nu-1 egalează în frumu- e *(rupena matsamo năsti kascid iti,* 62*).* Cea a lui Arjuna este că, după ce s-a dat că-i macină într-o zi pe toţi duşmanii, nu şi-a ţinut cuvîntul *(ekăhnâ daheyam vai satrun ity arjuno 'bravît na ca tat krtavăn eşa,* 67) şi că, în trufia a dispreţuit pe toţi purtătorii de arc *(avamene dharnurgrăhân cşa sarvăn,* . Cînd in sfîrşit cade Bhîma, el are totuşi timp să-1 întrebe iar pe fratele său i mare despre propria sa vină: „Prea mare mîncău, i se răspunde, tu te lauzi vigoarea ta, fără să ţii seama de alţii" *(atibhuktam ca bhavată prănena ca vi- thase anavekşya param,* 71).

Este remarcabil că nici una dintre aceste imputări nu trimite la un fapt ;cis, identificabil, menţionat în corpul poemului: în nici o împrejurare Drau-

„Nakula et Sahadeva", p. 75.

di n.a vădit o preferinţă accentuată pentru cel de al treilea Păndava ; Nakula si încă mai puţin Sahadeva, nu s-au lăudat niciodată cu nimic ; Arjuna n-a fost un *tniles gloriosus* [soldat fanfaron]; cît despre lăcomia lui Bhîma — chiar dacă este într-adevăr bine cunoscută —, ea nu era un viciu, ci o necesitate firească: fiind uriaş, el mînca mai mult decît ceilalţi, iar ceilalţi găseau cu totul natural să-i cedeze jumătate din toate merindele, împărţindu-şi cealaltă jumătate. Dar n-are importanţă. Faptul interesant este că, justificat sau nu, păcatul fie- căruia corespunde bine rangului său în structura trifuncţională, tipului care îi vine de la tatăl său divin (Nakula: frumuseţe; Arjuna: putere pe cîmpul de bătaie; Bhîma: forţă musculară); or, cel al lui Sahadeva este un păcat de in- telectual, *prăjna.*

în versiunile aberante ale *Mahăbhăratei,* caracterul intelectual al lui Sahadeva este şi mai mult (ba uneori exclusiv) pus în valoare cu specificări tehnice interesante. în povestirea persană a „fiilor lui Pan", pe care Reinaud a încredintat-o tiparului în *Journal Asiatique* din 1844[26] şi pe care A. Ludwig a comentat-o bine în 1896, se citeşte mai întîi, fără precizare (p. 159), în momentul naşterilor: „Fiecare dintre cei cinci fraţi se deosebeşte printr-un talent aparte". Mai departe (p. 163), aceste talente devin desăvîrşite, graţie unor rugăciuni ale învăţătorilor lor:

Pe atunci [adică la moartea tatălui lor — *N.Tr.],* copiii lui Pan [= Păndu] erau la o virstă fragedă şi fiecare din ei fusese încredinţat unui om pios, însărcinat să-l crească şi să-l înveţe ... Intre timp bărbaţii pioşi ziseră:„Să-i ducem pe copii lui Pan la unchiul lor, Dhrita [= Dhrtarăştra]". Fiecare brahman îndreptă către Dumnezeu o rugăciune spre a obţine în favoarea elevului său ceea ce dorea acesta. Yudişt [= Yudhişţhira] ceruse o autoritate puternică şi o cîrmuire tare; Bhîmaseva, o forţă impunătoare; Ardhuna [= Arjuna], o mare îndemînare la tragerea cu arcul; Nacula, o bravură şi o dibăcie la călărie aşa de mari, încît nimeni să nu-i poată face faţă: în sfîrşit, Sahadeva, care umbla după înţelepciune şi care nu vorbea decît cînd era întrebat, cere ştiinţa stelelor şi cunoaşterea lucrurilor ascunse. în adevăr, cei cinci fraţi deveniră unici fiecaru în felul său ...

Toate aceste specificări sînt interesante. Cele mai nealterate sînt cea a puternicului luptător Bhîma şi a iscusitului arcaş Arjuna. Cît despre Nakula, care a trecut cu totul la funcţiunea războinică şi a cărui frumuseţe nu mai este amintită, afinitatea sa pentru cal este păstrată, însă orientată astfel: nu mai este nici îngrijitor de cai, nici veterinar, ci călăreţ tot atît cît şi Kastor în Grecia (şi îndeosebi la Roma, unde a devenit patron al casei *equites* [al cavalerilor]). Redus la puterea politică, Yudhişţhira pierde esenţialul — valoarea morală şi religioasă, superioritatea intelectuală — din definiţia sa, în timp ce Sahadeva adaugă acum la modestia sa tradiţională şi înţelepciunea şi tehnici ştiinţifice: astrologie, divinaţie.

^ *Mahăbhârata* colonelului de Polier, mai apropiată de vulgata, nu reţine insa, pentru a-l caracteriza pe Sahadeva, decît această ştiinţă specială, care îl tace să treacă înaintea gemenului său în enumerări. în mai multe rînduri, în lungul rezumat din *Mythologie ies Indous,* citim definiţii de diferenţiere între cei cinci fraţi. Aceasta, de exemplu, puţin timp după naşteri[27]:

„ Fe atrt de iubiţi pe cît erau de temuţi, cei cinci fii ai lui Pan [= Păndu] erau fiinţe tot ue extraordinare prin calităţile lor rare, prin însuşirile cu care erau înzestraţi, cît şi prin miracolul naşterii lor. *

2 ..Fragments arabes ct persans relatifs a l'lnde", *Journal Asiatique,* 4" serie, t. IV, 1844, estet \ 40, 22l — 300. Fragmentul din „Modjmei—Altevarykh" conţinînd povestea fiilor lui Pan *buch* sV5 P, 158,~169- El a fost comentat de A. lyudwig, *Das Mahăbhârata als Epos und Rechts-Gesch- ht zwn8sberichte der kSn. bohmischen Gesellschaft der Wissenschaften. Classe fur Philosophie.* nis d *tuud Fhilolo Sie,* 1896, §22: „Das Mahăbhârata des Mujmil-ettawărikh", §24: „Verhält-»' *M* î,' zu. der Relation des Mujmil-ettawărikh", p. 66-70, 72-75; cf.p. 94.

mai s *ytholo Sle des Indous,* I, p. 533—534. Normalizez ortografia şi punctuaţia canonicei, vezi,

Astfel, iubitorul qe adevăr Judister [= Yudhişţhira], cel întîi născut, capul spiţei Pandos Păndava], prin drepta tea sa, omenia sa şi toate calităţile care îl deosebesc, este cel mai bun re oameni.

Neînvinsul Bhim [= Bhîma], fratele născut după el, adaugă curajului şi vitejiei o forţă truca atît de uimitoare înc îît îl'întrece în această privinţă pe Birmah [= Brahma] şi chiar pe daio [= Mahâdeva, giva].

Mai blînd, mai simţitor," fără a fi mai puţin viteaz decît Bhim, neînvinsul Arjoon [= Arjupupilul, favoritul lui Chrisnen [= Krşna], se bucură pe drept cuvînt de renumele de cel mai iit arcaş al universului; nicicînd braţul său vajnic, călăuzit de puterea nevăzută a fiului Basdaio [= Vasudeva, tatăl lui Krşna], n-a tras o săgeată în deşert, şi acest erou alătură jirilor războinice pe toate cele ale omului prietenos şi sensibil.

Mai puţin fermecător decît Arjuna, învăţatul Sşecdaio [— Sahadeva], fratele său mai mic însă cel mai luminat dintre muritori, cel mai ager şi cel mai instruit în cunoaşterea trecutua prezentului şi a viitorului.

Iar Nukul [= Nakula], ultimul dintre Pandos, întrece prin frumuseţe şi podoabe pe toţi ceioameni.

Acest caracter de învăţat al lui Sahadeva determină şi deghizarea sa la bea regelui din Bairutht [= Virata]. îngrijirea bovinelor şi, ca urmare, :e simetrie cu Nakula au dispărut[28]:

... Ei se duc la Bairuht, se înfăţişează Rajahului drept unii care au aparţinut Rajahului ister, a cărui nenorocire de pe atunci îi silea să caute de lucru, şi-i cer favoarea de a intra ;rviciul său; principele, primindu-i foarte bine, le încredinţează aceleaşi slujbe pe care ei sus- că le avuseseră mai înainte. Judister devine sfetnicul său, Bhim mai mare peste bucătărie, ion, educatorul şi maestrul de arme al copiilor Rajahului; Sşecdaio, bibliotecarul său; iar caii rajdurile sînt puse sub conducerea lui Nukul.

Cele două divergenţe mai importante faţă de vulgata sînt deghizarea lui una, care nu mai este „eunuc maestru de dans", ci maestru de arme; şi a lui Sahadeva, specialist în cărţi, şi nu în vaci.

în momentul în care fraţii Păndava se prăpădesc, *Mahăbhărata* sanscrită, a ne amintim, consemna deja, pentru a găsi în ea motivul unui păcat, ţelepciunea" lui Sahadeva. Aşa face şi *Mahăbhărata* lui de Polier, însă păca- este diferit, mai precis şi ţine de cunoaşterea supranaturală[29].

... Judister, mer gînd în fruntea lor, i se vesteşte că Draupadî a căzut într-o prăpastie din care mărginesc drumul. Moartea ei mihneşte adînc şi îi uluieşte pe Fandosi, care socoteau ijungă toţi împreună la Baikunt [=Vaikunţha, paradisul lui Vişnu], ţinta călătoriei lor. însă ister le împărtăşeşte că Draupadî şi-a atras această năpastă prin preferinţa pe care a vădit-o tdeauna pentru Arjoon faţă de ceilalţi patru soţi ai ei. Cîteva clipe mai tîrziu, Nukul are :aşi soartă ca şi ea; nenorocirea nu-1 miră pe Judister, pentru că acel prinţ o datorează afecţi- pe care a purtat-o întotdeauna frumoasei sale făpturi, pînă într-atît, încît se temea de obose- şi primejdiile care puteau să-i vestejească farmecul. Cei patru fraţi îşi urmează drumul după ite două accidente, cînd Sşecdaio, care îi lăsase în neştiinţă pe Pandosi că aveau drept frate l născut pe Karen [= Karna], deşi prin întinsele sale cunoştinţe el pătrunsese acest secret, pedepsit pentru această tăinuire prin căderea şi moartea sa. Judister lămurea încă fraţilor pricina ei, cînd deodată Arjoon cade şi moare ca şi ceilalţi doi, drept pedeapsă că, după ce nise de la părinţii săi încuviinţare să viziteze *Surg-utile* [= *svarga,* raiul lui Indra] timp de I, el petrecuse acolo cîteva luni, fără să-i pese de neliniştea mamei sale şi de poruncile care-1 iernau. în sfîrşit, Bhim îşi încheie şi el viaţa în prăpăstii pentru că a avut o părere prea bună jre sine.

Astfel, competenţa lui Sahadeva, pe măsură ce tradiţia evolua, a tins să reducă la ceea ce fusese la început doar un compartiment lateral. Gemen entat spre prima funcţiune, emul în acest sens al lui Yudhişţhira, răspun- d prin virtuţi umile la desăvîrşirea morală a fratelui său mai mare, adăpos- oarecum sub ştiinţa şi vasta inteligenţă a acestuia — anexă cu siguranţă rţe veche a primei funcţiuni — Sahadeva şi-a făcut încetul cu încetul o :cialitate limitată, însă preţioasă: astrologia şi, în mod mai general, prin

Mythologie des Indous, II, p. 46.

Ibid., II, p. 152—154.

iiloace care nu sînt precizate, dar care trebuia să fie înrudite cu astrologia, "moaşteiea trecutului, prezentului şi viitorului; într-un cuvînt, el a devenit un tehnician, maestru în tehnica sa, dar, cum se cuvine rangului său în lista f atilor Păndava, subaltern prin locul acestei tehnici în ansamblul aplicaţiilor • teligenţeu 'Se vede că aceasta era o tendinţă firească a definiţiei sale: în [1] aoort cu prima funcţiune, el evoluează aşa cum, în raport cu cea de a doua, evoluat Nakula care, din îngrijitor la cai, a devenit călăreţ şi, pentru că La orientat către Bhîma, s-a definit pe scurt prin bravură, — devenind un Castor în-timpul în care gemenul său devenea un fel de *pontifex minor.*

Este remarcabil că cel puţin într-un colţ al lumii indo-iraniene teoria claselor sociale a ajuns să producă o configuraţie de acest gen. Avesta cunoaşte distribuirea oamenilor pe trei niveluri ierarhizate: preoţi, războinici, crescă- tori-agricultori, cărora le sînt adăugaţi uneori, în poziţia a patra, meşteşugarii, însă mai multe texte medievale, sub cele două clase superioare ale preoţilor si războinicilor, repartizează altfel masa activităţilor umane: ele îi reunesc pe

meseriaşi şi pe crescătorii-agricultori în aceeaşi clasă, a patra şi ultima, iar rangul al treilea le este atribuit celor care s-ar putea numi „mici intelectuali". Iată în ce fel faimoasa scrisoare aprocrifă a lui Tansar către regele din Tabaristan defineşte diversele „mădulare" ale corpului social[30]:

Şi fiindcă scrii că Şâhanşâh-ul cere de la oameni profesarea unei îndeletniciri oarecare şi curtenia să ştii că, potrivit Religiei, oamenii sînt împărţiţi în patru clase. Acest lucru este însemnat şilănmritîn multe pasaje în cărţile sfinte, într-un fel care face de prisos orice discuţie şi orice comentariu, orice împotrivire, orice tăgadă. Aceste clase sînt cunoscute sub numele celor patru „mădulare". Capul acestor mădulare este Padişahul. Primul mădular este Preoţimea, şi aceasta se împarte, la rîndu-i, în mai multe categorii: judecători, preoţi, supraveghetori şi instruitori. Al doilea cuprinde pe războinici, care sînt împărţiţi ei înşişi în două clase, călăreţii şi pedestraşii; fiecare din aceste două clase îşi are rangul şi îndatoririle ei proprii. Al treilea mădular îi cuprinde pe scribi, împărţiţi şi ei în mai multe soiuri: scriitori, socotitori, redactori de judecăţi, de diplome, de contracte, biografi; medicii, poeţii şi astrologii intră şi ei în acest şir. Al patrulea mădular este alcătuit din oamenii de serviciu. Sub această denumire se cuprind comercianţii, cultivatorii, negustorii şi toate celelalte corporaţii de meserii.

Vedem că al treilea membru reuneşte aici subalterni şi auxiliari ai Preoţimii: tehnicieni ai tuturor formelor de redactări; învăţaţi ai cîtorva specialităţi, medicina (care, încă din timpurile indo-iraniene era treaba Gemenilor divini), astrologia (care, în India, a ajuns pînă la urmă treaba lui Sahadeva), poezia (unele forme ale căreia, în cursul Indiei medievale, erau şi treaba unor *suta,* a vizitiilor).

Este probabil că această punere în valoare a scribilor şi a specialiştilor îiărunţi ai inteligenţei, sau cel puţin ai învăţăturii, deasupra poporului de rînd ' „oamenilor de serviciu", a fost operată de către scribii înşişi, întotdeauna prosperi în imperiile care s-au succedat pe pămîntul iranian. Putem crede la că în India evoluţia lui Sahadeva către aceste specialităţi a fost cel puţin ţvorizată prin înmulţirea astrologilor şi a celorlalţi cititori ai sorţii: ei vor fi Z^ut.sPre ProPria lor imagine şi spre propriile lor ambiţii o evoluţie care Y HV m- g<r,rmen deiiniţia celui de-al doilea gemen ca „frate într-ales al lui uciuişţhira", deci ca „auxiliar al primei funcţiuni", dar care ar fi putut să se enteze într-alt fel. Aceasta nu este, bineînţeles, decît o ipoteză.

*• III laq?eS Darmesteter. ..La lettre de Tansar au roi de Tabaristan", *Journal Asiatique,* 9« serie, dyiar'feH^- P" 517~518- Această scrisoare, care se găseşte în *Tarîh-i Tabaristan* a lui Ibn Isfanal *Mahăhh-* noUă Iqba1, Teherau. 1320. P- 15-41), conţine un foarte scurt dar interesant rezumat *Acta Ori* ,',*eh V6zi' mai Jos' P- 114' n- 23= vezi S- Wikander, „Tansar-nameh och Mahăbhărata", specimen*",? v XXX' 1966 [= M41angeS Kaj Barr], p. 213-217, şi M. Grignaschi, „Quelques îs ae litterature sassanide", *Journal Asiatique,* CCMV, 1966, p. 8-9 şi n. 32, p. 14.

8. GEMENII LA CEILALŢI INDO-EUROPENI

rj £ caz, în pofida solidarităţii lor aparte în grupul fraţilor, gemenii 1 gînt idei itici. Prin aceasta, „transpunerea" se îndepărtează de mitologia lUpar se îndepărtează ea oare ca atare de adevăratul ei model, de mitocare ca-zul lui Văyu ne-a îndrumat deja s-o considerăm ca prevedică 1 păstfat^> m ePoca vedică, în cercuri diferite de cele în care erau comimflurile? Am amintit deja vestigiul aproape unic al unei deosebiri care n *JftgVeda,* strofa I, 181, 4, şi care îi opune *(anyâh ... anyâh* [unul . . . pe° cei doi gemeni, încărcîndu-1 pe unul cu epitete amintind războiul şi tatea, declarîndu-1 pe celălalt „fiu al cerului" şi „avut", şi este limpede eastă structură, oricare ar avea să fie interpretarea ei precisă, este de i sens cu cea pe care o expune *Mahâbhărata*: este limpede, de asemenea, ;e prea scurtă, prea izolată şi totodată prea obscură, pentru a fi produs igură ampla şi constanta structură epică Este mai probabil că ea este, *Veda,* o aluzie excepţională la o doctrină pe care poeţii nu voiau s-o :ze dar care exista în vremea lor şi pe care ei o cunoşteau ; este deci bil că stadiul vedic al teologiei As'vinilor rezultă dintr-o reformă îndreptată

5pre identificarea strînsă a două fiinţe divine între care credinţa ambi-
i practica altor cercuri sociale decît cel al preoţilor, făcea în mod normal
sebire, — tocmai cea pe care a preluat-o şi a transpus-o epopeea. Această
î este sprijinită de faptul că pretutindeni aiurea, în lumea indo-europeană,
primul rînd în Iran, gemenii, deşi uniţi în chipul cel mai strîns, au sis-
ic specialităţi şi uneori şi destine diferite, complementare, ba chiar opuse.
Castor este specialist în cai şi care; chiar dacă Polydeukes nu alătură
mltli hipic al fratelui său nici vreo însuşire de bouar, nici înzestrări sau
ri de primă funcţiune, cel puţin nu îl şi împărtăşeşte: arta sa proprie
. în pumni — *Tttâ,* ây«86ţ; în plus, singura dată cînd nişte vaci au un
L viaţa perechii, Polydeukes triumfă, iar Kastor e înfrînt[32]. în Scandina-
leşi ei nu sînt gemeni, ci tată şi fiu, s-a arătat că Njordr şi Freyr admi-
:ază între zei a „treia funcţiune", în strînsă solidaritate; ei au aproape
îşi griji, însă ruptura există : Njordr domneşte asupra navigaţiei, asupra
rţului şi bogăţiilor maritime[33], în vreme ce Freyr este exclusiv terestru;
milt, fără ca vreo definiţie doctrinală să fie dată undeva, nu putem decît
ata că numai vacile intervin în cultul lui Nerthus descris de Tacit, ca
folclorul marin recent legat de „Nor" şi de semenii săi[34], pe cînd animalul
iredilecţie al lui Freyr este calul[35], şi, în transpunerea romanescă a lui
Grammaticus, „Frotho III", imul din eroii făuriţi după acest zeu[36], aşa
Hadingus este după Njordr, moare lovit de cornul unei „vaci marine"[37].

[1] Este remarcabil că autorii imnurilor s-au dezinteresat în acelaşi timp de teologia de diferen-
a zeilor suverani Mitra şi Varuna.

[12] Ps.-Apolodor, *Biblioteca,* III, ii, 2.

"La Saga de Hadingus, 1953, p. 24—25.

[94] Tacit, *Germania,* 40, 3; „Njordr, Nerthus et le folklore scandinave des genies de la mer",
vue de l'histoire des religions, CXI/VII, 1955, p. 210 — 226.

[35] Helge Rosen, „Freykult och Djurkult", *Fornvannen,* VIII, 1913, p. 213-244 (relativ puţine
iri cu bovinele, p. 238; legături considerabile cu caii, p. 221 : caii sacri la templul lui brând-
; Hrafnkels saga Freysgoîla; Freysfaxi...); E.O.G. Turville Petre, *Myth and Religion in*
'orth, 1964, p. 325 şi p. 168 (bibliografie: A. şi K. Liestol). Nici o legătură nu există între
tr şi cal.

[3]* Vezi, mai jos, *Frothones* şi Frocti, p. 377, n. 16 şi 17.

" Saxo, V, XV, 3—XVI, 1 — 2 ; vrăjitoarea îmbracă o formă *equina* [de cal] pentru a-1 atrage
rotho, apoi, cînd el este lîngă ea, îşi dă *mariiimae bouis figuram* [un chip de vacă de mare)
răneşte de moarte cu o lovitură de corn.

pe malurile Tibrului ruptura este mare: Romulus singur „ajunge", doar el
devine un zeu, primeşte un cult, iar fratele său Remus, înlăturat înainte de
marea lucrare, n-are drept decît la *parentatio* [pomenirea] obişnuită a morţilor;
în plus, în timp ce Romulus, prin cvadriga sa vestită şi prin cursele pe care
spune că le-a întemeiat[38], se interesează de cal, Remus este cel care îşi
biruie fratele în ziua în care, fiind încă păstori, ei rivalizează pentru a-şi redo-
bîndi vacile furate[39].

Dar, firește, mitologia Iranului zoroastrian, în care gemenii indo-europeni
au fost sublimaţi cel puţin de două ori, este cea pe care este mai interesant
să o confruntăm cu datele indiene. în structura [arhanghelilor] *Amgsa Spgnta,*
rangul şi funcţiunea gemenilor sînt deţinute de două Entităţi, Haurvatâf şi
Amarată^, „Integritatea" (sau Sănătatea) şi „Nemurirea"[40]; legendele şi ritua-
lurile le asociază strîns, însă una patronează apele, cealaltă plantele, iar arhide-
monii care le sînt potrivnici sînt setea şi foamea. într-o altă transpunere, fără
îndoială mai recentă dar mai colorată, în *yazata,* gemenii par să fi dat loc la
două figuri, Drvăspă şi Gaus Tasan (Gsus Urvan), „Stăpîna cailor teferi" şi
Plăsmuitorul (Sufletul) boului", care patronează împreună a paisprezecea
zi a fiecărei luni *(Sîh rocak,* I şi II, 14) ; *Yast-nl* IX, consacrat în întregime
lui Drvăspă, este totuşi numit de tradiţie fără deosebire *Gos Yast* sau *~Drvăsp*
Yast şi, de fapt, primele două versete, privind unul vitele (mari şi mici), celă-

lalt caii, pun sănătatea unora şi a celorlalţi numai sub ocrotirea lui Drvăspă[41] : această repartizare, conformă numelor, a boului şi a calului între două personaje, care sînt totuşi atît de mult simţite ca echivalente, încît unul îl eclipsează pe celălalt, oferă fără îndoială imaginea cea mai apropiată a ceea ce trebuie să fi fost statutul As'vinilor prevedici, înainte ca autorii imnurilor să fi hotărît reţinerea, chiar accentuată, doar a echivalenţei lor: un statut care, păstrat In reprezentările altor cercuri, va fi servit drept model celui al principilor gemeni Nakula şi Sahadeva.

Prin acest caz precis se vede cum studierea transpunerii epice, lămurită şi verificată prin mijlocirea datelor corespunzătoare de la iranieni şi de la alte popoare înrudite, poate dezvălui trăsături teologice sau mitice foarte vechi, anterioare imnurilor si eliminate din imnuri.

9. **FRAŢII rAND AVA IN cINTUL AL PATRULEA**

începutul cîntului *Virăţaparvan*,* invenţia deghizărilor care îngăduie să se exprime ceea ce uniformul *kşatriya* nu putea face să se vadă din afinităţile sociale a trei fraţi din cinci, ne-a introdus dintr-o dată în munca de cugetare care a produs *Mahăbhărata.* De fapt, în această privinţă, întreg cîntul al patrulea tot anul al treisprezecelea de exil trebuie să fie luate deopotrivă în conside rare

Dovada că intenţia profundă este într-adevăr cea pe care am recunoscut-o ?e"°. dă faptul că, din punctul de vedere al acţiunii, acest cînt este cu totul : dacă cei cinci Păndava ar fi fost condamnaţi numai la doisprezece » ?*ai?lns Diacomis, *s.v. Equirria;* Tertullian, *De spectaculis.* 9, 4 etc.

^Ovidiu, *Faste,* II, 361-380.

^ *Naţssance d'Archanges,* 1948, p. 158—170.

p. 2. "Vi?nu et les Mariit â travers la reforme zoroastrienne", *Journal Asiatique,* CCXI/II, 1953, «y.ezi' mai sus> caP- T. P- 26—27.

A-rjuna ^?5ul fo.los. pentru fraţii Păndava este, la sfîrşit, căsătoria lui Abhimanyu, fiul lui . cu tuca lui Virata; din această' căsătorie se va naşte Parikşit, vezi, mai jos, p. 154.

e exil în pădure, odată sfîrşit acest exil, situaţia ar fi fost exact aşa ;ste după anul suplimentar de *incognito* reuşit; în aceleaşi condiţii, Yudra şi-ar fi cerut drepturile şi ar fi făcut aceleaşi propuneri pe care verii i aceleaşi condiţii, le-ar fi respins. Poeţii şi-au oferit deci, în greaua lor Lă un fel de recreaţie, care le-a permis mai întîi să descrie, să-şi exploreze complet personajele, în afara constrîngerilor intrigii principale; ea le-a îs de asemenea — acesta este specificul oricărei recreaţii —, să se amuze, îndu-ne.

De fapt, cum se desfăşoară acest cînt ? El expediază repede *(13,* 325—372) ;le zece luni ale anului, în timpul cărora planul lui Yudhişthira se execută multă zarvă: cei cinci Păndava şi soţia lor n-au între ei decît relaţii ;te, secrete, şi fiecare îşi îndeplineşte oficiul spre satisfacţia regelui, a ei şi a curţii. însă ultimele şaizeci de zile sînt mult mai puţin liniştite. cele trei evenimente care le ocupă, în „cauzalitatea lor romanescă", de . riguroasă.

1. Căpetenia oştilor regelui, Kăcika, se îndrăgosteşte de DraupadI şi îşi puie că poate să rezolve problema soldăţeşte. Se înşală: Bhima izbu- : să-1 omoare fără a se trăda, purtîndu-se cu leşul în aşa chip, încît toată ;a să creadă că i-au făcut felul fiinţele jumătate divine, jumătate animalice ite *Gandharva (14-24,* 373-860).

2. Informat că acest general, mare om al regatului, a murit, Sus'arman, ege aliat cu verii fraţilor Păndava şi care mai înainte rămăsese mai prejos onflictele sale cu Virata, socoteşte momentul potrivit pentru o incursiune amatoare. Virata adună trupe şi înarmează chiar şi pe fraţii Păndava, cel

n pe aceia care, în gîndul său, sînt bărbaţi: ceea ce îl exclude pe „eunu-
Arjuna. îi prinde bine regelui, căci este făcut prizonier şi, fără fraţii
dava, ar fi fost pierdut. I,a porunca lui Yudhişthira, Bhima intervine,
na sa mişcare este să smulgă un copac şi — vechi reflex care îl caracte-
ază — sâ-şi facă din el o măciucă prudentul Yudhişthira îl împiedică s-o
.: această tehnică de război ar anula *incognito-u\,* şi atunci el se foloseşte
arc; îl eliberează pe Virata, îl capturează pe Sus'arman şi redobîndeşte
nele; tot la porunca lui Yudhişthira, el nu-1 omoară, ci-1 sileşte doar să se
Llească în faţa lui Virăţa *(25—34,* 861 — 1148).
3. Această campanie nu era încă sfîrşită cînd, la cîteva zile înainte de
3C, înşişi verii şi duşmanii fraţilor Păndava întreprind prin alt punct al
itierei o incursiune cu totul asemănătoare celei a lui Sus'arman: răutăciosul
ryodhana este de faţă cu toate neamurile sale, inclusiv bătrînul Bhîşma,
ceptorii, pe scurt toţi cei care, de voie de nevoie, vor porni, de la cîntul
nător, uriaşa bătălie contra lui Yudhişthira şi a fraţilor săi. Alarma este
re: nu rămîne în palat decît tînărul prinţ, fiul lui Virata. Lăudăros, el
ică la război. însă „eunucul" Arjuna, singurul dintre Păndava care mai
e în palat, face ce face ca să fie angajat ca vizitiul lui, punînd-o pe Draupadi
spună că, aşa eunuc cum este, a condus odinioară carul lui Arjuna în cele
i mari fapte de arme ale acestuia. Pe cîmpul de bătaie, rolurile, fireşte, se
rerseză. Prinţul tremură de frică, Arjuna îl ia în zeflemea şi-1 îmbărbătează,
dă pe faţă, îl trimite să-i aducă vestitul arc Găndîva din salcîmul în care
ţii Păndava şi-au ascuns armele; zeii se amestecă în această treabă: prin
iya, ei îl prefac pe Arjuna în el însuşi, cu cochilia sa*, carul său şi stindardul
a de odinioară; redobîndindu-şi cumpătul, tînărul prinţ ia locul vizitiului,
timp ce Arjuna luptă. începe o serie de dueluri fantastice, în care Arjuna
* Cornul de luptă al lui Arjuna este făcut dintr-o cochilie mare de melc marin.
pune pe fugă pe rînd toate căpeteniile duşmane, a căror armată în cele din
urmă bate în retragere. Desigur, Duryodhana, Karna s-au bucurat mai întîi,
văzînd limpede că aveau de-a face cu Arjuna şi că, prin urmare, eroul neştiind
să-si păstreze *incognito-ul* pînă la capăt, fraţii Păndava vor trebui să plece
din nou în exil pentru doisprezece ani. însă *mâyă* a încetat şi deja Arjuna a
redevenit „eunucul" împlătoşat cum era la început. Bl îl sfătuieşte pe prinţ
să nu spună ceea ce s-a petrecut cu adevărat şi astfel se ajunge la sorocul
ultimei zile a ultimei luni *(35—69,* 1149—2259). Abia atunci fraţii Păndava se
lasă recunoscuţi de către regele Virata *(70—72,* 2260—2375) şi firul normal al
evenimentelor se reînnoadă după acest „an pe degeaba".
Dar această cauzalitate romanescă bine înlănţuită şi care pare să aibă
rost în sine este totuşi în serviciul celeilalte cauzalităţi, mai profunde, cea
ideologică. Cum au disptis, cum au utilizat autorii poemului pe cei cinci Păn-
dava în evenimentele ultimelor luni? Ei i-au neglijat pe gemeni, absolut la
largul lor în rolurile de îngrijitor la cai şi de bouar, şi şi-au rezervat atenţia
pentru ceilalţi trei: Yudhişthira „brahmanul", pentru a-i pune în valoare inte-
ligenţa şi sîngele rece; Bhima şi Arjuna, deoarece contradicţia dintre reacţiile
lor de *kşatriya* şi serviciile lor de măcelar-bucătar şi de eunuc maestru de dans dă-
deau prilej unor scene totodată instructive şi hazlii. Să-i examinăm unul cîte unul.
Gemenii dispar. Desigur, cînd Virata pleacă la război, el îi înarmează şi-i
ia cu sine precum şi pe doi din fraţii lor mai mari, — şi înţelegem de ce:
trebuie ca, pentru episodul următor, Arjuna să fi fost lăsat singur în palat,
însă, de fapt, în clipa hotărîtoare, ei nu intervin: Bhima le ordonă să stea
deoparte cu Yudhişthira şi i-o plăteşte singur lui Sus'arman. Păndava bouarul
este chiar uitat în singura împrejurare în care putea interveni ca atare: la
începutul episodului, nişte „paznici" anonimi ai turmelor răpite de Sus'arman

sînt cei care aleragă să dea alarma la palat; ei se adresează direct regelui» fără să treacă pe la Sahadeva.
Yudhiştthira, stâpîn pe sine, nu încetează să tempereze nerăbdările şi mîniile celorlalţi pentru a salva *incognito-ul.* Cînd soldăţoiul îndrăgostit o loveşte cu piciorul pe Draupadî, Bhîma şi Yudhiştthira sînt de faţă. Bhîma este gata să se repeadă, Yudhiştthira îl reţine. Cînd Draupadî, indignată, cu lacrimi în ochi, cere regelui dreptate, Yudhiştthira i se adresează cu răceală şi asprime, prin cuvinte cu dublu înţeles care o fac să priceapă că răzbunarea trebuie amînată şi că este mai important „să se joace jocul". în al doilea episod, cum am văzut, chiar atunci cînd îi porunceşte lui Bhîma să-1 elibereze pe Virata, îl împiedică să se înarmeze cu un copac-măcuică ce l-ar fi dat de gol drept acel Hercule care era în adevăr, apoi, adăugind omenia la sîngele rece, el îl sileşte să-1 cruţe pe vinovatul învins.
El intervine şi la sfîrşitul episodului al treilea. De astă dată sorocul *incog-mto-ului* este aproape atins şi el se amuză să repete regelui Virata, foarte mîndru de isprava vitejească pe care o atribuie fiului său: „Cum să nu fi biruit fiul tau, avîndu-1 pe eunuc drept vizitiu!". Regele se enervează, se înfurie, îşi loveşte brahmanul în obraz, încît îi curge sîngele. Yudhiştthira nu se clinteşte: [e]l face doar semn lui Draupadî să-i adune sîngele într-un păhărel înainte de [1] picura pe jos, — şi aflăm curînd că o ceruse din omenie: sîngele acestui personaj de funcţiunea întîi, al acestui rege virtuos, al acestui *kşatriva-brahmeLn* [ar] n ars, ar fi nimicit regatul[43].

[ard] £*-. mai sus, p. 46, precauţia pe care o are Yudhiştthira la plecarea în exil: privirea lui ar [e] lumea; atît de mare este puterea magică a regalităţii sacre.

în sfîrşit, sorocul fiind atins, Yudhiştthira se dezvăluie înaintea lui Virata tr-o punere în scenă care aminteşte în chip izbitor de anumite reprezentări jurate iraniene ale lui Ahura Mazda tronînd în mijlocul Arhanghelilor săi, ei la dreapta, trei la stînga: cei cinci Păndava se duc în alai în sala de Temonii. Yudhiştthira, în sfîrşit rege, urcă pe tronul lui Virata, fraţii săi se şază în jurul lui şi aşteaptă intrarea regelui. -
Bhima, în primele două episoade, arată în chipuri felurite totodată forţa i prodigioasă şi lipsa sa congenitală de judecată: fără Yudhiştthira, cum s-a ăzut, el ar săvîrşi imprudenţă peste imprudenţă, lăsîndu-se pradă furiei molentului. Totuşi, episodul lui Kăcika a permis poeţilor să compună, şi încă jarte bine, o scenă în acelaşi timp comică şi macabră, în care colosul nu este ipsit de duh: pentru a pune capăt stăruinţelor generalului, Draupadx îi dă utîlnire, într-o noapte, într-o încăpere cu un pat mare, iar în pat Bruma este :el care-1 aşteaptă pe general; Bhîma suportă primele atingeri, apoi se ridică Irept şi, în timp ce-1 felicită pe nenorocit pentru priceperea lui la mîngîieri, îl loboară fără greutate şi-1 ucide „cu moartea dobitoacelor", fiind mai puţin nărinimos decît Hercule al lui Ovidiu care, într-o împrejurare identică, s-a mulţumit să facă haz de bietul Faunus. Pe urmă, pentru ca acest asasinat să Eie atribuit de zvonul public unui personaj supraomenesc, unuia din acei Centauri inversaţi care sînt *Gandharva* din epopee, el vîră membrele în trunchi şi Erămîntă cadavrul [ca pe o pîine — *N. Tr.].*
Arjuna, falsul eunuc, este cel care i-a inspirat cel mai din belşug pe poeţi. Ei l-au lăsat pentru episodul al treilea, însă acolo au învederat cu strălucire principalele aspecte ale caracterului şi acţiunii sale: cu suflet mare, milos, stăpîn pe sine în toiul duelurilor, este viteaz şi îndrăzneţ ca nici un alt erou şi minunat de iscusit cu armele, îndeosebi cu arcul. în afară de asta, comicul situaţiei a fost exploatat cu multă vervă: nici Buripide, nici Aristofan n-ar fi izbutit mai bine. Cînd eunucul devine vizitiul prinţului, el se preface că nu

poate îmbrăca platoşa ce i se dă şi o lasă să cadă greoi: trebuie ca junele fanfaron să i-o prindă la locul ei. I,a plecare, femeile din gineceu îl roagă să le aducă stofe frumoase ; el promite, ca o slugă de comedie, cu condiţia, spune el, ca stăpînul său să fie victorios. Pe cîmpul de bătaie, la prima înfruntare, prinţul sare jos din car şi o ia la fugă; eunucul îl urmăreşte, purtînd platoşa peste roba sa albă, cu părul lung fluturînd în vînt, iar oastea duşmană hohoteşte, — deşi unii observă deja cu neliniște că săgetările acestui personaj grotesc seamănă cu cele ale celui de al treilea dintre Păndava. Amuzamentul vizibil al poeţilor a mers foarte departe: nu ne putem feri de impresia că aici ei au compus, şi încă pe îndelete, o replică comică la *Bhagavad-Gită* care, două cînturi mai departe, va descrie cu măreţie lunga şi adevărata bătălie[44]. Bătălia din cîntul al patrulea este de fapt ca un fel de repetiţie generală a celeilalte: de o aparte Duryodhana cu toţi tovarăşii şi sfetnicii săi, unii criticînd, alţii aţîţînd ; de cealaltă, în lipsa celor cinci fraţi, Arjuna, cel mai strălucit luptător ; duelurile pe care Arjuna le are cu fiecare prefigurează înfruntările din cărţile VI—IX, cu deosebirea că Arjuna se fereşte să ucidă şi pune doar pe fugă şi că nici unul din eroii potrivnici nu-şi pierde viaţa: cum s-ar fi putut altfel, în acest cînt care nu este decît o paranteză? Or, la început, tînărul prinţ ş[1] vizitiul său, falsul eunuc, sînt în aceeaşi situaţie ca, înainte de bătălia cea mare, Arjuna şi vizitiul său divin, Vişnu întrupat în Krşna. Desigur, „depri' marea" lui Arjuna şi cea a prinţului Uttara nu au aceeaşi cauză, acesta se "VI, *25-42.*
teme de primejdie, acela este deznădăjduit pentru tot sîngele care va curge, pentru măcelul ce va trebui săvîrşit între rudele sale, între dascălii săi veneraţi. însă rezultatul este acelaşi: războinicul se prăbuşeşte şi trebuie ca vizitiul său, în ambele cazuri croit pe altă măsură decît acela, să-i redea curajul: Krşnâ îl scoate pe Ar juna din patetica^ lui strîngere de inimă, Ar juna îl scoate pe TJttara din panica lui ridicolă. în ambele cazuri, vorbele nu sînt de ajuns, trebuie o „revelaţie", acolo, o *teofanie,* Krşna arătîndu-se drept zeul care este, aici, o *hcroofanie,* eunucul dezvăluindu-şi adevărata personalitate. Iar apariţia eroului nu este mai puţin bruscă, mai puţin miraculoasă decît cea a zeului: la rugămintea lui Arjuna, o *măyă,* adică o vrajă, coboară pe cîmpul de bătaie: înfăţişarea lui de eunuc se şterge, el îşi reia prestanţa de Păndava războinic, îşi primeşte armele, carul, steagul, cochilia* — faimoasa cochilie, ale cărei trîmbiţări zguduie în două rînduri deopotrivă oameni şi lucruri, aşa cum vor face pe cîmpia de la Kurukşetra. Atunci, abia atunci, prinţul fricos redevine bărbat, gata să-şi ţină firea de-a lungul tuturor duelurilor. Numai că el lasă pe seama lui Arjuna rolul de luptător şi ia în mînă hăţurile.

10. STRUCTURA FRAŢILOR PĂNDAVA ŞI *DHARMA, ARTHA, KĂMA*

Am analizat pe larg acest al patrulea cînt, pentru că singularitatea sa, caracterul său marginal, în lipsa unor evenimente importante pentru cursul vieţii fraţilor Păndava, a îngăduit unor autori lucizi şi inteligenţi să-1 umple cu invenţii care le dezvăluie ţelul şi metoda : cîntul a fost suscitat de dorinţa de a pune în paralelă structura funcţională a grupului fraţilor Păndava cu ierarhia claselor sociale ; el corectează, chiar dacă doar în trecere, anomalia pe care o semnalează, în limbajul comentariului nostru, expresiile *„kşatriya* de prima funcţiune", „cei doi *kşatriya* de a treia funcţiune".

însă lista castelor-wra« nu era singura structură a cărei confruntare cu cea a celor cinci fraţi putea fi interesantă. Gîndirea indiană din orice epocă, ageră în compararea şi în gruparea celor trei funcţiuni, fie ele exprimate în *vama* sau nu — de exemplu, cu triada focurilor cosmice sau sacrificiale, cu cele trei părţi suprapuse ale universului, cu cele trei principii ale acţiunii ş.a. — —, nu putea să nu „probeze" structura cu trei etaje a fraţilor Păndava pe una

sau alta din aceste realităţi sau speculaţii triple. De aceea, nu este de mirare că *Sântiparvan,* „cîntul alinării", al doisprezecelea, îngrămădire de învăţături şi discuţii, a dezvoltat sau schiţat în mai multe rînduri asemenea paralele. Ele nu sînt întotdeauna reuşite[45]. Iată un exemplu ales din aceste ocazii mai mult sau mai puţin pierdute'.

Este vorba de o dezbatere de şcoală. Yudhişţhira pune fraţilor săi şi, de asemenea, unchiului său Vidura, un *alter ego* în anumite privinţe, o întrebare de Pură teorie (XII, 767, 6210—6262) : din cele trei principii ale oricărei activităţi omeneşti, *dharma, artha* şi *kăma,* care este cel mai bun ? în ce ordin* a va loare să fie clasate aceste trei determinante pe care speculaţii bine cunos

*5 Ve zi, ma i sus n • la p 62

victori ex-. XII, 7—14, 157—423 (şi tot ceea ce urmează): învingător, Yudhişţhira a plăti naţiei ; i CU Un asemenea Pre t. el se simte atît de mult mînjit de sîngele rudelor, încît, cedînd încli Acestei h ?r-of,"ntle• vrea> de astă dată cu toată voinţa sa, să renunţe la lume, la tron, la acţiune Bra un *a^ri * se împotrivesc toţi fraţii săi, soţia lor comună, Krşna şi mai mulţi asceţi de frunt< retoricii P")■ de a colora V1 u contrastul fiecăruia în contact cu aceiaşi reactiv. Din nefericire, form întrevăd'? ne epice face ca vorbele să fie mai puţin clare decît faptele, iar diferenţele care s intre argumentările unora şi altora nu se lasă suficient conturate.

u S> epop,

6

le distribuie între *varnal* Vidura apără *dharma,* Arjuna *arthct,* Nakula şi : i Jîrnnreună) o sinteză din cele trei, dar îndeosebi din *artha* şi *dharma,* adeva *V^V* ' Yudhisthira încheie doctoral, susţmînd cea mai bună na apară /eawo, ^ să" depăşeşti aceste trei vocaţii, să nu te ataşezi ;rma: f- ^' T actionînd, să nu fii captivul acţiunii. Corespondenţa dintre lloS\fblout oameni şi principii nu este rea : Vidura f Yudmsthira îşi aoua .| unul prin elogiul lui *dharma,* al conformam la ordinea lumu, f^ rintr-o teză chiar mai morală, şi în plus mistică; din nefericire, terii *artha* si *Urna* au sensuri şi utilizări tehnice fluide astfel că unul sau i rrivit punctelor de vedere, convine uneia sau celeilalte din funcţiuni. f Pt° mai jos de *dharma* proprie brahmanului, speculaţiile clasice atribuie «Seral *artha* lui *kşatriya* (şi îndeosebi lui *kşatriya* prin excelenţă, regele), *Mima* celorlalţi: *vaisya* şi eventual *sudra; artha,* m înţeles exact „ciştig, arie" este atunci cum spune I/rais Dumont, „ceva de felul acţiunii raţio-> din teoriile noastre moderne ale economiei, însă extinsă la politică, bogăţia A aici mai curînd atributul puterii" (şi, de asemenea, unul dm principalei t loace de acţiune, la toate nivelurile: buget, fonduri secrete . . .), iar *kama,* ■«reies exact dorinţă", opunîndu-se lui *artha* aşa cum „plăcerea imediata Sune satisfacerii amînate"*[6]. Elogiul lui *artha* de către Arjuna se întemeL într-adevăr pe această interpretare. însă daca cel mai violent dintre .fraţii ndava de a doua funcţiune", cel mai supus furiilor imediate preferă *\a's* dacă gemenii se fac propagandiştii unui *artha* moralizat, faptul vine te de acolo că în alte texte, mai rare, *kăma* caracterizează sau chiar 11 duce oe *kşatriya,* iar *artha,* în sensul primar şi nefilosofic, amintit adineauri, eîstie- bogăţie" se alătură, oricum am lua-o, principiului activităţii econo--e a castei *vâisya.* Puţin reuşită, această confruntare a celor două liste cea ratilor Păndava şi cea a principiilor acţiunii, dovedeşte cel puţin ca autorii tilor relativ tîrzii din *Mahâbhărata* aveau o conştiinţa destul de limpede a orii trifunctionale a grupului celor cinci fraţi pentru a se deda la jocurile iceptuale pe care le îngăduia, la exerciţiile retorice pe care le suscita aceasta oare.

Ei au imaginat, de asemenea, jocuri de un tip apropiat, dar diferit: i-au 3 pe cei cinci fraţi în prezenţa aceluiaşi reactiv - noţiune, tentaţie teorie - afobservat iJcţffle lor. „A observa" este un fel de a vorbi, deoarece e, u stăoîni pe ioc si puteau, printr-un joc suplimentar şi pentru amuzamentul

So'ZsîVmodice, să-i încurce rezultatele aşteptate. Iată un exemplu care rezultatele nu sînt încurcate, ci riguros inversate, astfel ca este greu nu crezi, chiar si aici, că învăţaţii autori au vrut sa-şi surprindă auditoriul, se găseşte în prima parte a cîntului al cincilea, a lui *Vdyogafarvan (72-82,* 32-2923), unde se vor dezbate pentru ultima dată, şi fără speranţa şansele ei reglementări paşnice. Samjaya, confident al orbului Dhrtaraştra, dar par-au si informator devotat al lui Yudhisthira, tocmai şi-a făcut raportul^ către stk: propunerile conciliante pe care le-a supus lui Duryodh*f^auio"\r%* ise cu dispreţ şi răuvoitorul este mai înverşunat ca niciodată m dorinţa de duce la pierzanie. Ce-i de făcut? Yudhisthira deschide sfatul prmtr-o^cu n-e destul de bine construită în care, înainte de a-i cere lui K^na a ho^ ■că, el expune mai întîi elementele obiective şi aspectele morale ale situaţie^ de o parte, experinţa pe care o au cu verii lor, slăbiciunea lui Dhjtjrfjb* aebunia furioasă a lui Duryodhana; pe de altă parte, cele trei soluţii posibde.

" L. Dumont, *Homo hierarchicus,* 1965, p. 331—332.

renunţa la drepturi şi a părăsi lupta ; a mai încerca să se obţină pe cale paşnică o împărţeală ; a se războ şi a cîştiga. Lăsînd alegerea pe seama lui Kx'sna, el nu se pronunţă, dar lasă să se înţeleagă de mai multe ori preferinţa, ori cel'puţin înclinarea sa spre renunţare. *Kşatriya* prin naştere, dar nu cu inima, el spune tot ce se poate spune împotriva acestui război, împotriva războiului creneral: duşmanii sînt rude foarte apropiate, unii foarte dragi, alţii foarte respectabili prin vîrstă, caracter, funcţie, astfel că „datoria de *kşatriya* nu este fără de nelegiuire". De altfel, o bătălie pune oare capăt unui conflict în mod drept ? Nu vedem oare acolo pe laş doborînd pe viteaz, un ins obscur triumfînd asupra unui erou vestit? *Marş caecus ... [*= Marte cel orb ...]. Şi-apoi, la ce bun ? în bătălie ucizi, eşti ucis şi, odată căzut la pămînt, ce deosebire mai faci între biruinţă şi înfrîngere (2634) ? Dimpotrivă, pacea pe care o va aduce renunţarea va dărui bucuria şi în acelaşi timp va evita faptele criminale (2646). Krşna îşi anunţă hotărîrea: el va face un ultim demers pe lîngă verii cei răi * dacă ei primesc în sfîrşit, aşa cum ar vrea sa spere, restabilirea dreptului, va fi pace, binecuvîntată şi glorioasă; dacă, aşa cum este probabil, se vor încă-păţîna, vor fi ţinuţi de rău în ochii tuturor şi războiul, drept şi bun, îi va nimici. Yudhişţhira declară din nou că se bizuie pe înţelepciunea lui Krşna, iar acesta, înainte de a-i asculta pe ceilalţi, îi face acestui *kşatriya,* care — în-negurat cum este de spiritul preoţilor şi al asceţilor — are multă nevoie de asta, o predică tăioasă asupra îndatoririlor castei sale *(varna),* care se rezumă la dictonul: victoria sau moartea (2678).

în timp ce aşteptăm fără curiozitate părerea următorilor doi, *„kşatriya* de a doua funcţiune", ni se oferă o surpriză. Şi unul şi celălalt se declară pentru conciliere şi pentru pace, într-un fel şi mai apăsat decît a făcut-o Krşna însuşi, iar Bhîma, cel mai brutal, încă mai hotărît decît Arjuna. Da, Bhima recomandă lui Krşna să evite, în ambasada sa, orice cuvînt supărător pentru susceptibilitatea răuvoitorilor; da, Bhima doreşte să poată trăi frăţeşte cu verii săi, să-i ferească de nenorocire ... De îndată, nu fără ironie, Krşna îşi exprimă mirarea, adică pe a noastră, şi prin cuvinte muşcătoare trezeşte adevărata fire a lui Bhîma care, într-o a doua cuvîntare, redevine cel pe care îl cunoaştem. Arjuna, ca întotdeauna, este mai nuanţat; el se pronunţă fără şovăire pentru ambasadă, însă previne orice critică sau zeflemea, declarînd că, dacă Krşna este de părere să se înceapă războiul imediat, el este gata. Surpriza nu este mai mică atunci cînd cuvîntul trece la gemeni, la Nakula ale cărui afinităţi pentru funcţiunea războinică sînt notorii, la Sahadeva, îndră-gitul lui Yudhişţhira. Primul se raliază fără rezervă la părerea comună a celor trei fraţi mai mari şi, încrezător în elocinţa convingătoare a lui Krşna, se

declară partizan al ambasadei: el adaugă chiar o idee nouă, pe care, dacă vrem, putem s-o legăm de pacifismul inerent al funcţiunii a treia : acum, cînd cd treisprezece ani de încercări cauzate de răutatea verilor s-au sfîrşit, el sinite că în sinea lui resentimentul s-a atenuat, ca să nu spună că s-a stins: "A vremea cînd rătăceam în păduri, noi n-aveam dispoziţia binevoitoare care ne însufleţeşte astăzi cînd păşim în mijlocul regatului" (2851) . ..
Astfel că, în această adunare, singurii „ulii' hotărîţi, fără rezervă, sînt cei la care nu ne aşteptam, ultimii doi, duiosul Sahadeva şi Draupadî, femeia. *-u o^violenţă egală şi cu un ton uneori apropiat de ocară, şi unul şi celălaltă cer războiul pedepsirea gravelor jigniri îndurate. Trebuie război, spune Saha-
,v^' ch.iar dacă acei Kaurava se hotărăsc pentru pace şi, în lipsa lui Bruma,
;* lui Arjuna şi a lui Yudhişţhira, el este cel care va merge să-1 pedepsească pe ^uryodhana! Ruşine arcaşului Arjuna, ruşine puterii lui Bhîma, întăreşte raupadî, dacă lui Duryodhana îi mai rămîne de trăit o singură clipă ! Pe

a ea îl cheamă la răspundere în felul cel mai îndurerat: a-1 vedea îngri-
-se numai de *dharma* (adică, aici, de morală) este ca şi cum o săgeată lespica inima ...
foate aceste atitudini neaşteptate găsesc, desigur, justificări psihologice ibile: prestigiul lui Krşna şi încrederea pe care o inspiră, de asemenea, mţămîntul pe care fratele mai mare, Yudhişthira, i l-a dat cel dinţii, impun *ntia* [părerea formulată] a acelora care vin pe urmă. Pe "de altă parte, ;gem că tocmai în virtutea sensibilităţii, a duioşiei lor, lui Draupadi şi lui deva le repugnă mai mult să ierte jigniri care i-au rănit mai adînc şi care, îndoială, au fost deosebit de revolt ăroare în cazul lui Draupadî. însă sta nu explică totul: în chip vădit, redactorii s-au amuzat să-1 facă pe ia să exprime dorinţa de pace cea mai amănunţit motivată, iar pe Sahadeva, trtile cele mai belicoase.

11. STRUCTURA FRAŢILOR PĂNRAVA ŞI REPARTIZAREA ARMELOR

Nu neapărat în repertoriul ideilor, ci în magazia lor de *realia,* autorii. *mbhăratei* au ştiut să găsească şi alte tablouri de corespondenţe care subli-
ă valorile funcţionale ale fraţilor Păndava. Unul din cele mai interesante cel relativ la armament. Fiind toţi *kşatriya,* cei cinci fraţi trebuie să aibă e, să înveţe să le mînuiască şi, la ziua sorocită, să le ceară victoria. Dar, re aceşti *kşatriya,* numai doi, prin ordinea lor de naştere, prin taţii lor ni şi prin caracterele lor, răspund pe deplin idealului acestei clase; pentru oi armele fac parte integrantă din funcţiunea lor, din cele două „aspecte" are le reprezintă în funcţiunea lor comună : nu ni-1 putem imagina pe Bhima . măciuca sa, nici pe Arjuna fără arcul său Gândîva. Dar ceilalţi ? în mod mal, cînd ne gîndim la ei, ni-i închipuim fără arme.
Iată ce se spune despre această mică problemă pe vremurile „copilăriei" atunci cînd primeau încă învăţăturile lui Drona (I, *132,* 5270—5274)[47]:

Doi elevi ai lui Drona erau buni în lupta cu măciuca *(gadâ) :* Duryodhana şi Bhîma, cu suflete *îvL* clocotitoare de mînie ... Cei doi gemeni întreceau pe toţi oamenii în mînuirea spadei *(tsă-\u).* Yudhişthira era cel mai bun la car *(rathasreşţhah) ...* Arjuna, „capul capilor de car", îi işea pe toţi tinerii principi prin desăvîrşirea sa la lecţiile făcute în comun pentru arc şi săgeată de altfel, pentru alte arme de aruncare, *sarvăstreşu, astre).*

Mai tîrziu, în momentul plecării în primul exil (II, *12,* 2463—2465), Yud-
ţhira porneşte la drum fără arme ; Arjuna este echipat în întregime *(samnad ih),* cu cele două tolbe de săgeţi *(işudhî)* şi cu arcul său Gândîva ; Bhîma ţine măciuca cea grea *(gadăm gurvîtn) ;* cei doi gemeni au spadă *(khahgam* scut *(cârma).*
Doar armele fratelui mai vîrstnic şi cele ale gemenilor necesită un comen-
iu. în textul al doilea, în opoziţie cu fraţii săi, Yudhişthira n-are nici o

nă; aceasta se potriveşte cu ce este mai adînc în caracterul său; după mul text, el excelează în mînuirea nu a unei arme propriu-zise, ci a părţii ei mai însemnate şi mai maiestuoase a armamentului, a echipajului, a carului luptă: aceasta este pe măsura rangului său de rege[48]. Cît priveşte spada ^ervată gemenilor, se poate susţine argumentul ca această varietate de cuţit :e, la înfăţişare, mai puţin „specială" decît arcul şi săgeţile; cu privire la easţa, în *Săntiparvan* se găseşte un pasaj interesant (XII, 767, 6121—6124). :ela dintre gemeni care are mai multă afinitate pentru funcţiunea a doua

«' *JMQ,* IV, p. 57.

[48] Cf. ritul carului regal în *asvamedha,* P.—E- Dumont, *L' Asvamedha,* 1927, p. 148—152.

Nakula, îi cere lui Bhîşma — acest cumsecade Bhîşma care, rănit de moart de lungă treme, a hotărît totuşi să nu moară decît după ce va fi transmi esenţialul ştiinţei sale — să răspundă la mai multe întrebări privitoare l spadă, dintre care iat-o pe prima :

„Se spune, bunicule, că arcul este pe lumea asta cea mai bună dintre arme. Mie unuia mi-
ai dragă totuşi spada pentru că, o rege, cînd arcul îi este tăiat sau frînt, cînd caii lui sînt mor
su istoviţi, un bun războinic bine învăţat cu spada poate încă să se apere. Cu o singură mîni
un erou înarmat cu o spadă se poate împotrivi mai multor arcaşi, mai multor adversari înarma cu ghioage şi suliţe. Acest lucru îmi este nelămurit şi doresc să ştiu adevărul. Care este de-adevăn
cea mai bună armă în orice bătălie ? .. .".

Solicitat de alte întrebări, Ehîfma neglijează să răspundă la aceasta, da ceea ce interesează este părerea lui Nakula şi, de asemenea, opinia comun căreia el i se opune: Nakula îşi laudă arma care, totuşi, trece drept inferioar armei celui mai „adevărat *kşatriya"* al familiei — faţă de arc.

Se prea poate ca acest armament al gemenilor să continue în epopee reprezentare foarte veche, căci ea se regăseşte în mitologia scandinavilor, îi care zeii principali, anume zeii din lista canonică a celor trei funcţiuni, ai fiecare o armă caracteristică. La aceşti vechi germani, războinic la care func ţiunea a doua a invadat-o pe prima, Odinn nu mai este doar zeul suverai magician (ef. Varuna), ci şi patronul războinicilor pe cîmpul de bătaie (ci Indra şi Ar juna) : el are drept armă suliţa *(geirr)* şi ţepuşa *(spjot). Pori* marele bătăuş de preferinţă solitar (cf. Văyu şi Bhîma), nu se desparte de cic canul său *(hamarrj.* Iar Freyr, zeul fecundităţii, ce poartă el oare?[49]

Pui Freyr, reprezentantul canonic al funcţiunii a treia, voluptuosului şi, de altfel, pacificuh Preyer îi este atribuită spada *(sverd),* şi o spadă care joacă în povestea zeului un rol deosebii în raport vădit cu firea sa: împins de patima sa amoroasă pentru uriaşa Gercîr, el a consimţit s predea această spadă servitorului şi mesagerului său Sldrnir, pe care 1-a trimis s-o aducă, de voi de nevoie, pe frumoasa uriaşă, astfel că, atunci cînd are să se lupte cu enigmaticul Beli, trebui să-1 omoare cu mîna goală sau cu nişte coarne de cerb şi nu poate decît să regrete „darul" săi necugetat; astfel că, mai ales, se va înfăţişa condamnat dinainte, catastrofal dezarmat, la bătăii eshatologică *(Skirnismdl,* str. 8—9, 23—25; *Snorra Edda Sturlusonar,* ed. F. Jonsson, p. 40 — 41'

Practica războinică a scandinavilor, aşa cum reiese din *saga* şi din legi, n-a putut inspira aceast repartiţie mitică, ea trebuie deci să fie anterioară. Este izbitor că ea se potriveşte cu cea nu ms puţin teoretică, sau demodată, [făcută] între armele fraţilor Păndava.

în adevăr, în scenele de luptă, toţi eroii, inclusiv Bhîma şi Arjuna, s folosesc adesea de al te arme (între care şi spada) decît aceea care îi caracteri zează, iar uneori, cîn d este vorba să li se sublinieze solidaritatea, armamentu le este redus la uniformitate, aliniat, dacă se poate spune, după cel al Iu Arjuna, la începutul cîntului al patrulea, înainte de a intra *incognito* în ser viciul regelui Virata, ei îşi ascund împreună armele în vîrful unui copac : el sint aceleaşi, ia r ei încep cu arcurile, cel al lui Arjuna, al lui Bhîma, al Iu Nakula, al lui S ahadeva. Repartiţia panopliei în timpul copilăriei şi la plecare; m exil este cu at ît mai semnificativă ; ea trebuie să fi fost impusă de o tradiţi toarte veche; atribuirea spadei celor doi *,,kşatriya* de rang *vaisya"* — cei dii *vaisya,* în mod normal, nu luptă — reaminteşte, de altfel, faptul că, în imnuri*

n *RgVeda,* spada nu este nici măcar menţionată *(asi* = lat. *cnsis* este acol(doar cuţitul de sacrificiu, în afară de o singură dată, *AV,* XI, 9, 1, unde este

„ „Remarques sur Ies armes des dieux de <gtroisieme fonction> chez divers peu ples indo-eur Peens , *studi e Materiali di Storia delle Religioni,* XXVIII, 1957, p. 7—9.

G9

cuţitul-armă[50]) şi ca nu este vorba nici de o armă care ar fi specifică aş^ cuni *vdjra* [fulgerul] îl caracterizează pe Indra, arcul pe Rudra, : Maruti etc.«.

12. ARMOMA FRAŢILOR PĂNDAVA *

zăbovit asupra excursurilor, a variaţiilor, a exerciţiilor de corespondenţe[52] =-avi dedat autorii poemului plecînd de la structura grupului fraţilor : am reţinut astfel o primă imagine a procedeelor lor şi am verificat :ursul îndelungatei perioade de timp, poate al secolelor, cît a durat r, ei păstraseră conştiinţa semnificaţiei acestei structuri. Să revenim la structura însăşi, pentru a-i sublinia o trăsătură aparte: fraţii Păn- despart cît mai puţin cu putinţă şi, cînd unul din ei rămîne departe îlung — acesta este de mai multe ori cazul lui Arjuna — activitatea este ca şi suspendată, redusă la aşteptarea sau căutarea celui lipsă. It, nici chiar cele cîteva năzbîtii ale lui Bhîma nu pun niciodată în e înţelegerea lor : de la un capăt la altul al poemului, sub autoritatea hiştmra, ei tind spre acelaşi ţel, se ajută între ei, împărtăşesc încercările dle.

d evenimentele îngăduie în sfîrşit ca Yudhişthira să domnească însuşirile, mile" specifice fraţilor săi alcătuiesc în chip armonios, cum a subli- .Vikander, mijloacele dregătoriei sale. Atunci cînd pregăteşte, ca învin- narele sacrificiu al Calului care va consfinţi suveranitatea sa universală, oseşte cît mai bine şi toţi îi sînt necesari: Arjuna, sfătuieşte Krşna, va *i* escorta de *kşatriya* însărcinată să apere *(pălayişyati)* calul în timpul ;ău de hoinăreală liberă în afara hotarelor ; de ce ? — pentru că el este :e să învingă întreg pămmtul" *(saktah sa hi mahîm jetum)* ; rămînînd în 3hîma va avea grijă de apărarea lui *(samartho raksitum răşţram),* asistat :ula, care are o putere fără margini *(amitavikramah)* ; iar Sahadeva cel ;nt *(buddhimăn),* un fel de intendent, se va ocupa de îndeplinirea sar- şi îndatoririlor privind familia, adică de astă dată de primirea rudelor e la serbare *(samâăhăsyat ... kutumbatantram vidhivat sarvam)* (XIV, 38—2103). Şi, de fapt, după ce 1-a trimis pe Arjuna cu misiunea de a *(raksitum)* calul, Yudhişthira îi rînduieşte pe Bhîma şi pe Nakula la >raşului *(puraguptau samădadhat),* iar pe Sahadeva la primirea rudelor *nbatantre).* într-un cuvînt, în cuprinsul familiei *(kula),* cei cinci fraţi rează aşa cum, în viaţa oricărei societăţi *ârya* normal constituite şi în viaţa universului, cele trei funcţiuni se articulează armonios. Vom întîlni alte expresii ale acestui paralelism, unele din ele de mare importanţă. mărginim a constata aici că cei răspunzători de transpunere au tradus,

Proza vedică menţionează teaca *(asidhără, vavri),* centironul *(văla),* şi *săsa,* un fel de cuţit spadă (ceea ce va servi anume la sacrificarea lui Sunahâepa), vezi A. A. Macdonell şi Keith, *Vedic Index,* 1912, *ss.vv.* în marele său articol „The social and military position of ■ing caste in ancient India as represented by the Sanskrit epic", *Journal of the American i Society,* XIII, 1889, B. W. Hopkins a studiat armamentul ofensiv din *Mahăbhărata,* p. 03 (p. 284, dezvoltarea folosirii spadei; însă, la p. 281, o comparaţie care şchioapătă între ile măciucii şi spadei, trecînd cu vederea spadele gemenilor); Hopkins nu a notat armamen- eosebitoare ale fraţilor Păndava.

[1] Asupra faptelor celtice şi italice, vezi articolul citat mai sus (p. 69, n. 49), p. 9, n. 4.

[1] Cei cinci Păndava sau o mare parte dintre ei sînt împărţiţi, în treacăt, după alte structuri: echipei sacrificatoare, părţile unui arbore, punctele cardinale. Uneori s-au tras concluzii exce- in aceste jocuri (Bosch, pentru arbore; Kuiper, pentru punctele cardinale).

în lumea pămîntească, în raporturi de „fraţi" — dar de fraţi minunat uniţi — raporturile de solidaritate şi de colaborare ierarhizată care existau, în teologie, între zeii celor trei niveluri funcţionale şi, în ideologie, între aceste niveluri

înseşi[0]
sale
Sîntem pregătiţi să-l urmăm pe Wikander în a doua parte a descoperirii

"Fraţii Pandava nu sînt singura „echipă" funcţională pe care a imaginat-o India: vezi, de
" -.excelenta analiză a lui AtsuhikoYoshida „Le Pun yavantajataka, anal yse structurale d'un jataka ,
Annales, Economies, SocieUs, Civilisations, 1964, p. 685 — 695.

Capitolul ***III***
SOŢIA FRAŢILOR

(Păndu)
Onarma Văyu Indra Asvinii
Orupada
Yudhist-hira-
Bhima
Arjuna
NakulQ • • ■
şi
Sahadeva. .
)DraupadT Dhrsfa-
(Sn) dyumna
(Agni)
cei cinci
Draupadeya
(Visvedeva)

1. ZEIŢA TRIVALENTA A INDO-IRANIEXILOR

Tot atunci cînd descoperea motivul grupării celor cinci Păndava, Wikander va, în 1947, marea aporie a *Mahâbhăratei* : măritişul poliandric al lui Drau-. Pe cît părea de scandalos, de inexplicabil, dacă poemul era fie o invenţie ă, fie povestirea împodobită a unor întîmplări istorice, ca cei cinci fraţi, tentanţii cei mai puri ai idealului nobililor *ărya,* protejaţii zeilor *ărya,* să spectacolul unei practici matrimoniale atît de contrare teoriei şi obiceiului a *ărya* din toate timpurile, pe atît această situaţie omenească excepţionala ustifică de îndată ce în ea a fost recunoscută transpunerea în termeni ni a unei situaţii teologice şi mitologice pline de înţelesuri.

în două studii succesive, în 1945 şi în 1947[1], fusese deja precizat un teolo- vedic < indo-iranian < indo-european: listei zeilor funcţionali masculini, are fiecare personaj sau grup de personaje reprezintă o funcţiune, şi numai (astfel că reunirea lor ierarhizată prezintă o *analiză* a structurii de ansamblu), Dgiile mai multor popoare indo-europene îi alătură, îi asociază o zeiţă unică, trivalentă, care face într-un fel *sinteza* aceloraşi funcţiuni. Punctul de

[1] *Naissance d'Archanges*, 1945, p. 170—180; *Tarpeia,* 1947, p. 56 — 64.

plecare al cercetării fusese un caz tipic observat în două exemplare, în I_t. în mitologia *Avestei post-găthice,* în care lista funcţională a zeilor masculi[1]!' Ia drept vorbind, este curmată şi înnegurată prin excomunicarea lui IrJ[11]' /= ved. *înd(a)ra)* şi a lui NârihaiO ya (= ved. *Năsatya),* se desprinde o zJ^ fapt, ea este s°liâ statornicită la cele trei niveluri pe care aceste cuvint^, a cărei titulatură complexă îi defineşte limpede natura : este Anăhită, cu nui})' - ^treg Ar^dvî Stîră Anăhită, adică „Umeda, Puternica, Neprihănita"; e
semnalează[2] :

Ea este, în sensul material — scriam eu în 1947 —, marele rîu mitic, izvorul comun

are curg neîncetat toate apele, toate rîurile pământului. *Yait-ul* ei, al cincilea, o proslăveşte ţ^n °sfînta care sporeşte vigoarea", ca pe „sfînta care sporeşte turmele", ca pe „sfînta care spoţ-l* *"h* gătia", ca pe „sfînta care sporeşte pământul". în plus, ea face ritual pură *(yaoz daSăiti)* sărţ:^[6] tuturor masculilor şi matricea tuturor femelelor, face femelele să nască în mod fericit şi le (J^t[4] ieste laptele cuvenit, la timpul potrivit (2). Pe de altă partea, ea este cea pe care au invo$_t$.[tu–] eroii din vremurile vechi şi care le-a dat vigoare ca să-şi poată birui duşmanii demonici (20—j,'"[0] Astfel se află clar marcate în natura şi în acţiunea ei trăsăturile funcţiunilor a treia şi a doua/**)- fecundatoare şi cea războinică), în timp ce rolul ei de purificatoare *(yao2 dă-,* „a pune ritu J^[a] stare de a" : primul element este cuvîntul vedic *yoş,* „salvare", şi latinescul *iils),* de multe ori ..?[n] mat şi căruia îi corespunde elementul principal al numelui ei, *An-ăhită,* „imaculată", o leagă ŞJ [lr"] prima funcţiune • fe

Versetele 86—87 ale *YaU-xâui* exprimă cu putere trivalenţa zeiţei spmu una după alta că războinicii trebuie să o roage pentru cai iuţi şi pentru glojj _ preoţii, pentru ştiinţă şi sfinţenie ; tinerele nubile, pentru un soţ viteaz şi femJ în durerile facerii, pentru o naştere bună.

Pe de altă parte, într-un chip mai sistematic, teologia abstractă şi mov teistă pe care *găQăs* au substituit-o, termen la termen, teologiei politeiste a iiu " iranienilor prezintă acelaşi teologem într-un mod mai structurat: vechii 7 funcţionali, cei pe care îi asociază încă (la paraindienii din Mitani ca şi în ujj.[1] imnuri vedice) formula „Mitra-Varuna, Indra, gemenii Năsatya (As'vini)", fost înlocuiţi în aceeaşi ordine, prin tot atîtea abstracţiuni ierarhizate şi M prin aspecte ale lui Dumnezeu sau prin arhanghelii — primele lui creaturi ' acei *Axassa* Sp^nta sau „Nemuritorii Binefăcători", ale căror caractere funcţio^.' au putut fi recunoscute, în pofida unei anumite uniformizări a teologiei[3]. ^ lista a fost îmbogăţită cu o unitate introdusă în rangul al patrulea, după *Ax\$_n$* ghelul care are pe *Xsadra* (ved. *kşatrâ,* „putere" şi principiu al funcţiunii răzkf nice) în numele său şi înaintea celor doi Arhangheli strîns uniţi, transpuşi <j." Năsatya, Haurvatăt, „Sănătatea" şi Amgrgtăt, „Nemurirea". Deşi numele *'? milor trei Arhangheli sînt de genul neutru, iar cele ale ultimilor doi de *g%K* feminin, ei sînt totuşi concepuţi cu toţii ca fiind masculini: pentru ultjJH îndeosebi, aceasta reiese din faimoasa poveste iudeo-musulmană a celor doi în& [n]. foarte masculini, prea masculini, care-şi poartă încă numele întrucîtva deform^/[1] Hărut şi MărQt[4]. Dimpotrivă, al patrulea termen, Ărmaiti, feminin prin g^[e]: gramatical, este la fel şi în reprezentarea sa mitică, şi aceasta este sing^ femeie din grup. Or, elementul material care îi este asociat (cum sînt ajj[3.] Şi plantele pentru Haurvatăt şi Amarstăţ) este pământul ca producător, hrănit [ca] mamă, iar cultul ei este un minuţios cult al pământului; în plus, ea se *oc\Jj* - întocmai ca şi Anăhită în cealaltă formă a religiei — de procreaţie, mai ţj cis, de sămînţa bărbatului. însă în acelaşi timp numele ei înseamnă „gînfy[6]" (religios) corectă, pietate, devoţiune" (cf. *argtn-mati)* şi, în *găQă* ca şi în *Av$_e$*[*e]* *posterior,* această valoare etimologică orientează o mare parte a activităţii $_t$.*

* *Tarpeia,* p. 58—59.

Naissance d'Archanges este consacrată în întregime acestei demonstraţii.

* *Naissance d'Archanges,* p. 163—170.

berile *pehlevi* ea va furniza cel mai înalt model de căsătorie, recomandat îiliile princiare, între fiică şi tată: ea este soţia lui Ohrmazd şi, ca atare, 1, ocrotitoarea pioaselor stăpîne ale caselor iraniene: iar, în legenda rege- muscihar, ea este „revelatoarea religiei". în sfîrşit, *găftăs* o asociază ade- titătii de a doua funcţiune *XsaQra,* înlocuitoare a lui Indra, care o precedă it în lista canonică, şi pe care ni se arată că ea o „face să crească" (răd.), iar în *YaSt-ul* lui Ohrmazd (I, 25) ea este înfăţişată ca zdrobindu-i, para- îi-i pe duşmani. Astfel cea de a patra entitate, singura mitic feminină, ictivă la toate cele trei niveluri[5].

a persoana lui Sarasvatî, foarte apropiată de Anăhită (sau fără îndoială, iirînd de prototipul prezoroastrian al Anăhitei) şi ca şi ea în mod specific

rîu, India vedică prezintă o figură feminină trivalentă care este adesea
ată As'vinilor în cartea de imnuri şi în ritual, anume în mai multe din
ile care se conformează structurii trifuncţionale (I, 3, 10—12; V, 41,
8; cf. apele înlocuind-o pe Sarasvatî, I, 23, 16—23). Or, ea este clar triva-
ătătoare de vitalitate şi de urmaşi (cf. II, 41, 17), ea este asociată uneori divinităţilor care
:ază procreaţia, lui Sinîvalî şi Asvinilor *(gdrbham dhehi.. .* : X, 184, 2); ea este „mamă la
um *(dmbitame,* II, 41, 16); sînul ei nesecat *(te stdnah sasaydh ...)* dă de băut bunuri de
ii (I, 164, 49); ea este ,.dăruitoare", *dadih* (VIII, 2l', 17), ea procură bogăţii **(VII,** 25, 2),
lapte, untură, mied: IX, 67, 32), belşug (daruri „care preţuiesc mii", bogăţie, prosperitate :
8-9).
iar şi „pură" (cf. I, 3, 10 şi ceea ce se spune despre Apele-mame I, 23, 22), ea „domneşte
oate gîndurile pioase', iscă şi face să izbindească imboldurile de evlavie (I, 3, **10—11** ; cf.
i„sdrasvati sădhdyantî dhîyam nah: „S. care duce la ţel cugetarea noastră pioasă" ; VI, 61,
turn avitri „ajutătoare a gîndurilor pioase"); ea este invocată împreună cu zeiţa de jertfă Ilâ
iratî) în stanţele 8 şi 9 ale imnurilor *âpri* (cf. Ch. Renel, *Acvins et Dioscures,* 1896, p. 81 —
încă din *RgVeda* o găsim drept ceea ce va fi adeseori mai tîrziu: asociată sau asimilată
a Văc, cu „vocea" sau „vorbirea" personificată.
n plus, ea nimiceşte pe *devanid* (VI, 61, 3), cei care îi dispreţuiesc pe zei, şi este *vrtraghni*.*
:>asă, distrugătoarea demonilor *(ibid.,* 7); ea ocroteşte pe adoratorii ei; „Soţie a eroilor"
itnî), ea le dă un adăpost de toată nădejdea, un refugiu inviolabil (VI, 49, 7) şi, viteză,
ibeşte duşmanii, în alianţă cu Măruţii (II, **30,** 8).
n sfîrşit, dacă *RgVeda* nu o arată decît o dată colaborînd (medical) cu Asvinii (X, 131, 5),
L asociere este puternic statornicită în *Brahmana* şi există motive de a crede că ea este veche ;
neyi Samhită,* XIX, 94, spune expres că Sarasvatî este soţia Asvinilor, atribuindu-i un loc
: indienii i-1 dau în general lui Uşas.
'e scurt, această zeiţă pe care şi natura ei proprie (rîu), şi o întreagă parte a semnalmentului
nă, fecundatoare, hrănitoare etc), şi locul ei de inserare în partea finală a listei zeilor func-
, şi, în fine, legăturile cu Asvinii o situează în funcţiunea a treia — această zeiţă nu este
Lţin la largul ei în cele două funcţiuni superioare: *vrtraghni, vîrdpatnî,* distrugînd pe *devanid*
eneral pe duşmani, ea este războinică; pură, regină a gîndurilor bune, inspiratoare şi îndru-
:e a evlaviei, ea intră în domeniul zeilor suverani.
Lm amintit mai înainte asimilarea uzuală şi foarte veche a lui Sarasvatî
ic, Vorbirea personificată. Or, unul dintre imnurile cel mai stăruitor tri-
te din *RgVeda* (X, 125 = *AtharvaVeda,* IV, 30[9]) este tocmai imnul panteist
re zeiţa Văc se defineşte ea însăşi drept animatoarea celor trei niveluri
întare, cuvînt sacru, luptă: str. 4, 5, 6) şi începe prin a afirma, cu o re-
ibilă utilizare a listei canonice, că ea „duce, susţine" pe zeii masculini
iduali ai celor trei funcţiuni.
' Naissance d'Archanges, p. 72, 172; *Tarpeia,* p. 59—60.
J *Tarpeia,* p. 57-58.
' Vezi, mai sus, p. 47, n. 17, sau *dhî* „viziune" (Gonda), „viziune poetică" (Renou) .. .
[1] Este singura ocazie în care acest epitet puternic este la feminin, aplicat unei zeiţe.
" Ansamblul imnurilor care alcătuiesc *YajurVeda* alba.
[9] *JMQ,* IV, p. 26—30; „Les trois fonctions dans le *RgVeda.. ."* (vezi, mai sus, p. 36), p.
0. Sarasvatî, în calitate de Văc, este invocată la începutul fiecărui cînt din *Mahăbhărata.*
.. . Eu îi susţin *(bibharmi)* pe Mitra-Varuna, eu îi susţin pe Indra-Agni, eu susţin pe
doi Asvini.
Nu se poate exprima mai bine caracterul sintetic al zeiţei alăturat (ai
în sprijinul) enunţării analitice a zeilor.

2. CĂSĂTORIA POLIANDRICĂ A LVFI DRĂUPADf

Acesta era tabloul teologic după care au lucrat autorii *Mahăbhăratei.l*
observat pînă acum în ce mod au transpus ei lista zeilor celor trei funcţii
— sub o formă mai arhaică, în care Văyu figura încă lîngă Indra — în lij
fraţilor Păndava, înlocuind ierarhia valorilor cu ordinea vîrstelor şi traduci
în termeni de rudenie, de frăţie, strînsa solidaritate dintre aceşti zei. Ce pute
ei face din zeiţa unică trivalentă pe care o găseau alăturată figurilor mas<
line ? Traducînd iarăşi în termeni de înrudire ceea ce, în teologie, era un rap<
conceptual, ei au preschimbat-o într-o eroină care este soţia unică a întregu
grup. Aceasta este explicaţia, simplă şi onorabilă, a căsătoriei scandaloase a
Draupadî.

Soluţia fiind astfel dobîndită, merită osteneala să vedem în ce fel au d
voltat-o poeţii. Sub această cauzalitate ideologică ce le fusese impusă şi
care au ţinut-o pentru ei, ca un fel de canava a splendidei lor tapiserii, ei
imaginat şi aici o cauzalitate romanească: măritişul anormal al lui Draup:
este efectul unei întîmplări, al unei neînţelegeri.
Faptul se produce în timpul unei prime petreceri în pădure a fraţilor Panda
după incendiul *casei de lac,* şi îmi face plăcere să transcriu aici rezumatul sim]
ficat, puţin schimbat, dar fidel în trăsăturile sale esenţiale, pe care îl lăs
în teancurile sale de note, acum aproape două sute de ani marele nerecunosc
care este colonelul de Polier (I, p. 582—587)[10]:
... Draupud [= Drupada], Rajah dîn Tanaisser [al neamului Păficăla], voind s-o căpătui:
pe fiica sa Draupadî, îi destina mina pentru acela care va doborî cu o săgetare un chip de p
prins în vîrful unei prăjini, la o înălţime atît de ameţitoare încît vederea, neputînd să-1 ajui
trebuia să tragi cu ochii aţintiţi într-un bazin plin cu apă, aşezat la poalele prăjinii, şi în can
oglindea peştele. Sosise ziua de Soimbre *[svayamvara]* şi toţi Kajahii pămîntului erau poftii
acesta ...
1,SL această veste tînărul Arjoon [= Ar juna], abia ieşit din copilărie, hc
răşte să-şi încerce şi el norocul. Cum Rajahii nu reuşeau, tatăl „consimte cu n
nire să extindă asupra tuturor spectatorilor permisiunea de a intra în împi
muire". Arjoon înaintează atunci „sub smerita înfăţişare a unui fachir" şi,
o singură săgeată, doboară peştele.
Draupud, desigur, nu prea mulţumit de umila condiţie din care pare să facă parte gine
pe care i-1 dă soarta, nu i-o poate refuza pe fiica sa, dar, dîndu-i-o, îl face să înţeleagă că tre
sa plece cu ea departe şi nu îndeplineşte faţă de el nici una din ceremoniile îndătinate la căs
mie între egali. Dar ciuda fratelui prinţesei merge şi mai departe: el nu poate îndura gîndul zi
?e ?r Pe care o astΛel de căsătorie i le va atrage din partea celorlalţi Rajahi; gîndurile cai
bat sînt să-1 ucidă pe Arjoon, să i-o răpească pe sora sa. Pentru a le înfăptui, el îi urmăreşt<
eJ doi soţi, în timp ce Arjoon, neavînd ochi decît pentru fermecătoarea prinţesă pe care a merit
aut de mult, ia bucuros din nou, împreună cu ea, calea pădurii.
"Textul din *Mahăbhărata* despre căsătoria lui Draupadî este în I, 184—199, 6925 — 7365.
- 5* a modificat detalii (în poemul sanscrit, toţi fraţii Păndava asistă la *svayamvara* costui
n călugări cerşetori; Drupada este încîntat de succesul lui Ar juna ; Ar juna şi Bhîma o duc îm
na pe Draupadî; Dhrştadyumna spionează, dar nu se apropie de Păndava etc), însă esenţi
ste păstrat. Sosind aproape de sihăstrie, Arjuna şi Bhîma strigă mamei lor : *'bhihşă* 1 **„[Iată]** pomai:
răspunde : „Bucuraţi-vă toţi de ea în devălmăşie \" *(bhunkteti sametya sarve).*
văzuse cu durere plecarea acestui fiu drag. Ea, ca şi cei patru fraţi ai lui Arjoon.
tnîntul să nu măuînce nimic pînă la întoarcerea lui. Ss înnoptase de-a binelea, cînd
te cu soţia sa. Beat de fericire, îi striga de dsparte rnamii sale cu o voce triumfătoare :
te mulţumită de ceea ce îţi aduc". Kuntî, toropită de oboseala aşteptării şi de nemîn-
ită unui post atît de îndelungat, aude cuvintele fiului ei. Crezînd că-i aduce merinde :
ea trebuie să împărţi cn fraţii tăi". Arjoon, uimit, grăbeşte pasul pentru a-i arăta că
;nfăţişîndu-i-o pe Draupadî. Dar e prea tîrziu: ceea ce Kuntî a spus din greşeală este
i sorţii, trebuie să te împaci cu ea; ea dîclară că această prinţesă este datoare să fie
cinci fii ai ei. încredinţîndu-i în acelaşi timp conducerea gospodăriei, ea o învaţă să
porţiile fiecărei mese, ale cărei mîncăruri se împart în două părţi egale : una pentru Bhim
din pricina forţei sale grozave, cealaltă împărţită în şase porţii, din care cinci pentru
a şasea pentru primul trecător sau călător ce S3 nimereşte în pădure.
le prinţesei, care se ascunsese pentru a-1 pîndi pe Arjoon, aude dispoziţiile pe care Kuntî
ii sale. După numele tuturor membrilor familiei, el îşi dă seama că Draupadî, departe
a unui umil fachir, a intrat în ilustra familie a Pandosilor [= Păndava], intenţiile sale
preschimbă în mulţumirea cea mai vie. El îşi părăseşte ascunzişul şi, întîlnindu-1 pe
l caută în pădure un comesean pentru porţia a şaptea, primeşte invitaţia şi îşi arată
mdosi toată bucuria pe care i-o pricinuieşte un deznodămînt atît de fericit. Draupud,
i întoarcerea fiului său şi la fel de mulţumit, se grăbeşte să îndrepte înjosirea, lipsa de
care s-a făcut vinovat faţă de ginerele său. Cai, elefanţi, litiere .şînt trimise la porunca
i aduce ilustra familie, pe care Rajahnl o primi la Tanaissar cn toate semnele de cinstire
itorau.
întul unei mame este în adevăr irevocabil şi acest *qui pro quo* este râs-
• de ciudata condiţie a lui Draupadî. Poeţii au potrivit cu îndemînare
situaţie aparte: îi vedem pe Yudhişţhira, pe Arjuna întrecîndu-se în
e, apoi iubirea aprinzîndu-se în inimile celor cinci fraţi; citim chiar şi

ea foarte amănunţită prin care ei îşi împart în timp folosinţa bunului un. Dar, prin simplul cuvînt al lui Kuntî, esenţialul era dobîndit: Li va avea cinci soţi. Cauzalitatea romanească a justificat ceea ce impunitatea ideologică, un eveniment întîmplător i-a transmis lui Draupadî ui esenţial al zeiţei trivalente.

3. CAUZALITĂŢI SUPRAPUSE

' poeţii nu se puteau mulţumi cu acest eveniment. Căsătoria poliandrică raupadî apare, pînă în acest punct, ca o nenorocire inevitabilă; ea este n neajuns şi, deşi justificat ,,istoriceşte", scandalul nu este motivat şi înte. Pe de altă parte, dat fiind că fraţii Păndava şi-au primit caraci alcătuirea ca grup prin transpunerea în limbaj epic a structurii zeiţionali, iar căsătoria lor cu una şi aceeaşi femeie transpune, de asemenea, a acestor zei cu o zeiţă trivalentă, simetria impune ca soţia lor să fie, a ei sînt fiii acelor zei, fiica sau întruchiparea unei însuşiri precise a zeiţe. Cu alte cuvinte, pentru Draupadî ca şi pentru fraţi, între cauzali- Leologică abstractă şi cauzalitatea romanescă umană trebuie să se insereze litate intermediară, explicînd cum nu numai o funcţiune, ci divinitatea ■la corespunzătoare acestei funcţiuni nu s-a transpus doar, ci s-a transizic într-o eroină unică. îmbinarea acestor două conformităţi a generat ui deosebit de interesante, cu îndemînare legate de povestire.

ci insatisfacţia morală în care ne lasă, pe ascultători ca şi pe cititori, irea prin accident a căsătoriei celor cinci fraţi, este resimţită şi expriîn poem, de către cele mai apropiate rude ale lui Draupadî. Bucuria tă de către Drupada şi fiul său Dhrşţadyumna la ideea de a se uni cu familie a fraţilor Păndava este întunecată de forma neobişnuită pe ia această unire. Ca fiica şi sora lor, ca o femeie oarecare să aibă mai oţi — aşa ceva este inadmisibil! ,,Tu care eşti un om al datoriei *(dhar-^nikah),* Spune Drupada celui mai în vîrstă din aceşti gineri prea numeroşi, nu face ceea ce este potrivnic datoriei *(adharmam),* ceea ce buna cuviinţă respinge ! De unde ţi-a venit un asemenea gînd ?" (I, *195,* 7245). Cele două părţi hotărăsc să se lase în seama judecăţii înţeleptului Vyăsa şi acesta cere părerea celor interesaţi. Drupada, apoi Drştadyumna îşi repetă mai întîi obiecţia şi cuvîntul *dharma* revine de trei ori în cuvîntarea fiecăruia. Apoi Yudhişthira îşi apără cauza citînd două precedente onorabile (Gautamî s-a unit cu şapte *Xi*; fiica unui pustnic a avut zece soţi) şi opunînd *dharmei* lui Drupada o altă *dharma:* cuvîntul unei mame, cel mai bun dintre *guru,* este constrîngător, trebuie să-l mănînci ca pe o milostenie". în sfîrşit, Kuntî nu poate decît întări această maximă, deplîngînd totuşi faptul de a fi rostit cuvîntul fatal, un cuvînt ,,mincinos", *antfa,* adică imprudent, nelalocul său, nepotrivit, şi al cărui efect se opune ordinii universale. Cînd toţi aceştia şi-au istovit mica ştiinţă parţială, Vyăsa îşi arată hotărîrea sau, mai degrabă, dă soluţia totală a problemei. El trece de partea părerii lui Yudhişthira şi a lui Kuntî, dar o liniştește pe aceasta din urmă: ea nu a ,,minţit", cuvîntul ei este conform ordinii ' lumii. Cum oare ?

El reia atunci preistoria, pregătirea mitologică a naşterii fraţilor Păndava, şi o duce puţin mai departe în trecut decît ceea ce ştiam pînă acum. în ciuda coloraţiei evidente *sivaite* a istorisirii (I, 797, 7275—7318), ea nu poate fi trecută cu vederea.

Scena se petrece la zei. într-o zi cînd Yama, zeul stăpîn al morţii, făcea un sacrificiu şi prin urmare orice cuvînt al lui se realiza necondiţionat, el hotărî să acorde tuturor fiinţelor nemurirea. Aceasta nelinişti foarte pe zei, care i se adresară lui *Prajăpati.* El nu putu decît să constate corectitudinea procedurii, dar totuşi îi linişti: atîta vreme cît Yama oficiază, oamenii nu vor

muri; dar odată sacrificiul terminat, moartea îi va cuprinde, firea lui Yama va ieşi biruitoare asupra legămîntului făcut şi el însuşi, ajutat de zei, va nimici în masă pe locuitorii necuveniţi ai pămîntului.
întorcîndu-se de la această ciudată adunare, Indra zăreşte o femeie care plînge şi ale cărei lacrimi se preschimbă în lotuşi de aur. El o întreabă despre pricina durerii ei: „Nu poţi să o cunoşti, răspunde ea, decît dacă mă însoţeşti". El o urmează şi ea îl duce pe un vîrf al lui Himavat*, unde vede un tinăr frumos şezînd pe un tron şi jucînd zaruri cu o tînără femeie. Indra se prezintă: „Află, isteţule tînăr, că lumea este în puterea mea!". Jucătorul, absorbit, nu-l ascultă. Enervat, Indra repetă: „Eu sînt stăpînul lumii". Tînărul se întoarce şi zîmbeşte, dar cu un surîs care îl îngheaţă pe Indra. Tînărul — care este £'iva — sfîrşeşte partida de zaruri, apoi zice femeii : „Ia-1 pe Indra ; voi face în aşa fel ca trufia să nu mai intre în inima lui!". De îndată ce femeia ii atinge, el cade la pămînt. âiva îi zice: „Să nu mai faci! Dă la o parte stmca asta uriaşă şi intră în peştera ce se va deschide!".
Or, în peşteră, aşteaptă deja patru oameni, toţi asemănători lui Indra • [ei] „ [Slnt] în fapt patru Indra din vremuri mai vechi, care au săvîrşit acelaşi Păcat, au adus aceeaşi jignire lui ,5>iva . . . Groaznicul zeu îl vesteşte că va sta închis acolo cîtăva vreme şi că pe urmă, cu cei patru soţi ai săi, se va întrupa Pe pamînt: „După ce veţi fi îndeplinit nenumărate isprăvi anevoioase, încheie el, veţi fi ucis o mulţime de oameni, vă veţi întoarce, prin meritele voastre, in lumea preafericită a lui Indra". Cei cinci nenorociţi cer atunci ca Dharma, [Va]yu, însuşi Indra — care va delega la această sarcină o parte din fiinţa sa

Lanţul munţilor Himalaya, uneori personificat ca divinitate.

cei doi As'vini să-i rezămislească, pe rînd, în viitoarea mamă.: aceştia vor fî Păndava. în acelaşi timp, Siva o desemnează pe zeiţa Srl — Prosperi- Fortuna — să fie soţia celor cinci eroi ce se vor naşte : soţia lor comună, ece în ultimă analiză, ei nu sînt decît unul, fiind întrupările a cinci > succesive ale aceluiaşi zeu, Indra. Drept dovadă a spuselor sale, povesti- Vyăsa îi deschide ochii lui Drupada şi-i arată, într-o viziune rapidă, pe 'ţii săi pămînteşti, fraţii Păndava, sub chipul lor adevărat, divin: de cinci [ndra...
Demonstraţia este simplă şi satisfăcătoare. în pofida caracterelor fuucţi- > pe care fiecare le datoreşte tatălui divin pe care şi 1-a ales (Dharma, Văyu, cei cinci băieţi nu sînt decît forme ale aceluiaşi zeu, Indra; este deci ral ca ei să nu aibă decît o singură soţie, iar căsătoria lui Draupadi nu poliandrică decît în aparenţă.
în ce fel se potriveşte această istorisire cu cea pe care *Mahăbhărata* a) cu 2500 *sloka* mai sus şi pe care noi am mai ştudiat-o?[11]. Tot ce se e spune este că ele nu sînt incompatibile. în cealaltă povestire, Păndu, centru gemeni a doua sa soţie sînt cei care aleg pe zeul-tată al fiecărui t; aici, viitorii copii, înainte de zămislirea lor, sînt cei care aleg pe zeii le vor fi taţi. Dar de ce nu s-ar întîlni aceste două alegeri? Nu este oare mai mare subtilitate a Providenţei, nu este oare jocul obişnuit al Destinului i lăsa oamenilor iluzia unei iniţiative libere, pe cînd ei nu fac decît să se ormeze necesităţilor unui plan sau capriciilor unei vreri, amîndouă de obîr- divină?
Mai gravă este coloraţia s'ivaită a istorisirii: păcatul lui Indra, păcatul iden- tl celor patru Indra care l-au precedat, este o lipsă de respect, involuntară, de un zeu superior, cumplitul al treilea personaj din ceea ce va fi trinita- *hinduistă.* âiva are obiceiul acestor capcane: el se înfăţişează oamenilor zeilor sub o formă care îl face de nerecunoscut şi pedepseşte pe oamenii sau

care nu l-au recunoscut. Atare lucru nu poate avea vechime: mitologia din *hmana* vorbeşte desigur de păcatele lui Indra, s-au făcut şi liste ale lor, unul din cazuri nu este de acest tip. în al doilea rînd, relaţia dintre întru- a celor cinci Indra şi suprapopularea provocată de straniul legămînt al lui ia este destul de artificială, acea întrupare fiind totodată o pedeapsă şi, :-se, o misiune. Mai mult, alegerea pe care o fac cei cinci Indra, pentru a veni urne, „Iuînd" cinci zei funcţionali, este cu totul gratuită, fără explicaţie. îfîrşit „Indra multipli", spre deosebire de Agni sau de Aurorele multiple, fac parte dintr-o concepţie uzuală a mitologiei indiene, nici vedice, nici e: în *Mahăbhărata* ei apar doar aici. Avem deci sentimentul că această iune este o retuşare *sivaită,* stîngace, a unei naraţiuni anterioare, în care -toria fraţilor Păndava era deja explicată în acelaşi fel prin reducerea [1] persoană divină unică, dar în care Siva nu intervenea, în care Indra n u uultiplica şi în care vina intra în tiparul tradiţional al păcatelor sale. Din :ire, această versiune este atestată nu în *Mahăbhărata,* dar într-una din *Purăne, rkandeya,* care, şi pentru alte tradiţii, a păstrat — deş i nu este una din mai vechi — forme deosebite de vulgata epică sau purănică[12].

[11] Vezi, mai sus, p. 37—40.

[12] *Heur et malheur du guerrier,* 1969, p. 69 — 77.

încă de la începutul acestei *Purăna,* un discipol al lui Vyăsa — autorul legendar al *Mâhăbhăratei* —, Jaimini, se duce la înţeleptul Mărkandeya pentru a_i înfăţişa cîteva dificultăţi pe care le întîlneşte în marea epopee.'Mărkandeya îl trimite la un grup de păsări pe cît de inteligente pe atît de sfinte şi, în cîntul al patrulea, Jaimini le înşiră cele patru puncte care îl nedumer se : cum oare a fost minat Vişnu să se întrupeze în Krşna ? Cum a devenit Draupadî soţia comuna a celor cinci Păndava? Cum a ispăşit Baladeva, adică cel de al treilea Râma, fratele lui Krşna, uciderea unui brahman ? De ce cei cinci fii pe care Draupadî îi avusese de la cei cinci Păndava au murit înainte de a se fi însurat şi de a fi avut urmaşi? Sfîrşitul cîntului al patrulea rezolvă prima întrebare, întruparea lui Vişnu, iar al cincilea tratează despre căsătoria lui Draupadî. Iată traducerea acestui text de douăzeci şi patru de distihuri mai mult demonstrative decît poetice, aşa cum am publicat-o în *Aspects de la foncţion euerriere,* în legătură cu cele „trei păcate ale războinicului[13]". Ca şi în 1956, o împart în secţiunile ei fireşti.

I. A) *Primul păcat:*

1. Odinioară, după ce îl otnorîse pe fiul lui Tvaştar (adică Tricefalul), o, brahmamile I, slava *(tejas)* lui Indra, copleşit de această ucidere de brahman, suferi o scădere însemnată.
2. Ea intră în zeul Dharma, această slavă a lui Sakra [= Indra], din pricina acestui păcat; şi âakra se găsi lipsit de slavă *(nistejas),* cînd slava lui plecase în Dharma.

B) *Al doilea păcat :*

3. Atunci Tvaştar, stăpîn al făpturilor, aflînd că fiul său fusese ucis, îşi smulse unul din conciurile de ascet şi zise :
4. „Cele trei lumi cu divinităţile lor să vadă astăzi puterea mea ! Să o vadă ucigaşul de brahman cel cu gînduri rele, pedepsitorul demonului Pălea [= Indra],
5. prin care a fost ucis fiul meu, devotat îndatoririi sale !". După ce a vorbit aşa, el îşi puse conciul ca ofrandă pe foc.
6. De acolo se ridică *Vrtra,* marele *asura,* cu ghirlande de flăcări, cu o statură uriaşă şi cu dinţi imenşi, semănînd cu revărsarea unei unsori din mojar.
7. Duşman al lui Indra, de o esenţă nemăsurată, întărit de vlaga (sau slava: *tejas)* lui Tvaştar, în fiecare zi el spori cu o bătaie de arc, el, fiinţa eu mare putere.
8. Văzînd că acest mare demon Vrtra era menit să-1 omoare, iakra, dorind pacea, bolnav de frică *(bhayătura),* îi trimise pe cei şapte înţelepţi,
9. care făcură, intre el şi Vrtra, prietenie *(sakhya)* şi înţelegeri *(samaya)* — ei, înţelepţii cu sufletul ferice, devotaţi binelui ^tuturor fiinţelor.

JO. Cînd, prin încălcarea înţelegerii *(samayasthitim ullanghya),* Vrtra fusese ucis de ăakra, atunci, copleşit de omorul [săvîrşit], acesta fu părăsit de puterea trupească *(bala).*

11. Această putere trupească, ieşită din trupul lui Sakra, intră în Măruţa (alt nume al Vîntului, Vâyu) care pătrunde totul, nevăzut, divinitate supremă a puterii fizice *(balasya ... adhidai-*
C) *Al treilea păcat:*
12. Şi cînd âakra, luînd înfăţişarea *(rUpa)* lui Gautama, o violase pe Ahalyă*, atunci el, Indra al zeilor, fu despuiat de frumuseţea sa (acelaşi cuvînt ca pentru „formă, înfăţişare" : *rupam).*
13. Graţia tuturor membrelor sale, care fermeca atîta sufletele, îl părăsi pe Indra al zeilor, odată pîngărit, şi intră în cei doi Năsatya.
II. *Pământul la anaghie*
fii H *u* A^a[l ca Pe regele zeilor îl părăsiseră dreptatea şî slava sa *(dharmena tejasă tyaktam),* nd lipsit de putere trupească *(balahînam)* şi fără frumuseţe *(arUpinam),* [demonii] fîii lui Diti se siliră să-1 învingă.
[13] *Heur. ..,* p. 71 — 72.
jatr_ Cea mai frumoasă femeie din lume, soţia înţeleptului Gautama, înşelată de Indra, întrupat ° noapte sub chipul soţului ei, atras printr-o stratagemă în afara casei lor.

79

15. Rîvnind să-1 biruie pe Indra al zeilor, aceşti Daitya, puternici la culme, o, mare *muni* !, scură în familii de regi cu vigoare nemăsurată.
16. La cîtăva vreme după aceasta, Pământul, apăsat de povara sa, merse în vîrful muntelui unde îşi au şederea locuitorii cerului.
17 Strivit de atîtea poveri, el le dezvălui obîrşia chinului său, pricinuit de către Daitya, lui Danu: ....
18 Aceşti *asura* cu mare tărie, care fuseseră doboriţi de voi, au venit cu toţii să se nască nea oamenilor, în case de regi; .
19 armatele lor sînt numeroase şi, năpădit de greutatea lor, eu mă afund. Faceţi deci în aşa oi, cei Treizeci (= zeii), ca să aflu uşurare".
III. *Naşterea eroilor:*
20. Atunci, cu părţi din vlaga lor *(tejas),* zeii coboară din cer pe pămînt, în ajutorul făpturilor utru a înlătura povara Pâmîntului.
A) 21. Slava (iarăşi *tejas)* primită din trupul lui Indra, bărbatul [adică Dharma] o liberă el i* iar în sînul lui Kuntî (regina, soţia lui Păndu), fu zămislit regele Yudhişţhira cel de o mare *(mahătejas).*
B,B') 22. Atunci Vîntul eliberă forţa trupească *(bala)* şi se născu Bluma; şi din jumătate ceea ce rămăsese din] vigoarea *(virya)* lui âakra se născu Părtha Dhanafijaya (adică Arjuna).
C) 23. Veniră pe lume cei doi gemeni *(yamajau)* Nakula şi Sahadeva, zămisliţi de către Năsa- a sînul lui Madrî (a doua soţie a lui Păndu), înzestraţi cu frumuseţea *(rîipa)* lui Sakra, împo- i cu o mare strălucire; ^
D) 23 *(urmare).* Astfel preafericitul Satakratu (adică Indra) coborî şi se întrupa *(avatîma)* tici părţi,
24. iar soţia sa foarte norocoasă Krşnă (soţia lui Indra, adică Draupadî) se născu din Foc: urmare ea fu numai soţia lui Sakra şi a nimănui altuia.

Vedem că şirul evenimentelor şi justificarea căsătoriei sînt, în linii mari, eaşi ca în istorisirea pe care Vyăsa i-o face lui Drupada în primul cînt *Măhăbhărata.* Dar cu cît mai mulţumitoare! Siva nu apare; nu este decît singur Indra; păcatele pe care le săvîrşeşte pe rînd sînt dintre cele mai i statornicite de tradiţia vedică; repartizarea acestor păcate în cele trei 5 funcţionale, a căror antichitate este garantată prin paralela cu scandinavul catherus şi prin aceea cu grecul Herakles[14], justifică pe deplin faptul că acestor funcţiuni sînt cei care intervin în ultimul act al dramei; în sfîrcriza de suprapopulaţie este provocată şi rînduită în mod coerent şi în d cu tot ceea ce, în *Măhăbhărata,* este în afara povestirii lui Vyăsa. Este probabil că *MărkandeyaPurăna* dă aici o versiune veche, care se potriveşte greutate, prin ultimul său distih foarte scurt, cu povestirea naşterilor din nul text al *Mahăbhăratei.*

Astfel, munca de transpunere ne apare limpede în complexitatea ei: între inalul teologic şi adaptarea romanescă, o construcţie mitologică face in- n fel legătura dintre cer şi pământ, iar fiecare din aceste etaje comportă irivinţa unicităţii, fie a zeiţei, fie a soţiei, propria sa cauzalitate: în primul, a asigură sinteza funcţiunilor faţă de analiza personajelor masculine; în loilea, zeiţa-soţie, rămasă unică, se întrupează pentru a se alătura soţului *a* fond unic, dar în aparenţă împărţit; în al treilea, providenţiala şi invo- ;ara sentinţă a soacrei o condamnă pe noră să fie soţia tuturor fiilor ei.

5. EXPLICAŢIA ROMAîVESCĂ

Imaginaţia — dacă nu cea a primilor autori, cel puţin cea a epigonilor lor a adăugat la această construcţie armonioasă şi completă variante sau măcar iphcaţii în etajul intermediar şi, potrivit obiceiului, găsim una din ele *var*

" Starcatherus: *Heur...,* p. 77-88 (Saxo Grammaticus, VI, V, 7; VII V; VIII, VI, *l-**>
ikles: *Heur...,* 89-95 (Diodor din Sicilia, IV, 10-11, 31, 37—38).

dusă j_n poem imediat după cea din urmă pe care o dublează fără folos. Vvâsa nu se mulţumeşte cu explicaţia prin cei „cinci Indra"; după ce a conins rudele lui Draupadî prin viziunea pe care le-o dă despre divinitatea esenţială şi unică a celor cinci gineri sau cumnaţi ai lor, el începe, într-un mod brupt o cu totul altă istorisire, care poate, desigur, să fie luată, dar nu fără [a] tificiu, drept o etapă suplimentară între zeiţă şi Draupadî (I, *197,* 7319—7328)[15] : Ţjn rege avea o fiică încîntătoare şi desăvîrşită în toate, dar care na gă-a un soţ. Ea se supuse unor aspre încercări pentru a-i plăcea lui Siva care [5]ste totodată un distribuitor de favoruri pentru cei ce se pocăiesc din greu. Zeul i se arătă şi-i zise că îşi poate spune dorinţa. Ea răspunse : „Doresc un soţ înzestrat cu toate însuşirile", însă ea, ca să fie mai bine înţeleasă, avu norocul sa repete de două ori şi încă de două ori rugămintea ei. — „Bine, zise atunci zeul, vei avea deci cinci soţi". Tînăra se îngrijorează şi spune că ea nu vrea decît un soţ desăvîrşit. Zeul este neînduplecat: dacă [ea] a spus de cinci ori că vrea un soţ, va avea cinci soţi; tot ce poate face el este să amîne acest noroc cam prea îmbelşugat: ea nu va fi căpătuită atît de copios decît într-o altă viată ... Si Vyăsa se întoarce curtenitor către Drupada: fiica lui este tocmai această tînără, reîntrupată.

Vedem că motorul acestei mici drame, *sivaită* şi ea, este de acelaşi tip cu cel care o face pe Kuntî să rostească un cuvînt nu mai puţin necugetat. Cîntăreţii populari ai epopeii au făcut apoi variaţiuni pe această temă. Iată, de exemplu, ce citim în *Mahăbhărata* lui de Polier (I, p. 587—588), unde aceasta este, de altfel, singura justificare pe care „Bayas muni", adică Vyăsa, o dă lui Drupada asupra căsătoriei neobişnuite a fiicei sale :

Muni, după ce ascultase cu atenţie scrupulele pe care această rînduială (căsătoria poliandrică) i le isca suveranului din Tanaisser, îi răspunse că el nu avea de ce să se neliniştească, faptul fiind foarte simplu, şi anume urmarea unui blestem pe care prinţesa şi-l atrăsese rîzîndu-şi de o vacă pe care o văzuse laolaltă cu cinci tauri; „însă, adăugă *muni,* cum în ciuda toanei zeflemitoare a lui Draupadî, ea totuşi a fost întotdeauna foarte cucernică faţă de Bhavani [zeiţă primordială şi în acelaşi timp soţie a lui âiva], această Deiotani [divinitate] poruncindu-i să ceara un dar, fiica voastră a cerut ca soţ pe cel mai drept, pe cel mai bun dinte bărbaţi, pe cel mai puternic, pe cel mai îndemînatic arcaş, pe muritorul cel mai învăţat despre timpul trecut, cel de faţă şi viitor şi, în sfîrşit, pe cel mai frumos dintre oameni. Veţi recunoaşte, adăugă *muni,* că toate aceste însuşiri nu se puteau găsi întrunite la un singur muritor, însă cum cei cinci Pandos le au pe toate, trebuia, pentru împlinirea făgăduinţei lui Bhavani, ca Draupadî să se mărite cu cei cinci fraţi. Vezi dar, mărite [rege], că ceea ce s-a întîmplat este o urmare a hotărîrilor sorţii". Această lămurire liniştindu-l pe Rajah, el nu se mai îndeletnici decît cu ceremoniile acestei ciudate căsătorii, iar Bayas mai hotărî că ele nu vor avea loc decît între Arjoon şi Draupadî[16], dar că prinţesa va sta împreună, pe nnd, timp de cîte şaptezeci şi trei de zile cu fiecare dintre fraţi. Toate prevederile fiind statornicite intre părţile învoielii, Draupud alcătui rosturile ginerilor săi, cărora le dădu nişte Jaghuir, sau .'.'.<?ᵉʳ .ᶜᵘ ᵗʳᵘPᵉ la porunca lor şi o asemenea curte, încît se ştiii curînd în toate ţinuturile stăpîmrn lui că aceşti cinci străluciţi străini erau Pandosii înşişi.

6. **DRAUPADÎ, âRI, AGJVI**

J 7 07 7o™- ᵃ ⁿᵉ ʳᵉᶻᵘᵐᵃ ⁱᵃ ᶜᵉ''ᵉ două versiuni principale, cea din *Mahăbhărata,.* ',,,. * '2/5—-7318 şi cea din *MărkandeyaPurăna,* care fac amîndouă din Drau-Şia[1ʻ] ᶜᵘᵐ ᵒ ⁱᵐPᵘⁿᵉ ˢ¹metria, o zeiţă întrupată, zeiţa aleasă merită o cercetare. 'Upra acestui punct, *Mărkandeya Purăna* este mai logică, mai satisfăcătoare:

15 p,,j ...

6426—6435 ᶜˡⁿᶜ¹ ˢᵒ^ ^^ ᵈᵉ ˢⁱᵛᵃ ÎU ᵘʳᵐᵃ ᵘⁿᵉⁱ cᵉʳᵉʳⁱ necugetat repetate se află deja în I, *169,*

ʳᵒr *irsdi\₀^lahahhărata* ˢᵃⁿˢcrită, Yudhişţhira este cel care se însoară cu Draupadî în numele tutu-

ᴹⁱᵗ Şi epop,

. • ,, *ra* cî,,i- în ultimă analiză cele cinci cincimi ale

sortită celor cmc, <g* «JJrf*^™ a lui Indra, carе se mărgineş-
Ira nu este alta decit W^J în încercare, aşa cum au făcut în
arma urmei sa-şi însoţească u ^ virtuoase eroine. Ma-
oamenilor Damayanti a ui Naia J^.^ pe ^ sau Kakşmî> la
-ate destineaza acestui roi «£ - j mitologia epică, nu
vorbind mai P»*>~£ £'o-SSâ^K^ - spirit occidental
tdra. ci lui Vl^:a^e^v^id°evil, căci Visnu este în realitate întrupat

r^^aT^r*^. &întîinMie dintre Krşna>

Draupadi şi

ici soţi ai ei sînt *<*** frrea cea mai generală a „prosperităţii;',
.legerea lui Sn, care fte. ^f^atiei • pe lîngă faptul că în epopei şi în
te, de alt^l rău adaptata^tua£«Jgjg spPecula^ vechi analizau
10 ea este una din zeiţele ceiem personifică: de exemplu,
it celor trei funcţiuni conceptul pe care ea ip descrescînda a vazei
sul sacrificiului calului trei durtre *^7*£ înca vii si ii asigură
ac pe rînd trei ungeri pe părţile corpu pierduse prin
regelui, succesiv, cam aceleasi lucrurpecare J „maiestate, .
;ele sale păcate: *tejas,* „putere P^tuala ş ^f ^^ dedt
'!; »«iny«, „putere fizica , m juşit, mai P^ ^ ăţia inci^la
r 2 6 3 si 7)[18]
' ' ' 9 ' 4 ., iprtfitorului prosperitate (#*J : în adevăr femeile
>entru ce aceasta? Anume pentru a da jerttitorumi pro F
icoană, o formă a prosperităţii... „ • , ;; „uterea fizică *(indriya),* nici vitele
3e asemenea, pentru ca nici puterea spirituala(W P ul . ^
), nici prosperitatea să ««"«££» ^S oferă sacrificiul calului,
îndepărtează de cel care, f ara sa urmeze acest
ui *t* oi+ă narte culmea puterii regale ' *Sat. Br.,*
Sl2' n) ^e^idttodltn^^ana^ şi sinteza avantajelor
orespund distributiv celor trei funcţiuni»
Se Line subliniată şi alta ^^^^dav^ S Sp oSS: :5
care zeiţa, viitoare soţie colectiva a fraţilor ^ana • J de ga.
e naşte dintr-o mamă, ci se iveşte: to cursul unei c ^ precizează
du, exact pe v«b, sau l^*^&^v&întrnpat în propriul frate
kandeyaPurăna, pe Agni - ^^fAe dedată cu sora sa, din focul
ii Draupadî, Dhrştadyumna^, care se naşte deod . cursul
jertfă şi care va fi g?*«aliamul armatejWjJ Jg^ modul ^ mai
ii bătălii. Or, printre zeu individuali masculini, Agm
T^Ţ—^âneste, JMMM jji* ^^ffi^ *ST*^' ^^ &
Urian'postolache şi Charlotte Filitti, Bucureşti, fţ^^*^™ tul poemului, în cata:
" Draupadî redevine £rî după moartea ei, XVIII 4 ^ - "^ „ lui Vi, adică dm soţia lui
întrupărilor, se arată că Draupadî s-a născut dmtr-o porţiune a
a- , . 1=0 A«nnra zeiţei Srî vezi Gonda, *As-peots of Earty*
».*.B. Dumont.L'^Wta, § 450 P [3]f A^f£eifaxi 4432— ^ re£lec.
*«», 1954, p. 212-225. Srl este asimilata lui'S^asvati in » ' de PraJlce lft 7 iaimas,e
cele de la p. 85-86 au fost prezentate intr-un curs de la coli g j fa. sînt
; ele se îndese cu cele ale lui G. Johnseu (vezi■ *^J^-^^Lie* L'pra lui Drau-
itat de acest acord; autorul adaugă (p. 252-»*)* o ioane *im*
-Şrî ca miză majoră, regalft. a P«tidel de "^^ j fuucţionale, se vor compara Graţiile
[10] Cu această Srî, sinteză a reuşitei la cele tmmv *"," frUmuseţe, vitejie ; vezi Prancf
Drhomenos (Pindar, *Olimpice,* XIV, 3-7 şi s«h«) • *l^}^lll7T^ HommaL ă G. Dum^l).*
i. în ,Xa triade des rois d'Orchomene", Co/feehoi. iai0m«S, XLV *(nor, ge o.*
O 1 o Ol^
, in „_„_____
), p- 218-219.
[20] Vezi, mai jos, p. 143-146.

vădit, şi singurul în med statornic, trifuncţional. Pentru a ilustra acest *teolopem* va fi de ajuns să amintim două exemple caracteristice, unul din *RgVeda,* "n care Agni este înfăţişat, în ordinea ierarhică a funcţiunilor, ca puternic şi activ la cele trei niveluri, celălalt din *Veda* magiei, din *AtharvaVeda,* în care Ai este asociat pe rînd zeilor canonici ai celor trei niveluri:

RV VIII, 71, 12[21]: Agni în vederea sacrificiului divin *(devayajydyă),* cînd ceremonia este în Âsni *(dhîşu)* ; Agni în luptă *(drvati)* ; Agni pentru prosperitatea ciraculuI *(ksaitrăya sădhase).*

AV XIX, 16 2: Din cer zeii Ăditya [adică Mitra-Varuna cu asociaţii lor, suveranii minori] - mă ocrotească, de pe părnint, să mă ocrotească zeii Agni! — Indra şi Agni, să mă ocrotească îndoi din faţă! — Cei doi Asvini, de jur împrejur, să-mi procure adăpost, de-a curmezişul să a ocrotească Agni Jătavedas! (Zeii) care făuresc fiinţele, din toate laturile, să-mi fie pavăză!

De altfel, pe locul însuşi al sacrificiului, unde s-au născut Dhrşţadyumna şi Draupadî, cele trei focuri fundamentale — focul stăpînului casei, focul de apărare focul ofrandelor — au fost dintotdeauna puse în legătură de către învăţaţii indieni cu cele trei funcţiuni, dacă nu cu cele trei *varna.* Agni era deci *senitor* [„părintele"] cu totul indicat pentru o eroină pusă să tălmăcească, pe lîngă fraţii Păndava, teologemul zeiţei unice trivalente. Oamenii care întreprinseseră transpunerea epică a mitologiei nu s-au înşelat în această privinţă.

7. **DRAUPADÎ ŞI ARJUNA**

Vom face încă o remarcă despre Draupadî. Soţie ireproşabilă a celor cinci Păndava, ea se află cu totul la largul ei într-o situaţie fără precedent; aflăm însă la sfîrşitul poemului că ea avea o preferinţă pentru unul din soţii ei, pentru Arjuna. Această preferinţă, considerată ca o vină, este chiar cea care justifică, cum ne amintim, căderea şi moartea eroinei pe calea spre Paradis[22]. Desigur, înalta idee pe care ea o avusese întotdeauna despre datoria ei complexă nu îngăduise ca această slăbiciune să se exprime în chip vinovat şi cititorul este surprins să ia cunoştinţă de ea prea tîrziu. Este chiar ceva patetic în această îndelungă constrîngere care a fost atît de bine ascunsă. Dar o înţelegem, în intriga pămîntească, Draupadî a fost tratată ca un lucru: după cuvîntul lui Kuntî, fraţii s-au sfătuit între ei fără să o consulte; totuşi niciodată, de-a lungul poemului, nici o scenă, nici o vorbă, nici o aluzie nu ne dau ^ de ştire că ea ar fi preferat statutului ei ciudat şi anevoios o căsnicie unică cu Arjuna. Slăbiciunea ei este însă una neîndoielnică, pentru că în acest :eas al adevărului, în care Yudhişthira pare deodată un cunoscător al gîndurilor celor mai tainice ale tuturor soţilor săi de călătorie, ea aduce o pedeapsă atît de gravă, ca moartea prematură, divin *veto* la o intrare corporală şi triumfătoare în Paradis. în perspectiva în care ne aşază transpunerea, este probabil ca această preferinţă să fi avut un înţeles mai adînc.

Desigur, la nivelul cauzalităţii romaneşti, ea se explică: fără cuvîntul înimplător al lui Kuntî, ea ar fi fost doar soţia a lui Arjuna, arcaşul care o cerise la *svayamvara.* Pe de altă parte, chiar dacă gemenilor, sau unuia din .erneni$_{j}$ îi este aplicată în particular nota „frumuseţii" şi chiar dacă Arjuna pare 8 avut ceva dizgraţios la chip, el este totuşi cel mai seducător dintre fraţi,

veni *T* ^raducere de I,. Renou, *Journal A siatique,* CCXXX, 1938, p. 548, cu comentariul lui E. Bene (tradus, puţin altfel, în*Etudes vediques et pâniniennes, ~Sn.ll,* 1964, p. 77, *ci.* p. 156). Asupra ti o^?[111] trlfuncţional î$_{n}$ imnuri, vezi ,Xes trois fonctions dans le *RgVeda. . ."* (mai sus, p. 36), *t>7— 269.

mai sus, p. 56.

" Vezi,

?„ ,qr$_{Q}$<Tr..5+p în sfîrşit, Draupadi nu este singura care îi da iSă [n0]K[r]rs[C]na[m]car Te oteştepe t^ Pândava, îi este deofebit de ataşat. i DrorS, preceptorul celor cinei; iar, în sens invers, în ordinea ostiîarăşi Arjuna este cel pe care Karna fratele vitreg al celor cmciil l mai multe decît pe toţi. Aceste forme de eminenţă, aceasta intensitate

»S caS marchează raporturile lui Arjuna cu partenerii cei mai feluriţi
ără îndoială ele înseşi o amintire a reliefam pe care o avea Indra m
vedcă fprevedică şi a abundenţei, a soliditătii (atestate de limbaj)
toilor sale mitologice. în adevăr, perechile la dublu dual al căror prim ter-
Q^U ormeak numefe lui prisosesc de-a binelea, pe cînd Varuna nu apare
blu dual decît împreună cu Mitra şi - tocmai - cu Indra cmd [zeu]
va nu se asociază niciodată într-un cuvînt compus cu o alta divinitate m
- tocmai - de Indra *RgVeda* conţine, în plus de aceast *Indravamna*
acest *Indranăsatya* (numai la vocativ), îmbinări la dublu dual (sau cu al
L element la plural), unindu-1 pe Indra, ca prim termen, cu Agni, cti Vayu,
ma cu Brhfspati Brahmanaspati), cu Visnu, cu Puşan, cu Măruţii. Dm
S de vedere care ne interesează, predilecţia lui Draupadi pune totuşi, dm ,
a»t ce se leagă de replica pămînteană a lui Indra, o mica problema.
n adevăr cele trei figuri divine, una indiană, celelalte iraniene, pe care
citat mâi sus ca exemple ale „zeiţei trivalente" alăturata seriei de zei
lenţi prezintă nu propriu-zis o predilecţie, ci un temei aparte, ba chiar
ui lor de plecare, pentru funcţiunea a treia: Sarasvati ca si Aradvi Sura
'rfă sîut în primul rînd rîuri personificate, iar cea dmtîi este mai adesea aso -
cu* S?vinii%ămîntul ca nutritor este cel pe care Armaiti 1-a primit drept
■mu material Nimic mai firesc: feminitatea comporta mtu de toate fe.
itatea Or nu acesta este cazul transpunem dm *Mahâbhărata:* Soţia co.
L a fraţilor Pândava se simte mai apropiată de Arjuna. De ce oare?
Fabulaţia care "dincolo de afinităţile lor funcţionale diferite, reduce pe cei
Pândlva Ta nişte părţi din Indra, furnizează, cel puţin în cazul in care
Srupltă din Draupadi este „soţia lui Indra" - aceea pe care *RgVeda*
^est^Indrăni -, o cauzalitate la nivelul a ceea ce desemnam mai sus
nîfelul intermediar al construcţiei: dat fund că toţi aceşti *&**M ^
,1™ rUn Tndra este firesc ca soţia lor sa fie o forma a lui Indram şi sa
o afectiune deo ebită celui mai Indra dintre aceşti Indra. Atunci cmd
' întrupată m Draupadi este Sn, se întrevede şi o cauzalitate de acelaşi
MaMbhârata însăşi, sau mai degrabă Bhlsma, în cursul învăţaturi, *?e*
0 împărtăşeşte darnic în cîntul XII inamte de a se asa sa moara poves
cum într-o zi în lumea zeilor şi fara legătura cu legenda fraţilor Pan
ân'l-a ales pe Indra *(229,* 8335-8427): odată, cînd înţeleptul. Narada
idra îşi făceau abluţiunile în Gangă şi înălţau imnuri Soarelui a ™»
ad ceva luminos pe carul lui Vişnuj era Sn m tovărăşia a numeroase
iras, ale căror nume textul le enumera fara şovăire. Ea spune zeului ca,
eună cu însoţitoarele sale, trăise mai înainte la *Asura* demonii, care iu
1 pe atunci adevărul şi virtutea; dar ca pe urma, vazmdu^ corupt ,n
sise şi dorea să locuiască cu el, cu Indra. Indra primeşte, zeu se aduna
u suflă cu blîndeţe, din cer plouă cu ambrozie, Indra însuşi face sa caua
ersă binevoitoare^... Acest fel de *svayamvara* al lui Sn este cu siguranp
<rat dintr-o povestire veche, consemnată m mai multe *Brahmana,* m car
îdem nu pe Sn, ci pe Văc, Vorbirea, trecind de la demonii *A sura* daca
•hiar lîngă Indra, cel puţin, în general, in tabăra zeilor; insa autorii *Mana*

"Cf. XII, *90,* 3385-3386; *225,* 8147-8185.

, *iva**tei* n-au inventat, fără îndoială, această variantă, acest *srlvăsavasamvăda**.
T consecinţă, deşi fiind, cum s-a amintit mai sus, soţia lui Vişnu,' ârî poate să
fi înfăţişat gînd'irii lor spre a deţine rolul de femeie pământeană ca soţie a por-
s? -jor întrupate ale lui Indra şi în acelaşi timp deosebit de ataşată porţiunii
centrale, lui Arjuna.
-j-)ar aCeste speculaţii nu rezolvă întreaga problemă; rămîne un rest care se
ate exprima schematic, abstract, astfel: în timp ce zeiţa trivalentă indo-ira-

^iană pare să-şi fi avut temeiul în funcţiunea a treia, eroina care o reprezintă •-[1] rezultatul transpunerii, şi deja zeiţa numită ca fiind natura profundă a acestei "roine în „etajul intermediar" al operaţiunii, au o afinitate deosebită pentru ' ctiunea'a ^oua. Din lipsă de informaţie dincolo de ceea ce am valorificat deja, ste zadarnic să pretindem a răspunde la această mică dificultate. Ne vom mărăiuî să amintim că dacă Sarasvati, Anăhită, Ărmaiti sînt în adevăr înrădăcinate în funcţiunea a treia, acesta nu este cazul tuturor figurilor simlare de la alte popoare indo-europene. Unele fac parte în primul rînd din funcţiunea a doua: astfel, Iunona din lyanuvium, la fel de întreită ca titulatură ca şi Anăhită avestică: *Juno Seispes Mater Regina*; în cugetul romanilor, al lui Cicero, de pildă cînd vorbeşte despre ea, ca şi pe monedele care o înfăţişează, ea este înainte de toate războinică : Cotta din *De natura deorum* (I, *29,* 82) o aminteşte unui interlocutor pe această *Seispes, illam uestram Sospitam, quam tu nunquam ne in somnis quidem uides nisi cum pelle caprina, cum hasta, cum scutulo, cum calceolis repandis* [pe acea Ocrotitoare a voastră, pe care tu nu o vezi niciodată, nici măcar în vis, decît cu o piele de capră, cu suliţe, cu scut şi cu cizmuliţe răsfrînte], iar monedele o arată de fapt fie mergînd pe jos, agresivă, cu torsul bombat, fie pe un car în galop, întinzînd un scut scobit şi fluturînd o lance; şi trebuie, desigur, ca această valoare să fie expimată diferenţial de către primul termen încă misterios, din titlul întreit, *Seispes,* de vreme ce ea nu se poate lega nici de *Mater,* nici de *Regina*[2]*. Zeiţa care a devenit eponima şi protectoarea Atenei şi care, la serbarea Micilor Panatenee**, este obiectul a trei culte sub cele trei denumiri de *Hygieia,* de *Polias* şi de *Nike,* pare desigur, pe temeiul armelor ei şi al rolului pe care îl joacă în atîtea legende, să fie „izvorît" din funcţiunea a doua[25]. Şi la iranienii „aberanţi", a căror epopee o vom studia mai departe, adică la oseţii din Caucaz, descendenţi ai sciţilor, vom întîlni o eroină care, într-o povestire, va da sistematic dovada desavirşirii ei la cele trei niveluri funcţionale, cu toate că ea aparţine prin naştere şi este animată, chiar în această povestire, de mîndria de a aparţine celei le a doua din cele trei familii narte, cea a Puternicilor, prin opoziţie cu cea [1] înţelepţilor şi cu cea a Bogaţilor[26]. legătura trivalenţei unice cu multiplii Qivalenţi era deci mai suplă decît reiese doar din cercetarea lui Sarasvatî, mi Anăhită şi a lui Ărmaiti singure. Puteau să coexiste sisteme în care, po-nvit preocupărilor grupurilor sociale ce foloseau miturile şi riturile, punde legătură al zeiţei cu zeii, eventual punctul de 'inserţie al zeiţei în liseilor, era situat la niveluri diverse. Or, dacă nu este verosimil ca nişte

Sau Si eaumire tehnică pentru dezbaterea asupra întrupării unei divinităţi majore, îndeobşte Vişnu 293-_9QQ ?no S-M_R-". Eranos, 1,11, 1954, p. 105 — 119; *La religion romaine archaîque,* 1966, p. ** S-K'- a 2"a' P_ 304_310)-

s*n'oător e m'ln:,ră anuală închinată A.ten:i printr-o întrecere *(agon),* dar fără marele alai 85 pSc *(pompg)* al Mirilor Panatenee din luna iulie a fiecărui an preolimpic.

siy *cis Vian, *La guerre des Gsants,* 1952, p. 257—258.

ve zi, mai jos, p. 386—393.

îeni din clasa sacerdotală să nu fi fost la originea compunerilor epice, estţ atît de sigur că destinatarii acestor alcătuiri — îmi ajunge drept dovadă aptului fie şi hipertrofia scenelor de bătălie — aparţineau clasei războirii, r, adică, în' vremurile vedice şi prevedice, „oamenilor lui Indra".

Dar se poate şi ca această dificultate să nici nu fie una yeritabilă, să t.^ră vreo soluţie. Munca de transpunere cu care s-au trudit acei vechi erudit; Leni avea în mod necesar nişte limite, pentru care vom întîlni îndată exen^ mai limpezi. Cum şi pentru ce oare, proiectată pe planul eroilor, teolc»ia ;ei multiple s-ar fi păstrat în toate detaliile ei ? Important era doar eseu, ui, care a fost menţinut cu foarte multă iscusinţă. De altfel, este, dimpotrivă

idevărată bucurie a spiritului să poţi vedea cum libertatea de a închipui ;rite detalii s-a împăcat cu grija de a copia liniile mari şi importante. P Ur simplu, nu este uşor să se precizeze limita începînd de la care libertatea a îrşit fidelitatea. Poate că „funcţiiunea de bază" obişnuită a zeiţei trivalente . de a treia, n-a părut destul de însemnată autorilor transpunerii, pentru ei să-şi împovăreze acţiunea epică cu această servitute suplimentară.

Capitolul IV

FRATELE MAI MARE CEL NELUAT ÎN SEAMA

Surya
Karna
Dharma-
(Panduî <
>Kuntî
Văyu
Yudyist-hira
Indra-
BhTrtia
Ariunn

1. DESPRE FRAŢII PABÎDAVA

fXni^l?ll?ă i duWa desc o Perire a lui Wikander, după explicarea în corelaţie a Dri n«t m *T* Cmci *ilâţi* şi a so^iei lor c o mune, figuri centrale ale poemului era «r - teoio S lcă a divinităţilor ai căror copii sau ale căror întrupări sînt, mai *îw*° Sa se ex*L ndă acela ?i ti P de explorare la alte personaje - cu atît introdu °U "» *M. ahabhărata* sugerează, impune această interpretare: lunga că eroii Tf ■ C T' î n *A ?tParvan**. precedă istoria bunicului lui Păndu lămureşte nesfîrsir J *rl A** bere SÎnt în realitate zei Şi demoni întrupaţi si' ne sînt date sesc dp *V**- cor A es P onder 4e, adevărate dicţionare „zei-eroi", în care se ga- te c g *iZi*Pt» secaţi m mulţime, fraţii Păndava şi Draupadi. Desigur - şi poa- sâ îa în 7ff ■ lm P resie u împiedicase pe exegeţii occidentali din secolul trecut *V* s ecundarp°S a i:?- Sta cheie ~" unele dia aceste corespondente sînt artificiale bel Şug nî„s ' ° \ mecanismul pus în mişcare, întrupările s-au înmulţit din da^a şi P aî ,Ş- *V*ntlu* Zgurile cele mai neînsemnate. însă cazul fraţilor Păn- a Pelat este f f Î P - ' pnn care s"a putut adeveri că teologia la care s-a Undate de *t* e ,arhaica' Piedică, şi că şi caracterele eroilor sînt vădit co- Pentru 0e™l ^ftiuiule zeilor acestei teologii, este suficient să garantez că, tonajele principale, corespondenţa este primară, fundamentală. Cine

* ^ datul I, vezi, mai sus, p. 24.

2 cade să intre între „personajele principale", în afară de fraţii Păndava ? Cu guranţă, în primul rînd, rudele lor cele mai apropiate, care deţin toate io- iri de seamă.

Dintre aceste rude, una s-a impus imediat atenţiei: fratele vitreg necunos. ut, Karna. Aceasta pentru mai multe motive: modul său de întrupare este- xact aceiaşi cu cel al fraţilor Păndava, naşterea sa fiind un fel de „repetiţie" îaintea naşterilor lor; el este foarte important şi întreţine cu fraţii Păndava aporturi de ostilitate, exprimate în foarte numeroase episoade; în sfîrşit, tatâ.1 ii divin, Soarele, Srirya, îi este atît de evident prototipul, încît pînă şi un is, aricist atît de tenace ca E. Weshburn Hopkins a întrevăzut, în acest punct, rnţ, anismul transpunerii pe care, de altfel, 1-a nesocotit peste tot[1].

în adevăr, în cazul fraţilor Păndava şi al lui Draupadî /cel puţin în ceea ce .m aflat despre ei pînă acum), am văzut transpuse într-un tablou uman de ra- lorturi sociale şi de tipuri psihologice numai o structură teologică, un grup de uncţiuni şi de definiţii divine; în cazul lui Karna, dimpotrivă, zeul-tată, SOrya)

-a oferit eroului-fiu nu numai trăsăturile principale ale caracterului său şj aodelul atitudinii faţă de marele său duşman Arjuna, ci a făcut şi mai mulţi -a transmis, totodată, esenţialul propriei mitologii, al aventurilor sale proprii, îine este Karna ? Primul fiu, un fiu nemărturisit al lui Kunti.

2. CELE DOUĂ MAME ALE LUI KARNA, FIUL SOARELUI

Ne amintim cum, în toiul cumpenei soţului ei Păndu, osîndit la nepuinţă şi pus în imposibilitate de a da urmaşi strămoşilor săi, soţia sa devotată, £unti, i-a dezvăluit taina pe care o păstrase pînă atunci. Pe vremea primei :i tinereţi, ştiind să cinstească în casa în care era crescută un oaspete plin de oane, brahmanul Durvăsas, întrupare a lui âiva, ea primise drept răsplată ma sau mai multe formule magice prin care putea sili un zeu, oricare zeu,! ;ă i se înfăţişeze şi să „treacă sub puterea ei". Stăpînă pe această minune, ;a făcu ceea ce cred că ar mai face încă multe fetişcane de pe meleagurile noas- ;re: vru s-o pună pe dată la încercare şi îl chemă pe Soare. Povestea este istorisită nu mai puţin de patru ori în poem: de două ori foarte pe scurt (I, *66,* 2774-2776; XV, *30,* 818-835), o dată mai pe larg (I, 777, 4382-4405) şi D dată cît se poate de amănunţit (III, *302—309,* 16998—17220). Iată rezumatul acestei ultime versiuni:

Cu prudenţă, ea refuzase mai întîi să-i ceară lui Durvăsas o răsplată, insa el i-o impusese înainte de a se face nevăzut (17061 — 17068). Şi curiozitatea se Eăcu stăpînă pe ea, pusă în încurcătură cum era de „mănunchiul ei de formule (17070). Cînd îi veni vremea metehnei, ea merse să-şi petreacă noaptea pe terasa palatului. Acolo, asistă captivată la apariţia discului solar în toată gloria sa, la ceasul cînd i se adresează rugăciuni. Copila contemplă zeul şi, printr-un ffl* racol, ea îl văzu nu sub forma lui de astru, ci sub cea de zeu, Stîrya, cu cetf două atribute ale sale: o platoşă şi cercei strălucitori. Era minunat de frumos■ galben ca mierea, cu braţe mari şi un gît rotunjit ca o scoică, pe cap cil tiară şi încărcat de brăţări.

Ea nu poate rezista şi, printr-o formulă, îl cheamă. Pe loc zeul se dea blează, o jumătate din el se apropie şi cu un glas fermecător se pune la P,, runca micii sale stăpîne: „Ce vrei de la mine ? Sînt gata să te mulţume[5](T Speriată puţin, copila nu mai vrea nimic; să plece aşa cum a venit! Cu nepu"

[1] *Epic Mythology,* 1915, p. 87—88. Vezi articolul meu „Karna et Ies freres Păndava", în *0fl talia Suecana,* III (= *Mălanges H. S. Nyberg),* 1954, p. 60—66.

+" răspunde zeul, dezvăluindu-şi deodată intenţiile; el nu poate pleca fără - se fi bucurat de ea; dacă nu consimte, el va arunca un blestem asupră-i, 5â se upra tatălui ei, asupra omului care i-a dat formula de chemare . . . Ea imploră, căinează că a procedat copilăreşte, că are părinţi, singuri stăpîni asupra tru- 56 im ei. Zeul seducător nu cedează; el o asigură că nu va fi un păcat, că ?Ui glorios pe care-1 va aduce pe lume îi va fi asemănător întru totul şi că, *A* altfel, el îi va reda fecioria.

pe fetişcană teama o încearcă tot mai puţin. Să aibă un fiu de la Soare, soartă minunată! Ca o ultimă tocmeală, ea îi cere zeului să arate cu tărie că, f fel ca el, copilul va avea platoşă şi cercei — şi apoi i se dă.. .

Numai doica împărtăşeşte taina sarcinii. împlinindu-se sorocul, ea aduce pe 1 ime un fiu care seamănă leit cu tatăl său: umeri de taur, privire de leu; ercei de aur scînteietori îi atîrnă la urechi, o platoşă nu mai puţin strălucitoare, „născută cu el odată", îi încinge pieptul . .. Scăldată în lacrimi, KuntI, redevenită fecioară, aşază copilul într-un coşuleţ moale, bine închis şi, sfîşiată între o vie dragoste de mamă şi trebuinţa de a-şi ascunde greşeala, ea îl duce n toiul nopţii pînă la un rîu. Acolo îl încredinţează apei şi zeilor, şi în primul rînd Soarelui, tatălui lui; ea întăreşte că nu-1 va pierde niciodată din vedere;

oricît de departe ar fi, miraculoasa platoşă îi va dezvălui prezenţa şi identitatea. Aşadar, ea jeleşte (17142-17146):

.Fericită femeia care te va adopta ca fiu şi al cărei sin iţi va plăcea să-1 sugi, fiul meu născut dintr-un zeu *fdhanyă să pramadă yă tvărn putratvam kalpayişyatijyasyăms tvam trsitah putra stanam băsyasi devaja)* ! Ce vis a visat aceea *(ho nu svapnas tayă drsţo)* care urmează să te adopte ca fiu, copile cu frunte frumoasă, cu păr frumos, acoperit de strălucirea soarelui, învelit cu platoşa cerească şi împodobit cu cercei cereşti, cu ochii tăi mari de lotus bine încondeiaţi, scînteietori ca petalele aurite ! Fericite femeile care vor vedea primii tăi paşi de-a buşilea pe pămînt, pentru care vei gunguri, murdar de praf, o, fiul meu *fdhanyă draksyanti putra tvam bhUmau samsarpamănaham/ avyaktahaîavahyani vadantăm renugunţhitam)* ! Fericite cele care te vor vedea, fiul meu, intrînd în tinereţe ca un leu cu coama deasă, născut în pădurile muntelui Himavat *(dhanyă draksyanti putra tvăm punar yauvanagocaram himavadvanasambhutam simham kesarinam yathă)* ! .

Coşuleţul se duse la vale, pe cursul de apă, în timp ce, înainte de zorii zilei, văitîndu-se, prinţesa şi doica ei se întorceau la palat. Din rîu în rîu, coşuleţul ajunge în Gangă. însă în vremea aceea era la Hastinapura un om cu numele de Adhiratha, prieten şi vizitiu al lui Dhrtarăştra, unchiul orb al fraţilor Păndava. Soţia lui, numită Rădhă era tot pe atît de virtuoasă, pe cît de frusasă, dar, în ciuda unor mari pocăinţe, nu putuse dobîndi harul de a fi mamă. Trecînd pe lîngă Gangă, zări coşuleţul închis şi trimise o slujnică să-1 Ea îl duse soţului ei, care puse să-1 deschidă şi copilul apăru „asemenea oarelui tînăr", cu faţa strălucitoare, cu cerceii şi cu platoşa sa. Vizitiul strîna piept acest dar al zeilor şi îl încredinţa solemn soţiei sale. Ba îl primi ca otrivit datinilor şi, o, minune!, laptele îi izvorî în sîn pentru a-1 hrăni. apoi, spune textul, ea avu, pe cale firească, şi alţi copii. între timp, prin iele sale, Kuntî avu repede veste — fără a şti că avea să fie chiar oraşul tea°r^re ^rrna s~° ^ducă şi s-o pună să trăiască soţul ei — despre locul unde creş-$_{sc}$j- ^x.^S^a. ° altă mamă copilul care datora cererii ei copilăreşti platoşa şi cerceii

3. CELE DOUĂ MAME ALE SOAUELUI

^.*gVej* *X* au trans Pus în această poveste patetică tema mitică, atestată în imuţj -*a'* P°trivit căreia Soarele are două mame succesive care pe deasupra, în > sint surori, Noaptea şi Aurora. Uneori, în *FigVeia,* pare că trebuie să

leeem că, în chip monstruos, Soarele are două mame fiziologice, că el tre$_{Ce}$ tr-o dublă naştere; mai rezonabile, alte pasaje arată Aurora luîndu-1]$_a$ $_{pe}$ copilul surorii sale Noaptea, dezmierdîndu-1 şi ducîndu-1 pînă în p$_u$, a zilei- în lucrări anterioare, la care aici nu pot decît să fac trimitere-, $_a$& nalat că acest mit straniu, în afară Indiei, poate fi regăsit la Roma, tmde m, povestit ca mit, ci supravieţuieşte într-un ritual care a dăinuit hnpreuni atîtea alte lucruri după ce romanii şi-au pierdut mitologia tradiţionaliji_ua sărbătorii zeiţei Aurora, matroanele romane mergeau la templul zeii -i îi recomandau, îi purtau în braţe şi îi cinsteau nu pe propriii lor copii, $_c$j îre din ele pe cel ai surorii sale. Această prescripţie, care nu primise ri [ată o explicaţie satisfăcătoare, s-a lămurit imediat prin referire la mitul ic • ca şi verii lor din India, descendenţii indo-europenilor care s-au stabi$_{pe}$ malurile Tibrului avuseseră odinioară o mitologie a nopţii, a .soarelui şi urorei, făcînd din Soare rodul Nopţii luat pe seamă de mătuşa lui, Auro. celebrat la 11 iunie, cu cîteva zile înainte ca timpul cotidian de lumină i începă descreşterea care trebuie să-1 ducă la criza „zilelor înguste" *(ani dies)* ale solstiţiului de iarnă, domeniu al Angeronei, ritualul lui Mater uta avusese cu siguranţă la început intenţia de a ajuta Aurora în oficiul ilnic de mătuşă şi de tutore. Acest ritual roman fosil face mitului hindus contraserviciu meritat: mitul dezvăluie sensul ritualului, uitat deja de către temporanii lui Ovidiu ; ritualul garantează autenticitatea, vechimea şi impor-;a mitului, pe care anumiţi indianişti din vremea noastră pretind să-1 reducă ;ondiţia efemeră de metaforă.

Aşa arată mitul solar din care autorii *Mahăbhăratei* au făurit naşterea şi ilăria eroului solar Karna. Ei n-au lăsat să se piardă decît un detaliu, deşi e poate părea important în reprezentare: cele două mame succesive ale lui na nu sînt surori, ele sînt cu totul străine una de alta şi nu din solidari-:' familială ia Rădhă la sine pe fiul lui Kuntî, ci doar, cum se întîmplă sea în poveşti, pentru că voia, dar nu putea să aibă ea însăşi un copil, îlnim şi aici, ca şi la predilecţia pe care Draupadî o arată lui Arjuna, problema cată a limitelor transpunerii: de ce, începînd de la un anumit punct, vechii ari, încetînd să calce pe urmele mitului, au făcut în mod liber operă de roman-i ? I,a drept vorbind, nu este cazul să se discute, ci să se constate: munca reproducere imitativă nu putea fi desigur făcută, în mod servil, la fel de formă pentru toate trăsăturile; nu avem decît să înregistrăm cutare sau ire trăsătură care a fost socotită neglijabilă.

Bineînţeles, odată stabilită, plecînd de la tema mitică, tema romanescă, ista şi-a trăit viaţa ei proprie, a primit de la poeţii, deopotrivă psihologi Ş[1] i dramaturgi, dezvoltări pe care cealaltă nu le cuprindea, nu le comporta, îaţia lui Kuntî, mamă frustrată, mamă sufleteşte fidelă fiului pe care ea pare -a părăsit de tot şi pe care, avîndu-1 totuşi aproape de ea, nu-1 poate trata ca un fiu, era bogată în „scene-cheie". Poeţii au trecut cu atît mai puţin [cU] erea această frumoasă materie, cu cît un al doilea „mit solar", transpU[5] imbaj epic, făcea situaţia şi mai patetică.

•J. KAItNA ŞI ZEUL SOARE

Chiar în vremea în care prima generaţie a mitologiei comparate căuta Ş :operea peste tot expresii simbolice ale soarelui, cînd nu erau ale trăsnetul*; va minţi lucide se mirau mai întîi că *RgVeda* prezenta adesea pe cel r»[a]

* în cele din urmă, vezi voi. III.

• contestabil solar dintre zei, zeul Soare, ca fiind subordonat altor *deva;* apoi, ' asemenea, că îi atribuia atît de puţine aventuri[3]. De fapt, printre toate lele lor, imnurile spun foarte puţine lucruri despre Surya; în afară de [1] gterea lui, ele nu cunosc despre el decît un singur mit, pe care, în ciuda i multor încercări, nu avem nici măcar putinţa de a-1 reconstitui, plecînd f la nişte expresii atît de eliptice : într-o anumită împrejurare, în general, ntru a-1 ajuta în cursul unei bătălii pe protejatul său, eroul Kutsa, se spune ?5 Tndra a izbutit o acţiune remarcabilă asupra uneia din roţile carului Soa-[C&]\ i- fie că i-o „fură" lui Surya, *muşăya stiryam kave cakrâm* (I, 175, 4), *lakrdm ••• musăyâ indra stiryam* (IV, 30, 4; cf. VI, 31, 3); fie că „a smuls ' jnainte" una din cele două roţi ale lui Stirya, dîndu-i celeilalte drum rber (?), toate acestea în interesul lui Kutsa, *prănyâc cakrâm avrhah stiryasya kulsây'ănyâd vârivo vătave'kah* (V, 29, 10) ; fie că „a apăsat-o în jos ' („înfun-dat-o" ? „slăbit-o" ?), *ni khidat stiryasyendras ckarâm* (IV, 28, 2). Aceste aluzii a un mit care trebuie să fi fost mai complex şi mai coerent sînt suficiente ca [s]ă o-aranteze: 1. că Surya şi Indra erau consideraţi, în. singura împrejurare cmc? se întîlneau, ca adversari, potrivit, de altfel, naturii lor, Soarele radios împăcîndu-se rău cu negurile, iar fulgerătorul Indra acţionînd în întunecimile furtunii; 2. că, în acest mit de duşmănie, Indra obţinea un oarecare succes atacind una din roţile carului Soarelui[4].

„Mai marii" redactării *Mahăbhăratei* ştiau aceasta şi o ştiau mai bine decît noi. Să luăm aminte mai întîi la primele două puncte. SOrya este între zei în poziţie subordonată ? Tot aşa, Karna, din clipa în care a fost luat de mama sa de-a doua, este considerat „fiul vizitiului" şi tratat ca atare, pe cînd fraţii săi vitregi Păndava au toată strălucirea unor tineri prinţi. Surya şi Indra sînt duşmani? Duşmani sînt, de asemenea, pe de o parte Karna, pe de alta fraţii Păndava şi, dintre aceştia, mai cu deosebire Arjuna, pe care Karna şi-a

jurat să-l ucidă. Această ură impusă de sus de către mitul lui Sîîrya (cauza-
litate ideologică) este justificată direct într-o scenă din cartea întîi, după un
procedeu pe care studierea celor cinci fraţi şi a soţiei lor ni l-a făcut familiar,
printr-o „cauză romanescă". Sîntem la sfîrşitul educaţiei tinerilor prinţi, fiii
i Păndu ca şi ai lui Dhrtarăştra (I, *134,* 5313—5541). Preceptorul lor, Drona,
considerîndu-i desăvîrşiţi°ca pregătire, a organizat o serbare în cursul căreia ei
îşi înfăţişează public talentele în mînuirea a tot felul de arme, pe jos, călare,
:ar. Succesul este mare şi la început totul se petrece cu bine : fără adversari,
uţii au triumfat în toate încercările ; apoi Bhlma şi Duryodhana s-au înfrun-
cu ghioaga într-un duel după tot tipicul, căruia As'vatthăman, fiul lui
fJrona, i-a pus capăt fără greutate; la rîndul său, Arjttna a coborît în arenă
Şi a dat un recital uluitor de tragere cu arcul .. . Deodată intră un tînăr răz-
:• El izbuteşte aceleaşi isprăvi ca şi Arjuna şi cere să-i fie pus faţă în
aţa in luptă dreaptă. Deşi poartă faimoasa „platoşă din naştere" şi cerceii lui
a. nimeni nu pare să-l recunoască în afară de Duryodhana, prieten şi
>tat lui orbeşte, şi fireşte Kuntî, mama lui nemărtixrisită. Kuntî leşină, o
sornetW eX"- John Mulr, *0r¥nal Sa'ΛkritTexls,* V, 1870, p. 158- 159 („Subordinate position
myth tol/|aSSiSned *- hrm tSury a]": A-A- Macdonell, *Vedic Mythol*$_{sy>}$ 1897, p. 31. ("The only
to'the h ut Sury a is that Indra vanquished him and stole hts wheel. This may allude
curation o£ the sun by a thunderstorm" [Singurul mit p ovestit despre Surya este
vijeli$_{e}$ nli -E, lnvitΛs şi i_a furat roata. Aceasta poate că face aluzie la. întunecarea soarelui într-o
«oarele (rM ■ trăznete]) ! cf- textele care spun că Indra a „învins" stau a „cucerit prin victorie"
*ndra cu ,ay'Λ ' eI o face, <le asenieuea. în general pentru Kutsa [înţelept vedic persecutat de
* Kexce Pt|a ocaziei la care se face aluzie aici, cînd zeul 1-a apărat de un demon],
acordate ^^ Şl fraţii Pai?dava" (mai sus, p. 88, n. 1), p. 61 — 62. ^Vezi, în Grecia, raporturile
Le pentru o vreme dintre Heraklcs şi Helios.

91

G în simţiri, ea se stăpîneşte şi nu mai are ochi decît pentru fiul ei,
i cei doi fii ai ei — cel pe care 1-a primit de la Soare şi cel primit de
ira . . .
ei doi tineri sînt pe cale să se înfrunte şi, deasupra lor, taţii lor divini
mifestă prin elementele asupra cărora domnesc (5401—5403):
tuttci cerul se acoperi cu nori fulgerători şi tunători cărora le premergea arma lui Indra* şj
-., ca nişte zîmbete, treceau şiruri de bîtlani.
ăzînd pe zeul cu caii murgi plecîndu-şi privirea cu dragoste, Soarele aduce pieirea norilor
: apropiaseră.
.stfel că de o parte fu văzut Phălguna [= Arjuna], adăpostit sub umbra norilor *(meghac!iă\0-*
\ah) de cealaltă Karna, învăluit de strălucirea soarelui *(suryătafaţarittşiptah)* ...
)ar acest duel sportiv nu va avea loc. înainte de a*l pune să lupte cu
.a, ale cărui titluri le înşiră, mai marele jocurilor îi cere necunoscutului
spună numele, să arate din ce familie nobilă se trage. Karna lasă capul
isă, pe loc, Duryodhana, îl unge rege peste Anga, un ţinut ce-i aparţine:
ge, oricare i-ar fi originea, el se poate măsura cu fiece prinţ, chiar şi cu
ia . .. în acest moment, gîfîind, soseşte Adhiratha vizitiul, tatăl adoptiv
i Karna. Neascultînd decît de datorie, Karna coboară de pe tronul său
ou şi dă cinstire tatălui său. Bhîma hohoteşte: acest tînăr este aşadar
/izitiului! Să înşface deci strămutarea şi să nu-şi închipuie că Arjuna
să se înjosească să lupte cu el! . .. Adunarea se risipeşte şi de acum
te Karna nutreşte o ură fără margini faţă de acest Arjuna care a refuzat
scunoască vitejia ; el îl va împinge mereu la război pe prietenul său Duryod-
care nu are deloc nevoie să fie îmboldit la asta, şi se va opune sfaturilor
ce ale lui Bhişma şi ale preceptorilor, ca şi ultimelor propuneri conciliante
ire va veni Krşna.
între timp, Kunti pleacă şi ea de la arena în care fiii ei nu au izbutit
înfrunte : ea este plină de o duioşie nemărturisită, este fericită, mîndră
1 fi văzut pe Karna urcînd pe un tron . . . Dar a păstrat tăcerea. Cu un

r cuvînt, ea putea să-l scoată din umilinţă, să dezvăluie naşterea lui
ă, să-l facă egalul adversarului său; dar n-a rostit acel cuvînt. îşi va
ine această comportare pînă la capăt, de-a lungul exilului, în timpul bătă-
Ea nu îi va preveni niciodată pe fraţii Păndava, ale căror încercări le
rtăşeşte cu curaj, că duşmanul lor de moarte este tocmai fratele lor mai
şi că pietatea îi obligă să se încline în faţa lui.

5. FIUL ŞI MAMA

autorii *Mahăbhăratei* au ştiut totuşi să plăsmuiască o scenă de o mare
useţe, care nu rămîne cu nimic mai prejos, ca forţă dramatică, dar şi ca
îitate, faţă de ultimul cînt din *lliada* (V, *139—145,* 4729—4955). Dacă
Păndava nu cunosc secretul naşterii lui Karna, Karna însuşi l-a bănuit
uit — ba mai mult chiar decît bănuit: în apariţii, în vis, tatăl său Soa-
s-a arătat în mai multe rînduri şi acea platoşă, acei cercei care fac parte
arnea lui nu sînt oare o iscălitură citeaţă ? Cînd războiul a devenit inevita-
.ceastă bănuială s-a prefăcut în certitudine, pentru că Krşna, nereuşindu-i
a vrut cel puţin să-l abată pe Karna de la luptă. Tocmai atunci Karna,
: de ironia lui Bhişma, care îl găseşte lăudăros, se hotărîse să plece di»
I cei doi eroi au plecat împreună şi, în timp ce erau pe drum, Krşna, i-a
iluit lui Karna naşterea sa, i-a spus că fraţii Păndava sînt fraţii lui, ş^

* Arma lui Indra este *vajrah,* „trăsnetul".

nu numai fraţii lui după mamă, ci fraţii lui în întregime, dat fiind că „fiii
unei fete nemăritate sînt, potrivit cărţilor, fiii bărbatului care se însoară apoi
cu fata ...". Ca şi Siegfried, nesimţitor la chemarea Dimuzinului*, Karna a
rămas de neclintit: datoria sa, a zis el, inima sa îl leagă de cei care l-au
crescut si cinstit, el nu-i va părăsi; l-a rugat pe Krşna să nu rupă cursul
normal a.l evenimentelor şi să ţină secretă convorbirea lor. Atunci intervine
Kuntî.

Ea îl caută pe Karna în pădurea singuratică în care acesta s-a retras.
îl zăreşte prins în recitarea rugăciunilor sale sub arşiţa soarelui. Se apropie.
Soarele' o pîrjoleşte de-a dreptul şi ea se adăposteşte la umbra hainei fiului
ei. După ce şi-a sfîrşit rugăciunea, el o ia în seamă şi îi spune intenţionat,
recunoscînd-o : „Eu sînt Karna, fiul lui Rădhă şi al lui Adhiratha. De ce oare
ai venit la mine, nobilă femeie? Spune-mi ce aştepţi de la mine ...". Pe loc
ea îi strigă adevărul:

„Tu eşti fiul lui Kuntî, şi nu fiul lui Rădhă! Iar Adhiratha nu este tatăl tău! Tu nu te-ai
născut, Karna, în clasa vizitiilor! Crede cuvîntului meu ! Eu sînt aceea care, ca fată, te-am adus
pe lume ! Eu sînt aceea care mai întîi te-am purtat la sinul meu! Fiul meu, tu te-ai născut în
palatullui Kuntirăja ... Cel care te-a zămislit în mine este zeul Surya, care luminează universul...".

După strigăt, vorba cumpănită : este contrar rînduielii, arată ea pe îndelete
acestui fiu rătăcit, ca şi acum, cînd ştie adevărul şi îşi cunoaşte fraţii, el să
sprijine pe mai departe partida fiilor lui Dhrtarăştra. Să se ducă la fraţii săi,
să se însoţească cu Arjuna: unei asemenea perechi nici o ispravă vitejească
nu-i va fi cu neputinţă.

în acest moment, intervine un alt personaj : Karna aude un glas care
răsună din discul soarelui şi care confirmă destăinuirea, sprijină rugămintea
lui Kuntî, — căci Soarele cunoaşte soarta care îl aşteaptă în luptă pe erou,,
pe fiul său. în pofida coaliţiei tatălui şi mamei sale, Karna nu cedează : „Nu
pot crede că a asculta de tine este cea mai înaltă datorie a mea, spune el,
în esenţă. Mamă, tu m-ai lepădat abia născut, fără grijă de primejdiile pe care
le întîmpinam. Dacă sînt cu adevărt un *kşatriya,* din vina ta am fost lipsit
de riturile cuvenite unor *kşatriya.* Pînă acum nu ţi-a păsat niciodată de bunăsta-
rea mea, cum era de datoria ta, şi dacă mi te adresezi astăzi, este din inte-
res — şi totuşi, dat fiind că Krşna este alături de Arjuna, ce riscă acesta ?
Dacă aş trece acum în tabăra fraţilor Păndava, ce ar spune toţi *kşatriya,*

după tot ce au făcut pentru mine fiii lui Dhrtarăştra ? Nu, oricît de bună ar fi intenţia ta, nu pot să-ţi dau ascultare. Totuşi, încercarea ta nu va rămîne fără urmare. în afară de Arjuna, pe ceilalţi fii ai tăi, pe Yudhişthira, pe Bhîma şi pe gemeni, deşi pot să-i ucid în bătălie, nu-i voi omorî: dintre războinicii lui Yudhişthira, cu Arjuna singur mă voi bate. Dacă-1 voi omorî pe Arjuna, voi săvîrşi o mare ispravă; ucis de el, voi fi cel puţin acoperit de glorie. Numărul copiilor tăi nu va descreşte : cu mine, dar fără Arjuna, sau cu Arjuna, dar cu moartea mea, ei vor fi tot cinci!".

Copleşită de 'durere, Kuntî — pentru prima dată din noaptea părăsirii lui — îşi sărută fiul neînduplecat. „Fie cum spui! Kaurava** vor fi nimiciţi r soarta este atotputernică. Dar tu mi-ai făgăduit să-mi ocroteşti patru din fii. Nu-ţi uita făgăduiala cînd armele vor fi trase!". Şi iată ultimele ei cuvinte: ..Fii binecuvîntat! Să te păzească cerul!". Karna primeşte această binecuvîntare apoi ei se despart, fiecare pe calea lui.

* Aluzie la eroul din „Siegfried et le I<imousm" de J. Giraudoux.

** Spiţa, urmaşii lui Kuru, vezi mai sus, p. 24.

03

sa se desfăşoară întîlnirea dintre mamă şi fiu, iar aceasta este unica lor con- e. Ea confirmă ruptura. Karna nu o priveşte ca pe o mamă pe această femeie a. încredinţat apelor în noaptea naşterii sale. Mama lui este cealaltă femeie, i afecţiune a fost de la început atît de puternică încît ei, celei sterile' rorît laptele din sîn şi i-a fost dat să facă din el un om. Povestitorii onformat acestei alegeri a eroului lor. Dacă examinăm perifrazele patroni- şi metronimice pe care, potrivit obiceiului lor, le-au substituit adesea ui lui Karna, constatăm că nu l-au numit „fiul lui Kuntî" decît de nouă *Caunteya,* 7, *Kuntîsuta,* 1, *Părtha, \)* — faţă de sute de ori pentru fraţii va, pe cînd „fiul lui Rădhă" îi este aplicat de două sute şaizeci de ori *teya,* 256, *Râdhăsuta,* 3, *Rădhâtmaja,* 1) iar „fiul lui Adhirathâ" sau „fiu itiu" de patru sute optzeci şi cinci de ori.

edem cum o situaţie mitică cu totul obiectivă, fără rezonanţă afectivă :le are două mame, a doua, Aurora, fiind cea principală sau cea mai >are la ochi), după ce a fost transpusă în lumea oamenilor (eroul fiu al Soare are două mame, dintre care a doua, cea adoptivă, este conside- ie el drept cea adevărată), a primit de îndată încărcătura psihologică e oamenilor — dragoste, ură, refulare, regrete — şi s-a dezvoltat într-o *i* lungă, discretă, pentru a sfîrşi într-o „scenă-cheie" : explicaţia atîta amînată între fiu şi prima dintre mame.

6. MOAHTEA LBI KARNA

litul roţii carului solar „înfundate" (ş.a.) de către Indra — singurul mit i Surya, s-o reamintim, la care *RgVeda* face aluzie — n-a fost nici el at în transpunere. Schiţări ale lui se întîlnesc prin peripeţiile marii bătălii, re Karna este deseori pus la loc de cinste. De exemplu, în cîntul al şap- sau cîntul lui Drona *(189,* 8676—8681) : cum Bhîma îl strîmtorează tare uryodhana, Karna zboară în ajutorul prietenului său şi Bhîma îşi întoarce :i armele împotriva lui — în această împrejurare un arc; Karna respinge ările rîzînd, ripostează, sf ărîmă arcul cu lovituri de săgeată şi doboară pe ui adversarului său; atunci Bhîma îşi apucă măciuca, zdrobeşte la rîndul ircul, vizitiul, steagul iui Karna şi frînge o roată a carului acestuia:

.n picioare pe carul său cu roata sfărîmată, asemenea regelui munţilor, Karna nu tremura *ie cahre rathe tişţhan năkampatac chailarăd ivaj.* Multă vreme caii traseră cariil pe-o singură aşa cum cei şapte cai trag carul cu o roată al Soarelui *(ekacakram ratgam tasya tam îihuh m hayăh I ekacakram ivărkasya ratham sapta hayă yathă) . . .*

I*ot analogia solară este cea care străbate de sub epitetul injurios pe care, ia i-1 adresează deseori lui Karna, a cărui înclinare spre lăudăroşenie o

rtă cu greu : acesta nu este sau nu are în bătălie, spune el, nici un supranici chiar un car întreg, ci o „jumătate de car" — căci acesta este sensul riu al cuvintelor *atiratha, ardharatha,* chiar dacă sînt traduse „erou desât" şi^ „jumătate-erou" (V, *167,* 5811; VI, *98,* 4445). însă abia în scena dioasă a morţii lui Karna tema astfel anunţată şi oarecum atinsă în treacăt flă pe deplin şi splendid exploatată.

în timpul primelor zile ale bătăliei, Bhîşma, apoi Drona, fiind generalisimi aa şi Ar juna s-au căutat fără încetare, dar de fiecare dată puhoaiele de eni i-au despărţit. Da începutul cîntului al optulea, Karna primeşte cea mare cinste şi, la sfîrşit, lovitura fatală. în adevăr, desemnat ca genera- i al armatei lui Duryodhana după moartea lui Drona, el îşi înmulţeşte ivile vitejeşti pînă în clipa cînd, în sfîrşit, îl întîlneşte pe Ar juna. Este unul din cele mai formidabile dueluri din epopee, foarte frumos, foarte lung, însă atît de patetic, încît cititorul occidental cel mai puţin îngăduitor nu are nimic de obiectat aici la acea *amplitudo* [amploare a exprimării] orientală fVffl, *89—97,* 4525 — 5840). în această ultimă scenă, ultimul detaliu, pe care tot restul nu face decît să-1 pregătească, ar fi suficient ca să dovedească faptul că filiaţia divină a celor doi eroi nu este un joc literar fără importanţă, ci că, dimpotrivă, ostilitatea şi înfruntarea lor sînt transpunerea în lumea oamenilor antagonismului şi a conflictului concret, la care *RgVeda* face numeroase aluzii dintre zeul războinic al furtunii şi zeul-soare, dintre Indra şi SCrya.

De fapt, cum obţine Arjuna victoria ? După peripeţii înfricoşătoare, după ploi de săgeţi şi aruncare de arme magice la fel de temute ca şi ultimele maşini de ucis'pe' care ştiinţa ni le pregăteşte, Arjuna trage o săgeată nemaivăzută asupra carului duşmanului său. în această clipă, geniul timpului şi al morţii, Kala, apare sub chipul unui brahman şi rosteşte : „Pământul mistuie roata", *hhurnis tu cakram grasatlty avocat.* Atunci *(90,* 4710—4712) . ..

pământul mistui roata stingă *(vămam cakram grasate medini sma),* sosind timpul morţii sale.

prin blestemul vrednicului brahman, carul se clătină: atunci roata se înfundă în ţarină *(tatas cakram apatat tasya bhUmau),* descumpănind pe fiul vizitiului în plină luptă, întocmai ca un uriaş monument funerar, acoperit de flori, scufundat în ţărînă *(bhumitale nimagnah)* cu temelie cu tot ...

Karna sare din car, apucă cu ambele mîini roata ca s-o smulgă din strînsoarea pământului: zadarnic. Se adresează adversarului său, apelează la simţul lui de onoare şi dreptate : urcat pe car, cum ar cuteza oare Arjuna să-1 lovească, pe el, cît timp este pe jos, în stare de inferioritate? însă celălalt îi răspunde înşiruindu-i josniciile pe care le-a săvîrşit, subliniind acest rechizitoriu cu un refren crud: „Unde era, atunci, *dharma,* unde era legea morală? ..." *(90,* 4736—4762). Cu o ultimă săgeată, încărcată de descîntece, el retează capul nefericitului *(90,* 4795—4799). Poetul insistă îndelung asupra caracterului solar al învinsului *(90,* 4800-4817) :

Retezat de săgeata *anjalika,* capul căzu în faţă, apoi trupul se prăbuşi [...]. Asemănător soarelui ajuns la mijlocul cerului de toamnă *(sarannabhomadhyagabhăskaropamam),* capul căzu la pământ în faţa oştirii, precum, de pe muntele de la apus, soarele cu discul roşu *(divăkaro 'stăd iva raktamandalah).*

— Capul tăiat al lui Karna strălucea ca globul soarelui la pornirea sa *(astamgatam bhăskarasyeva bimbam).*

... Soarele lui Karna a fost dus la apusul său *(nlto 'stăm harnabhăskarah)* de puternicul Destin împlinit de Arjuna' ...

... Capul lui Karna căzu la pământ ca astrul cu mii de raze la scăpătatul zilei *(sahasraras-*»"r *dinasamkşaye yathd tathă 'pătat karnasiro vasundharăm)...*

Acest duel este singurul din tot imensul poem în care o roată de car aaca un asemenea rol, pricinuind înfrîngerea si moartea eroului conducător al carului. în sine, incidentul nu este neverosimil: astfel de „pene" la carele de upta trebuiau fireşte să se ivească uneori pe cîmpurile de bătaie. Dar, fiind

jrba de Karna şi de Arjuna, de fiul Soarelui luptîud contra fiului lui Indra, rf S1gur eă aici nu avem de-a face decît cu transpunerea terestră a vechiului ut, în care însuşi Indra îl biruia pe Soarele însuşi, „smulgînd" sau „furînd" " ..Miundmd" una din roţile carului său. Ne vom aminti că, în *RgVeda,* -sa, eroul beneficiar al acestei intervenţii a lui Indra, si numai el, este °urnit de mai multe ori *Ărjuneyâ,* „fiul lui Arjuna" *(L,* 112, 23; IV, 26,1; Vil- 19, 2; VIII, 1, 11; cf. *Sat.Br.,* II, 1, 2, 11).

[1] iarăşi, vom observa, cu riscul de a-1 obosi pe cititor (dar ţelul nostru este oare să pătrundem în „secrete de fabricaţie" ?), că o cauzalitate roma-

;că a acoperit motivul ideologic al acestei forme stranii date morţii lui Karna : ;ă acesta se prăpădeşte astfel, o roată a carului său înfundmdu-se în ţarina e pentru că mitul imitat, conflictul dintre SQrya şi Indra, cuprindea acest sod, ba chiar nu-1 conţinea decît pe el, şi, prin urmare, el se impunea transpu- :orilor. Dar ei au inventat o poveste, un „păcat al lui Karna", urmat de blestem care justifică la nivelul intrigii epice accidentul carului. în fapt irna a fost, una după alta, victima nu a unuia, ci a două blesteme care au erat amîndouă în momentul decisiv al luptei (XII, 2, 46—74, *3,* 75—106). iar de tot, el se dusese, dîndu-se drept brahman, la marele Râma, fiul lui madagni, Paras'urăma*, ca să afle de la el secretul unei arme cu totul îngro- oare, *brchmăstra,* şi îl aflase în adevăr. însă, în timpul petrecerii pe lingă lestru, el omorîse din neatenţie vaca unui brahman; acesta îl legase cu vraja abătută ca, la duelul său viitor cu Arjuna, o roată a carului să i se înfunde ţărînă. Apoi însuşi maestrul său, descoperind într-o zi că el nu era brahmanul spt care se dădea, îl legase cu o a doua vrajă, ca, la ceasul primejdiei de jarte, el sa uite mînuirea armei *brahmăstra.* De aceea, pe cîmpul de bătaie la Kurukşetra, Karna pierdu pe de o parte singurul avantaj tehnic care r fi putut aduce victoria, iar pe de altă parte pieri în felul neobişnuit pe re l-am văzut. Poeţii *Mahâbhăratei* n-au făcut de astă dată risipă de imagi- ţie: explicarea unui fapt ciudat printr-un blestem special este pe cît de :ilă, pe atît de banală.

7. PLATOŞA LUI KARNA

Astfel, în prezentarea lui Karna, poemul n-a neglijat nimic din ceea ce *iVeda* permite să se întrevadă despre SQrya, tatăl său. însă el spune despre arna mai multe lucruri şi iată că se iveşte o problemă de tipul pe care l-am ai întîlnit cu privire la deosebirea dintre gemeni: nu cumva printre aceste irticularităţi suplimentare ale lui Karna s-ar afla păstrate şi unele particulari- ţi ale mai vechiului SQrya, ce lipsesc din *RgVeda* ? Cel puţin pentru una -em destule motive de a o crede.

Cum am văzut, Karna se naşte cu o platoşă *(sajaham kavacam, kavacam anisargajam)* şi cu cercei scînteietori pe care îi datorează tatălui său. SQrya suşi, cînd răspunde chemării lui Kunti, este împodobit astfel. Iar fata, care avut imprudenţa să-1 evoce pe Soare-răsare, a găsit aceste podoabe atît de umoase, încît ea însăşi a cerut pentru copilul ce avea să se nască această agnifică monstruozitate. Căci nu este vorba de podoabe exterioare : ele fac irte din corpul eroului, ca şi din cel al zeului. Care le este înţelesul ? Evident, e explică strălucirea, razele orbitoare ale discului solar; dar, în acelaşi timp, 2 trupul eroului platoşa îşi păstrează funcţia obişnită : ea este o pavăză desă- irşită, ca şi carapacea broaştei ţestoase, ca şi solzii crocodilului. Iar acest icru este grav pentru potrivnicii săi şi în primul rînd pentru Arjuna : Indra, itäl lui Arjuna, e îngrijorat de aceasta.

Pe de altă parte — şi îmbinarea acestui caracter moral cu privilegiul Drporal al platoşei va da naştere dramei — Karna este, într-o măsură nemaia-

zită, un mărinimos ; el nu respinge nici o rugăminte, el face neîncetat milostenii, anume tocmai felul de milostenie pe care i-1 cere fiecare; i se întîmplă, de semenea, vai, să facă în cuvîntări prea lungi elogiul acestei virtuţi în care xcelează. îi va fi deci de ajuns zeului Indra să i se înfăţişeze, la timpul
* „Râma cel cu barda", al şaselea avatar al lui Vişnu, întrupat, după legendă, spre a curia* utia castei *Kşatriya* la începutul celei de a doua ere pămînteşti *(Tretayuga).*
<6
potrivit, sub un chip liniştitor, şi să-i ceară drept pomană platoşa şi cerceii, pentru ca viteazul Karna să se despoaie eroic de ele, căscîndu-şi în trup o imensă rană; cu propriiie sale mîini ia cuţitul şi-şi taie carnea metalică. Zei, demoni şi oameni asistă fremătînd la această vivisecţie, tobe nevăzute răsună, cad flori din cer, însă „chirurgul-pacient" rămîne calm, ba chiar surîzător, şi-i întinde lui Indra cerceii şi platoşa picurînd de sînge ... Din acea zi, victoria lui Arjuna devine posibilă, dacă nu sigură. I,a drept vorbind, Karna cere drept compensaţie şi obţine de la Indra o lance fără greş, dar, fiind fără greş doar pentru o 'singură lovitură, ea nu-i asigură protecţia.
Nişte variante — a căror origine nu putem ghici dacă este locală sau populară — prezintă în alt fel materia şi forma acestui sacrificiu. Voi cita iarăşi *Mahâbhărata* colonelului de Polier, care situează episodul chiar la sfîrşitul existenţei lui Karna (II, p. 112—114). într-adevăr, această variantă n-a păstrat scena roţii înfundate, nici pe a eroului decapitat: „Karen" a primit doar o rană mortală în cursul duelului său cu „Arjoon" şi, căzut la pământ, îşi aşteaptă sfîrşitul. Potrivit înţelegerii dintre cele două armate — se bat la oră fixă de două ori pe zi, dimineaţa şi după-amiază — soseşte repausul de prînz :
Chrisnen [= Krşna], vrînd să-i dea lui Arjoon o idee despre marile virtuţi ale adversarului său, îl conduce pe cîmpul de bătaie la locul unde zace întins Karen. Amîndoi fiind deghizaţi în Bramini, fiul lui Basdaio [= Vasudeva, tatăl lui Krşna], după ce i-a dat rănitului binecuvîntarea îndătinată, îi cîntă isprăvile, mărinimia, socotindu-se fericit de a fi ajuns în sfîrşit să vadă un om a cărui milostivire şi generozitate sînt atît de vestite în toată lumea. „Vai, îi răspunde Karen, voi sosiţi la o vreme cînd, lipsit de toate, nu pot face ce aş dori: pe cînd eram fără cunoştinţă, mi-au jefuit carul, hainele, armele şi-mi este ruşine că nu vă pot primi cum aş fi făcut-o în orice altă clipă. însă, adăugă el, mi-au rămas o placă mică de aur şi două diamante mici care îmi ţin două măsele puse. Dacă vreţi să vă mulţumiţi cu această măruntă pomană, luaţi o piatră ca să-mi clintiţi dinţii şi să desprindeţi aurul acela". Falsul Bramin, mulţumind celui pe moarte pentru bunăvoinţa sa, îi zise că, fiind neputincios, nu era în stare nici să se mişte de la locul unde era, nici să facă ceea ce îi propunea Karen; astfel, dacă voia în adevăr să-i facă milostenie, trebuia să-şi dea osteneala de a desprinde el însuşi placa de aur care ţinea cele două diamante. La acest răspuns, acel mărinimos muritor, oricît de grav rănit şi în ciuda chinurilor sale, nu se mai gîndeşte decît cum să-1 mulţumească pe Bramin. Tîrîndu-se pe pămînt, el caută şi găseşte o piatră cu care îşi sparge dinţii, desface aurul, îl duce Braminului, mărturisindu-i mîhnirea pentru puţinul pe care 1-1 poate da. Chrisnen îi face atunci semn lui Arjoon să înainteze, apoi, reluîndu-şi propriul său chip, aruncă asupra lui Karen o privire satisfăcută, lăudîndu-1 pentru milostivirea sa, despre care a dat dovezi atît de convingătoare în această ultimă clipă; însă cel aflat pe moarte, smerit pe cit de milostiv, neatribuindu-şi nici un merit, mulţumeşte întrupării [= Krşna, Vişnu întrupat] pentru deosebita favoare pe care i-o acordă arătîudu-i-se în clipa morţii sale. Plin de'încredere în graţia ei, el speră că prin ea va scăpa de felurite alte transfigurări şi se va bucura de fericirea de a fi [u].[n]!;t; [c]u esenţa divină. Speranţa sa nu este dezamăgită: Chrisnen îi făgăduieşte iertarea greşelilor Şi îi spune că, părăsindu-şi trupul, sufletul îi va merge de-a dreptul în Baikunt [= raiul lui Vişnu], fără să treacă nici prin iad, nici prin paradis. Atunci, Karen îşi dădu pe dată sufletul, iar acesta se înălţă în Baikunt.
Marea ectomie toracică este redusă aici la o dureroasă operaţie de chirur-
e dentară, în care păstrarea dualităţii obiectelor extrase nu împiedică să le tie loarte mult diminuată strălucirea. Această variantă prezintă cel puţin avantajul de a semnala ceea ce a trebuit să fie, iniţial, funcţia simbolică a despuierii, pe care o situează în momentul morţii eroului, în locul roţii înfundate şi a decapitării. Căci valorile amîndorora par apropiate: punerea în scenă a unui fenomen natural în care soarele este întunecat fie la apus, fie în conflictele sale cu [on]i. în *Mahâbhărata* sanscrită, Indra, scoţîndu-i fiului Soarelui platoşa de [ur]> face, în fond, acelaşi lucru ca în episodul citat mai sus, în care, deasupra

elului care se pregăteşte între fiul său Arjuna şi fiul Soarelui, el acoperă istrul luminii. Acestei valori, *Mahâbhărata* lui de Polier îi substituie pe cealaltă, »[s]"rşitul soarelui", moartea lui Karna.

~ [Mi] Şi epopee

Avem acum toate elementele utile problemei noastre : această scenă epică î şi ea o pură invenţie, sau transpunerea unui mit al lui SQrya, sau poate, i simplu, o poveste folclorică despre SOrya ? Nu se află nimic asemănător *RpVeda,* care nu-i atribuie soarelui nici o platoşă, nici embleme, nici mem- °de aur; ne-am putea gîndi la Savitar, „Avîntătorul", în domeniile căruia ră si soarele răsărind şi care are braţe de aur, pe care *Brahmanele* le vor >lica printr-o istorioară; dar Savitar nu este soarele însuşi şi* dacă şi-a pier- braţele de carne, el nu le pierde pe cele de aur. Pe de altă parte, se va me o astfel de reprezentare antropomorfică a strălucirii soarelui este uşor imaginat în orice timp şi în orice loc ; la fel, „mărinimia" aproape bol- ncioasă de care este copleşit Karna corespunde negreşit cu ceea ce toate joarele cred despre Soare, de care depind viaţa şi bunăstarea universală, ;are chiar

versait des torrents de lumiere
sur ses obscurs blasphematcurs.*

Desigur. Şi totuşi nici mitologia vedică, nici cea greacă, nu mai puţin uriantă, nu cunosc nici platoşa, nici vreun alt veşmînt aparte al Soarelui iacă, în adevăr, imnurile poeţilor şi speculaţiile fizicienilor îi proslăvesc pe recute binefacerile, nici în *Vede,* nici în *Brahmane,* nici în Grecia el nu este zentat în mod distinctiv drept „mărinimos"[5]. Nu este deci vorba nici de o irezentare, nici de o calificare „ce se impun".

Din fericire, la celălalt capăt al lumii indo-iraniene, la oseţii despre care n mai vorbi pe larg, o „cămaşă de zale a Soarelui", dăruirea, apoi furtul stei cămăşi de zale formează materia unei povestiri epice. Convergenţa stei povestiri cu episodul din *Mahăbhărata,* dată fiind raritatea, mai bine-z'is ;enţa unei astfel de teme la societăţile vecine, ne face să credem că, cel ^in la nivelul folclorului, adică al credinţelor şi al romanului popular, ea era rte veche la străbunii comuni ai oseţilor şi ai indienilor[6].

Narţii l-au silit pe un bătrîn, holtei încăpăţînat, TJaerxtaenaeg, să se însoare. El o ia în itorie pe fiica vestitului Xaemyc, acum mort, şi din această unire se naşte eroul Sybaelc. Sybaelc s-a născut noaptea; însă, în zori, Soarele privi pe fereastra casei lui TJaerxtaenaeg, :le sale jucară, scînteiară în ochii prunculuiy a cărui faţă se lumină. Văzînd aceasta, Uaerxtae- g zîmbi din plin de bucurie şi cînd soţia îl întrebă care era pricina, el răspunse :

— Eram mereu îngrijorat pentru fiul nostru, dar acum văd că totul va merge bine. ICoap- trecută i s-a născut negreşit o fată Soarelui şi ea s-a îndrăgostit de îndată de copilul nostru. Sybaelc crescu. Băieţaşii din satul Soarelui coborau din cer ca să se joace cu el. O dată iară cu ei pînă la casa Soarelui, strigînd cu veselie: „Iată-l pe ginerele nostru!". Acolo Svbaelc mioscu pe fiica Soarelui, Adaedzae. Băiatul şi fata se făcură mari. Tatăl-Soare o dădu pe fiica lui Sybaelc şi ei trăiră ca soţ şi soţie în casa lui. Trăiră ei acolo vreme îndelungată — cine ite s-o spună? Iată că într-o zi Sybaelc fu întristat de tot şi frumoasa Adaedzae îl întrebă ce :

— Ce te nemulţumeşte ?

— Nu mă plîng de viaţa pe care o duc. Mă simt bine aici, însă mă gîndesc la tatăl şi l» ma mea şi vreau să mă întorc la ei.

— Asta este şi părerea mea. Este mai bine să trăieşti în strîmtorare la soţul tău decît în ;ăţie în casa tatălui tău. Dacă vrei, hai să ne ducem la casa tatălui tău.

Astfel Sybaelc şi frumoasa Adaedzae hotărîră să părăsească locuinţa Soarelui. Iar Adazdîae : tatălui ei:

— Ce voi duce in dar socrului meu, stăpînul casei noastre ?

* „vărsa torente de lumină peste obscurii săi hulitori".

[6] Cupa în formă de barcă, pe care Helios i-o dă lui Herakles, vasul inepuizabil pe care Surya lă fraţilor Păndava la începutul exilului lor în pădure nu sînt suficiente spre a face din Soare ierosul prin excelenţă^

[6] *Narty Kadjytae,* p. 320—325. Asupra acestei culegeri şi în general despre legendele narte,

d, mai jos, p. 323 şi n. 29a. .

Tatăl-Soare răspunse fiicei sale :

_ Du-i această cămaşă de zale a mea *(maenae jyn acy zyaer axaess).*

Şi el i-o dădu.

Cămaşa de zale era astfel făcută, că gulerul îi cînta, spatele ţinea hangul, iar mînecile bătea»
-sura şi poalele jucau *(zyaer ta axaem zyaer uydi, aemae je 'fcaeggolaej zargae kodta, jae niutaej "Trneae, jae dystaej aemdzae^d, jae faedjitaej ta hafgae).*

Luînd această cămaşă de zale, Sybaelc şi fiica Soarelui coborîră la casa bătrînului Uaerx-enaeg şi făcură acolo nunta. Bătrînul Uaerxtaenaeg fu foarte mulţumit de darul nurorii sale. T?i îl îmbrăcă şi merse să şadă în piaţa satului. Cămaşa de zale era minunată. Lumea venea cu „ "mada s-o admire şi făcea roată în jurul lui Uaerxtaenaeg.

Si iată că o dată, din vîrful muntelui Walypp, cei trei fii ai lui Soppar — un duşman al TCartilor — văzură cum, în piaţa obştească a Narţilor, Uaerxtaenaeg se împăuna în cămaşa sa de zale şi îl pizmuiră.

_ Ce minunată cămaşă de zale pe acest bătrin bun de nimic Uaerxtaenaeg I Hai să-1 atacăm, I i-o luăm şi pe deasupra să-i tăiem două fîşii de piele de pe spate !

La vremea asta, Sybaelc, plecat într-o expediţie depărtată, nu era acasă şi nu era nimeni care să-1 apere pe Uaerxtaenaeg. Cei trei fii ai lui Soppar se repeziră asupra bătrînului, îi răpiră cămaşa de zale, tăiară două fîşii de piele de pe spatele lui şi se întoarseră acasă rîzînd *(Soppary aertae fyrty aercydysiy V'aerxtaenaegmae aemae jyn je z^aer bajstoj, je rayaej jyn dyuuae gaerzy rauay-toj aemae sfardaeg sty saeximae).* Şi nefericitul Uaerxtaenaeg, îndoit de mijloc, de abia putu să ajungă pînă în pragul casei sale.

La scurtă vreme după aceea, Sybaelc se întoarse din expediţie. Sosi noaptea, bătu la uşa odăii soţiei sale, care îi zise :

— Nu îţi deschid pînă ce nu-mi dai cuvîntul tău de nart că îndeplineşti ceea ce-ţi voi cere!

— îţi dau cuvîntul meu de nart, zise Sybaelc, dar deschide mai repede, că mor.

Frunoasa Adaedzae se grăbeşte să deschidă uşa, Sybaelc se prăbuşeşte în odaie, iar săgeţile înfipte in coasta lui încep să pîrîie...

Dar soţia lui, puţin vrăjitoare, i le scoate şi-1 vindecă foarte repede. El o întreabă :

— Şi acum, spune -mi de ce mi-ai cerut cuvîntul meu de nart, cînd am bătut la uşă.

— Ţi-oi spune de ce ţi-am cerut cuvîntul de nart. Cei trei fii ai lui Soppar l-au atacat pe tatăl tău şi l-au făcut de rîs. I-au răpit cămaşa de zale, i-au tăiat două fişii de piele din spate şi de atunci stă în pat strîns ghem. Vreau să-ţi răzbuni tatăl . ..

Sybaelc se sculă devreme, îşi pregăti plugul, merse pe pămînturile lui Soppar şi începu să are . ..

Totul se sfîrşeşte cu bine, Sybaelc îi ucide pe cei doi fii mai tineri ai lui Soppar, veniţi fiecare pe rînd să-i facă de petrecanie. Ajutat de bunicul său Caemyc, revenit pentru acest prilej din ţara morţilor şi care îi dă îndeosebi un bici de pîslă fermecat, el îl doboară şi pe cel mai vîrstnic.

Fiul cel mai mare al lui Soppar mai zace la pămînt, mai mult mort decît viu. Sybaelc se răsteşte la el:

. . " Spune-mi unde se află cămaşa de zale a tatălui meu şi cele două fişii de piele pe care [le]-ai tăiat de pe spinare, şi n-am să te ucid.

- Cămaşa de zale a tatălui-tău şi cele două fîşii de piele pe care i le-am tăiat de pe spi-swt ascunse în peştera lui Soppar, hăt departe, la intrarea în Hăul întunericului,

g Afund unde erau cămaşa de zale şi fişiile de piele, Sybaelc îl ucise pe fiul cel mare al lui [>ar]- Apoi se duse la peştera lui Soppar, lingă intrarea în Hăul întunericului şi luă înapoi aşa de zale şi fişiile de piele tăiate de pe spatele tatălui său.

Înt

ors acasă,

IV™- cy dvu ** [Spinarea] tatălui său fişiile de piele, acolo de unde fuseseră tăiate *(jae fydy rayaej f'ymaety,[n][Uae gaerzy raua]Y'oj, uydon aeraevaerdta jae fydy faesontyl)* şi le plesni cu biciul de pisiă înainte, ^''^''fî. [sae], [ra^urdtc^)] •' cele două fîşii se lipiră la loc pe piele, aşa cum fuseseră mai *daer) [' [p01 el u]* dădu bătrînului cămaşa lui de zale cea fermecată *(radta jyn jae dissafy Zfaer 99*

;torisirea este alta, dar miza este foarte aproape de cea care îl face pe . să-1 înfrunte pe Indra. Aşadar este probabil ca acest fragment al gestei i indian, chiar şi lipsit de garanţia vreunei aluzii vedice, să se întemeieze pe o veche formulare din mitologia minoră*.

rin mijlocirea altor trăsături epice, ar fi poate permis să bănuim existenţa original mitic neatestat direct. îndeosebi, forma de înrudire foarte precisă

xistă între Karna şi grupul Păndava sugerează că, în mitologia prevedică, Soare întreţinea cu zeii funcţionali ai listei canonice nişte raporturi ideoloimoloage: nu ca un frate mai mare lăsat în umbră şi ostil, ci aparţinînd aşi grupări, în fruntea ei, dar cu o falie care îi întrerupe solidaritatea. a ce bun să visăm?

* Tradiţia mitologică secundară, care continuă variante necuprinse în marile texte ale tradi mitologice principale *{Vedele,* epopeile).

Capitolul V

TATĂL ŞI UNCHII

(Vicirrav7rya)<
Vyăsa
Gandhart. . ■ + . . Dhrrarastra
Duryodhana
si cei 99
de fraţi
O fiicâ ■

1 J r~

*f** Yudhi-
l; Whira
■*primo regin^.*
• *a doua regină*
sudra
(Păndu)
zeii
BhTma Arjuna
Kuntl
Mădrl
Vidura
iDharma)
Nakula
şi
Sahadeva

1. EROI FĂRĂ TATĂ DIVIN, ZEI SUVERANI ARSENŢI

Exemplele analizate mai sus cu privire la toate personajele centrale ale poemului ne silesc să luăm în serios declaraţia liminară prin care autorii ne-au prevenit că, prin braţul eroilor, taţii lor divini sau zeii întrupaţi în ei sînt aceia care acţionează, care îndeplinesc o „misiune". Legenda eroică a lui Karna îndeosebi, în aşteptarea unui studiu mai precis asupra misiunii fraţilor Păndava, ne-a dovedit că, în aceste transpuneri, zeul-tată nu şi-a terminat sarcina zarmslindu-1 pe erou, că el nu se mărgineşte numai să-1 ocrotească, pe cît poate, de sus, din exterior, ci — fapt mult mai mişcător — că (involuntar în £e-l priveşte pe el şi în mod inconştient în ce-1 priveşte pe fiul său) el i-a rasat, prin miturile sale, liniile mari ale unei existenţe din care acesta nu va scapă de la naştere pînă la moarte: este, oarecum, o expresie sau un presenunent literar, al spectacolului pe care-1 oferă uneori ereditatea.

Va trebui deci ca pentru fiecare din eroii principali să practicăm acelaşi VP de observaţie simultană pe două planuri, pe care le-am pus deja la punct. *r aici ne izbeşte o ciudăţenie: în afară de Dharma, Văyu, Indra, gemenii ^atya, Zeiţa şi SOrya, o mulţime de zei, procreatori sau întrupaţi, se propun

izei noastre în sufletul şi trupul eroului care este fiul sau învelişul lor: i, Vişnu, Rudra-âiva, Brhaspati, şi zei în grupuri: Rurda, Marut, Vis'vedesi, de asemenea, marii demoni. Lipseşte însă un grup esenţial al mitolo-' vedice şi prevedice, acei Ăditya — „zeii suverani" ai lui Abel Bergaigne:

i Mitra' transpare străveziu în spatele lui Dharma, care nu este decît o ierire a aceluiaşi concept divin, el nici nu zămisleşte, nici nu se întrupează, >rice caz nu sub numele său; ceilalţi — Varuna, Bhaga, Aryaman, spre a aminti decît pe cei principali — rămîn cu totul în afara jocului transpu- i. -

Acestei ciudăţenii i se alătură o alta. Ne aşteptăm să vedem transpunerea, ărei rol pare atît de amplu, aplicată tuturor eroilor importanţi şi îndeosebi r care, precum Karna, sînt în legătură apropiată cu fraţii Păndava. În *rSix,* aceasta este, în mare, regula, însă cu excepţia notabilă a generaţiei îi precedă nemijlocit pe cei cinci fraţi: tatăl lor presupus este Păndu şi ta are doi fraţi care deţin în poem roluri foarte mari, anume Dhrtarăştra [r]idura. Păndu şi Dhrtarăştra sînt, de altfel, singurii eroi din familie care, reună cu Yudhişthira şi cu demonicul uzurpator Duryodhana, sînt regi sau rebui să fie. Or, nici Păndu[1] nici Dhrtarăştra nu sînt prezentaţi ca fiii sau upările vreunui zeu[2], iar dacă în Vidura se află întrupat un zeu, el este — surpriză! — acelaşi care va reapărea ca tată în legătură cu Yudhişthira, me Dharma.

Pentru a lămuri aceste două „lipsuri", pe care însăşi simetria lor ne obligă e considerăm drept solidare, voi rezuma în grabă teologia zeilor suverani, ici şi prevedici, aşa cum a stabilit-o de curînd cercetarea analitică şi com- iţi vă. Nu putem aduce aici dovezile din care esenţialul a fost dat progresiv, 1940 în *Mitra-Varuna, essai sur deux representalions indo-europeenes de la ierainete* (ed. a 2-a, 1948); în 1945, în capitolul al treilea din *Naissance rchanges;* în 1949, în *Le troisieme souverain*; în sfîrşit, în 1952, în al doilea itol dintr-un mic volum *Les dieux des Indo-Europeens.* Am de gînd să iu în curînd aceste expuneri, curăţindu-le de cîteva greşeli pe care critica L semnalat sau pe care eu însumi le-am recunoscut, precum şi întărindu-le noi consideraţii.

2. MARII ZEI VEDICI SUVERANI, MITRA ŞI VARUXA

Structura grupului zeilor Ăditya, care s-a lărgit în cursul secolelor de la G la doisprezece zei, chiar şi mai mult, este fundamental binară, extinderile îndu-se întotdeauna în perechi, iar aceste perechi distribuindu-se pe două nuri, ai căror capi de rînd sînt pe de o parte Mitra, pe de alta Varuna, mînd ei înşişi pereche : o pereche strîns unită, dat fiind că foarte des sînt neniţi la dublu dual, cu sensul „cei doi, Mitra şi Varuna" ; pereche veche,

[1] Nu avem a ţine seamă de un pasaj aberant, XV, *31,* 851, în care cîteva din întrupări sînt ute în revistă şi în care se spune că Păndu s-a născut „din ceata Măruţilor", *Marudganăd* (1* ca, două *sloka* mai departe, Bhîma!). De fapt, întrupările Măruţilor, patru la număr, sînt c[u] ii altele în ansamblul poemului, vezi, mai jos, p. 136 — 137, şi nici un alt pasaj nu face alu/i[e] ceasta pretinsă origine a lui Păndu. Aceasta este, fără îndoială, invenţia unui interpolator tîrzio - nu putea să rabde ca tatăl fraţilor Păndava să rămînă în afara sistemului întrupărilor.

* De aici o dificultate în cîntul XVIII': ce devin ei după moartea lor în acele paradisuri î« 3 fiecare erou îşi reia locul ca zeul ce era înaintea întrupării sale, sau stă alături de zeul al cârui» fusese ? Păndu, fără îndoială pentru că a fost rege, a mers la marele Indra *(mahendrasadana"[1] au, 5,* 161), Dhrtarăştra — în lumea Domnului bogăţiilor, Dhai^svara, adică Kubera (5, 148,), ceea ce se potriveşte unui personaj făurit după vedicul Bhaga.

cum o dovedeşte, înaintea erei noastre, foarte departe de India, prezenţa lor, tot la dublu dual, în fruntea listei zeilor naţionali invocaţi în secolul al XlV-lea înaintea erei noastre de către un rege „indian" rătăcit la cotul Buf râtului. Aceasta înseamnă că prima sarcină este de a stabili motivul, formula de împăr- ţire a suveranităţii între aceste două mari personaje, modele ale celorlalte, ale acelora pe care am propus a-i numi „suveranii minori". Dacă este inexact să se spună, aşa cum au făcut încă de curînd unii indianişti de seamă, că imnu- rile diu *RgVeda* nu îngăduie să se distingă nici caracterele nici modurile de

acţiune ale celor doi zei, rămîne adevărat că celelalte texte vedice, îndeosebi *Brahmana* şi tratatele rituale, explică cel mai limpede complementaritatea lor, adică totodată opoziţia şi solidaritatea lor. Iată, sub raport dogmatic, tabloul care se desprinde dintr-o masă de fapte.

Suveranitatea prezintă două feţe, două jumătăţi, deopotrivă necesare şi prin urmare lipsite de ostilitate, de orice mitologie a conflictului. Ele se deosebesc din toate punctele de vedere :

A. Privitor la domenii: în cosmos, Mitra se interesează mai mult de ceea ce este aproape de om, Varuna de întregul cel uriaş. Deja *RgVeda* pune alături, cu o clară intenţie de distingere, pe Varuna cu cerul, pe Mitra cu pămîntul (IV, 3, 5), sau altă dată pe Varuna cu cerul, pe Mitra cu acele *vrjâna,* locurile umane ale sacrificiului (IX, 77, 5). Trecînd la limită, *Brahmana* (de ex., *SatapathaBrâhmana,* XII, 9, 2, 12) spun că Mitra este „lumea aceasta", Varuna „lumea cealaltă". De asemenea, foarte devreme, mult înainte de comentariile lui Săyana la imnuri (de ex., la *RV,* I, 141, 9 etc), Mitra a patronat ziua, Varuna noaptea *(Taittiriya Br.,* I, 7, 10, 1 ; *Taitt.Samh.,* VI, 4, 8 etc.) — iar Bergăigne a semnalat aluzii probabile la această doctrină în *RgVeda*[3].

B. Privitor la modurile de acţiune: Mitra este la propriu, prin etimologia numelui său, „contractul" (Meillet, 1907) şi încheie, uşurează între oameni alianţele şi tratatele; Varuna este un mare vrăjitor, care dispune, mai mult decît oricine la nivel suveran, de *măyă,* magie creatoare a formelor temporare sau durabile, şi, de asemenea, de „laţuri" în care îi „prinde" pe vinovaţi într-o încleştare imediată, şi irezistibilă.

C. Privitor la caractere : dacă amîndoi sînt legaţi de *ftă,* de ordinea morală, rituală, socială, cosmică şi pretind respectarea ei, Mitra era „amical" (acesta este unul din sensurile pe care le-a luat numele său), binevoitor, liniştitor, niciodată repezit, Varuna este violent, ameninţător şi neaşteptat. Pe cînd *RgVeda* este plină de imnuri şi de strofe în care omul îşi spune teama şi cutremurarea în faţa judecătorului Varuna, unicul imn dedicat lui Mitra singur (III, 59) nu exprimă decît încrederea într-un zeu pe cît de prevenitor pe atît î puternic. *Satapatha Brahmana,* care vorbeşte adesea de laţurile lui Varuna, care îl arată apucînd creaturile cu violenţă (V, 4, 5, 12), spune, dimpotrivă, °a Mitra nu face rău nimănui şi că nimeni nu-i face vreun rău (V, 3, 2, 7). <umeroase aplicaţii ilustrează concret acest teologem moral: lui Mitra îi aparţine ceea^ce este bine sacrificat, lui Varuna ceea ce este rău sacrificat *(Sat.Br., I n'-l' ^' Taitt. Br.,* I, 6, 5, 5: Sylvain Devi, *La doctrine du sacrifice dans, Vrahmanas,* 1898, p. 154); la Mitra ceea ce se sparge de la sine, lui Varuna eace .este tăiat cu securea *{Sat.Br.,* V, 3, 2, 5) ; lui Mitra ceea ce este fiert Iar/1 '" -Ui Varuna ceea ce ^te Mpt- „perpelit" la foc *ibid.,* 8) ; lui Mitra viol ţ'-lm Va run a *soma* ameţitor *{Sat.Br.,* IV, 1, 4, 8,) etc. Această energie, enta a unuia şi acel calm statornic al celuilalt impun chiar, pentru pereche

[3] Cf H

«d »v T asemenea, acum Louis Renou, *Etudes vediques et pănineennes,* XV, 1966. p. 7 şi 24, *V*v- *. 115, 5 şi V, 81, 4.

lente cu doi termeni î*[1] care Varuna este în mod regulat început sau idine, iar Mitra sfîrsit: Varuna este luna în creştere, Mitra luna în dese *(ăat.Br.,* II, 4, 4,' 18); Varuna este focul care deja urcă în flăcări ă perpelească făpturile") ' Mitra focul pe cale de a se stinge *(ibid.,* II, 3, şi 12) ; etc.[4].

. în sfîrşit, printre alte funcţiuni decît a lor proprie, Mitra are mai afinitate, prin firea felului său de acţiune, cu prosperitatea pastorală pacea (funcţiunea a treia), Varuna are afinitate cu Indra *(Indro vai*

ah, GopathaBr., II, l, 22) şi cu violenţa cuceritoare (funcţiunea a doua), lomeniul însuşi al suveranităţii, Mitra este, cum spunea cu un anacronism manda Coomaraswamy, mai curînd „puterea spirituală", iar Varuna „putemporală", — respectiv *brahman* şi *ksatrâ (Sat. Br.,* IV, 1, 4, 2 si 3; 5, 2, 34 etc).

3. **ZEII SUVERANI MINORI, ARYAMAN ŞI BHAGA**

Ipuneam adineauri că formula suveranităţii era în întregime binară, un m minor din „planul Mitra" atrăgînd după sine, la fiecare sporire a yului, un „suveran minor" din „planul Varuna". Aşa stau lucrurile încă poca vedică, în care „planul Mitra" conţine pe Aryaman şi Bhaga, iar ui Varuna" pe Dakşa şi Ams'a. Cu toate acestea, în imnuri, Dakşa şi , abia dacă există ca entităţi active în afara listelor zeilor Ăditya, iar un - comparativ, examinarea sublimării pe care zoroastrismul a făcut-o cu ii zeilor Ăditya[5], ne îndeamnă să credem că în vremurile prevedice, indone, Varuna era singur în depărtările sale, iar Mitra, dimpotrivă, era secun-Le doi adjuncţi, Aryaman şi Baliga. Ce reprezentau ei?

In examen exhaustiv al datelor vedice şi al transpunerii avestice, urmat discuţie vie, pitorească şi prelungită cu Paul Thieme[6], permite astăzi efinim pe scurt: Aryaman, pe linia lui Mitra, patronează diversele forme ;ături care realizează coeziunea oamenilor în sînul societăţii *ărya*; Bhaga, ui nume înseamnă la propriu „partea", veghează asupra atribuirii fericite iurilor înăuntrul acestei societăţi. Nu este vorba exact, îndeosebi în pri-primului termen, de partiţia romană a materiilor de drept în *personae* ~*es,* însă principiul este acelaşi: societatea trăieşte prin menţinerea anumi-?uri de raporturi între membrii ei umani şi, de asemenea, printr-un sistem aţ de repartiţie a bunurilor între membrii ei. Astfel, Aryaman patronează >ria, iar în căsătorie mai puţin fecunditatea ce va rezulta din ea (aceasta arcina As'vinilor, a lui Sarasvatî, a altor divinităţi specialiste), decît alian-

Vezi comentariul lui Geldner la *RV,* VII, 82, 5—6: „Mitra uud Indra sind nur die Gehulfa runa, der erste in friedlicher Arbeit, der andere im Krieg" [Mitra şi Indra sînt numai ajului Varuna, primul în munca paşnică, celălalt în război]. în raporturile lui Varuna cu *kşatrp*)uie disociate mai mult decît o fac indienii cele două valori ale acestui cuvînt: „putere tem-, „principiu al celei de a doua clase sociale, cea a războinicilor", *ha* tablouri ca cel pe care-1 uc aici (frecvente de la 1952 încoace) ar fi trebuit să se refere P. B. J. Kuiper pentru discuţia pra lui Mitra şi Varuna *{Numen,* VIII, 1961, p. 36, r. 21 de jos şi p. 37, r. 4-3 de jos), ţa formule pripite care nu au vreun sens decît sprijinite sau corectate de aceste analize. md ca acest autor să consimtă să-şi facă publice motivele (vezi, mai jos, p. 120, n. 29), îm' reu să cred că antiteza multiformă dintre Mitra şi Varuna derivă dintr-o „difference rooted r aatithetic roles in the cosmogony" [diferenţă înrădăcinată în rolurile lor antitetice în cosîej.

Les dieux des Indo-Europeens, 1952, p. 59—67.

-Nu redeschid aici această dezbatere: voi reveni asupra ei în cartea care va fi consacrata suverani.

tele pe care ea le stabileşte intre „lamimie mcuscute", precum şi scriimbarea <je statut la care o supune pe proaspăta căsătorită ; el patronează, de asemenea, drumurile ca mijloc de circulaţie liberă, şi ospitalitatea şi dărnicia. Cît îl priveşte pe Bhaga, care este apropiat adesea de divinităţile fecundităţii şi ale abundenţei?, atribuţia de care se îngrijeşte este ordonată : fără competiţie, fără surpriză, fără pasiune.

Aceste prezentări sînt cele din *Veda.* Dar, fără îndoială, ele nu epuizau, încă de pe atunci, nici acţiunea, nici măcar tipul celor două personaje. Imnurile, de pildă, nu arată nici un interes pentru ceea ce urmează după moarte, preocupare ce domină, dimpotrivă, epopeea. Or, în epopee, Aryaman prezidează dincolo

de mormînt grupul *fiitarah-ilor (Mbh.,* VI, 34, 1233), al „părinţilor", un fel de genii a căror denumire dovedeşte îndeajuns că ei sînt sau au fost o reprezentare a strămoşilor morţi: dincolo de succesiunea generaţiilor terestre, el îşi extinde astfel solicitudinea asupra societăţii *ărya* totale, eterne. Cît despre Bhaga, pe lîngă semnalarea scurtă şi optimistă pe care o oferă imnurile, este probabil că în credinţa populară el avea un aspect mai ameninţător: ceea ce se „distribuie" nu sînt numai bunurile materiale, ci reuşita şi eşecul, calităţile şi defectele, toate formele fericirii şi ale nefericirii, iar o privire asupra lumii în orice epocă dovedeşte că distribuirea nu este ceea ce ar trebui să fie şi deci că zeul care o face este fie răuvoitor, fie nepăsător, fie neputincios. Aceasta înseamnă că Bhaga este apropiat de noţiunile de noroc şi de soartă. în adevăr, *Brahmana* relatează un dicton : „Bhaga este orb[8]", — orb din acelaşi motiv ca şi Fortuna din Apus; şi au imaginat un pseudomit care explică în ce fel acest zeu şi-a pierdut ochii în acelaşi accident liturgic în care Savitar, „Avîntătorul", şi-a pierdut mîinile, iar POşan, zeul turmelor, şi-a pierdut dinţii. Să subliniem în treacăt acest tip de reprezentări, care am propus odinioară să fie numite „mutilări calificatoare": la multe popoare indo-europene şi la altele, un personaj uman sau divin se află abilitat sau confirmat în misiunea sa specială prin pierderea organului care, în mod normal, ar trebui 'să-i fie instrumentul, pierderea fiind fie reparată prin restituire sau prin grefarea unui organ superior, fie doar compensată mistic, printr-un dar: la scandinavi, Odinn, zeul magician, „văzătorul"atotştiutor a ajuns chiar pentru că şi-a scos de bună voie unul din ochi şi 1-a pus în izvorul ştiinţei, iar Tyr, chezaşul jurămintelor, este ciung pentru că şi-a sacrificat de bună voie mîna dreaptă într-o procedură de jurămînt; în India, Bhaga orbit, fie că îşi regăseşte ochii, fie că este poftit să „privească partea sa de sacrificiu cu ochiul lui Mitra", aşa cum Savitar îşi redobîndeşte mîinile sau capătul mîinii de aur.

4. PĂNDTJ ŞI FBAŢII SĂI, DHRTARĂŞŢRA ŞI VIDUBA

Putem reveni la cele două probleme epice ale noastre. De ce în *Mahăbhărata* nici unul din aceşti patru zei suverani, din aceşti Ăditya, nu figurează printre zeii care zămislesc eroi sau se întrupează în eroi ? Fără îndoială pentru că ei, mai mult decît toţi ceilalţi, suferiseră de pe urma transformării religiei: ui epopee, Văyu, Indra, As'vinii etc. nu mai sînt desigur exact ceea ce erau in timpurile vedice, însă ei nu sînt de nerecunoscut. în timp ce „zeii suverani" sînt fie complet ieşiţi din actualitate fie transformaţi pe de-a-ntregul, Aryaman Şi Bhaga nu mai joacă nici un rol, Mitra abia de joacă vreunul, iar denumirile lor nu mai sînt înţelese decît doar ca nume ale soarelui; cel mai rezistent

* *Les dieux des Indo-Europeens,* p. 52—53.

• *Mitra— Varuna*,* 1948, p. 194—199.

oti Varuna, s-a refugiat, hipertrofiind-o, într-o zonă secundară a domeău'vedic[9]'şi numai este decît zeul apelor Oceanului. *Nici unul nu mai ctiune „suverană"* : suveranitatea, conducerea lumii aparţine altora; în ea mai conservatoare a mitologiei, regele zeilor este Indra, iar în „mitoire vine" stăpînii lumii sînt figuri noi, ca Brahma, Vişnu, &va.

3tul este atît de adevărat, încît în tabloul taţilor divini ai fraţilor Păn-ezentat mai sus şi care este întru totul satisfăcător, am remarcat totuşi ăcie[10]. între cei 'cinci fraţi, regele este Yudhişţhira, fiul lui Dharma, corespunde caracterului său, dat fiind că el va fi *dharmarăja,* „regele L cu *dharma,* conform dreptăţii" ; dar fiul lui Indra, regele zeilor în este Arjuna, care nu este el însuşi rege, care nu moşteneşte de la u decît însuşirile şi darurile lui războinice, nu şi domeniul postvedic al itătii; el nu deţine în familie decît rangul al treilea, adică rangul pe ira' îl ocupă în lista prevedică a zeilor funcţionali. De aceea s-au şi

poeţii în acest punct: cînd Păndu o pune pe soţia sa să-1 evoce pe
apoi pe Văyu, motivul pe care-1 dă este în întregime pe potriva
ului: el vrea şi obţine un fiu drept şi un fiu puternic; cînd ajunge la
ntervine confuzia. Dacă vrea să primească un fiu de la acest zeu este,
pentru că Indra este „regele, cel mai însemnat dintre zei", este, de
ta, pentru că în el forţa şi însuşirile conexe ale forţei sînt infinite. în
in cele două calităţi ale lui Indra astfel enunţate, doar a doua este
L să treacă în erou.
odată înţelegem mai bine substituirea lui Mitra prin Dharma ca tată
fudhişthira: în epoca redactării definitive a epopeii, *dharma* era cu
ine cuvîntul cel mai potrivit — sau cel mai puţin inadecvat — pentru
tna substanţa lui Mitra vedic şi prevedic, substanţă de care Mitra cel
ese golit.
ce Păndu şi Dhrtarăştra nu sînt fiii sau întrupările nici unui zeu şi
'idura este întruparea aceluiaşi Dharma care, în plus, îl zămisleşte pe
hira ? Răspunsul este simplu : mai întîi, Păndu *ar trebui* să fie întruparea
ina vedic şi prevedic, Dhrtarăştra cea a lui Bhaga, Vidura cea a lui
n şi, apoi, ei au primit în adevăr, toţi trei, caracterele şi comportările
a aceşti zei — dar aceşti zei, pentru motivul care s-a arătat, nu mai
:rutabili, utilizabili deschis şi direct în redactarea poemului aşa cum îl
tăzi. Această menţinere a amprentelor şi această suprimare a semnătu-
n la rîndul lor o problemă pe care o vom examina mai tîrziu. Trebuie
i să dovedim cele trei transpuneri pe care tocmai le-am enunţat[11].

5. **REGALITATEA LUI YUDHIŞŢHIRA**

;alitatea lui Yudhişţhira este una vădit şi întru totul mitriană. Wikander
a relief, încă din 1947, un pasaj remarcabil din *Virătaparvan*[12]*. Duryo-
e îngrijorează că nu poate descoperi locul în care, bine deghizaţi, fraţii
i îşi petrec cel de al treisprezecelea an de exil: dacă ei vor izbuti să-şi
incognito-ul pînă la capăt, îşi vor fi isprăvit osînda şi uzurpatorul va
ipra tezei lui H. Liiders, *Varuna,* I, *Varuna und die Wasser,* 1951, vezi, mai sus, p. 40,
:zi, mai sus, p. 39.
losesc aici din plin articolul meu „La transposition des dieux souverains mineurs en heros
ahăbhărata", Indo-Tranian Journal, III, 1959, p. 1 — 16.
'ândavasagan.. ." (vezi, mai sus, p. 32, n. 10), p. 37 (= *JMQ,* IV, p. 49 — 50).
zi, mai sus, p. 26.

avea ae miiuiiiai v_v.j%_ mu» <u«.. —.—,

principilor că nu trebuie să fie greu de aflat unde îşi petrece Yudhişţhira zilele,
răci din acest rege, chiar cînd nu mai este rege, emană o putere care transfigu-
rează ţinutul în care se află (IV, *28,* 926-942) :

Regilor oraşului sau provinciei unde domneşte regele Yudhişţhira, fiul meu, nu li se poate
"ntîmpla nic* ° nenorocire. Milostiv, darnic, smerit, modest trebuie să fie poporul ţinutului în care
' de Yudhişţhira. Cu vorbă prietenoasă, supus, iubitor de adevăr, în toane bune, bine hrănit, ne-
prihănit şi ostenitor trebuie să fie poporul ţinutului unde sade regele Yudhişţhira. Acolo poporul
P trebuie să fie răuvoitor, pizmaş, trufaş, egoist, ci, dimpotrivă, devotat fiecare propriilor sale
. datoriri *(svayam dharmam anuuratahj.* Acolo rugăciunile murmurate vor fi numeroase şi pline,
libaţiile mereu vărsate, numeroase jertfele, îmbelşugate darurile către brahmani. Acolo, fără nici
îndoială, norii revarsă o ploaie bogată şi ţara, acoperită de recolte bune, va fi ntotdeauna ne-
temătoare. Acolo orezul nu va fi lipsit de boabe nici fructele de zeamă, ghirlandele de flori vor
fi înmiresmate şi vorba oamenilor întotdeauna plină de cuvinte plăcute. Vuiturile vor fi desfătă-
toare vizitele fără piedici, iar teama nu poate pătrunde acolo unde sade regele Yudhişţhira. Acolo
vacile vor fi din belşug, nici costelive nici slabe, Japtele, laptele covăsit, untul vor fi acolo totodată
gustoase şi hrănitoare. Boabele de tot felul vor fi pline de putere nutritoare şi orice merinde pline
de gust în ţara în care sade regele Yudhişţhira. Obiectele tuturor simţurilor — gust, pipăit, miros,
auz _ vor fi înzestrate cu însuşiri minunate, acolo unde sade regele Yudhişţhira. Acolo unde sade
regele Yudhişţhira, vederile, priveliştile de văzut vor fi fermecătoare. Regulile morale cu principiile
lor aparte vor fi cultivate de cei de două ori născuţi*. în timpul acestui al treisprezecelea an,
în acea ţară la care sînt alăturaţi fraţii Păndava, poporul va fi cu totul bucuros şi mulţumit, ne-
prihănit, nestricat, devotat din tot sufletul zeilo'r, oaspeţilor şi închinărilor ce le sînt datorate;

îi va face plăcere să dăruiască şi, plini de o mare energie, bărbaţii vor urma fiecare *dharma* lui. TJrînd răul, însetat de bine, ocupat statornic cu sacrificii, făcînd legăminte curate, astfel va fi poporul acolo unde îşi are şederea Yudhişţhira. Părăsind vorba mincinoasă, mereu dornic să obţină ceea ce este prielnic, de bun augur şi norocos, năzuind doar la foloase virtuoase, cu un cuget virtuos, astfel va fi poporul din locul unde sade regele Yudhişţhira. Doritoare să îndeplinească numai binele, inimile vor fi mereu înclinate spre virtute, vor face urări plăcute şi nu vor căuta decît să dobîndească merite religioase".

Este, cum vedem, o idilă a întregii societăţi şi a întregii naturi: virtuţile regelui acţionează prin contagiune fără să fie nevoie de constrîngere şi vedem, de asemenea, operînd din plin simpatia profundă ce există, în această formă de regalitate, între funcţiunile întîi şi a treia, între autoritate şi prosperitate, între programul de pace şi de virtute şi abundenţa agricolă. în faţa acestui tablou, cum să nu ne gîndim la ceea ce plăsmuitorii istoriei romane au imaginat — cu caracter mai puţin miraculos — despre „mitrianul" Numa, prin contrast cu „varuuianul" Romulus[13] ?

Muza (inspiratoare) a lui Numa i-a fost blîndă şi omenoasă : el şi a îndreptat concetăţenii pe calea păcii şi a dreptăţii, domolindu-le firea avană şi înfierbîntată . . .
Dar, într-adevăr, Numa păstrează ceva măreţ şi divin, şi anume, fiind un străin chemat [în ţară], a putut schimba totul pe calea convingerii şi a ţinut în stăpînire o cetate în care încă nu domnea armonia, fără a avea nevoie nici de arme, nici de vreo silnicie, ci înţelepciunea şi spiritul său de dreptate au izbutit să-i unească şi să-i lege armonios pe toţi cetăţenii. . .
De aceea, Numa, oferindu-le concetăţenilor agricultura ca pe un fleac al păcii şi iubind acest meşteşug mai mult ca pe un mijloc de a le reforma moravurile decît de a-i îmbogăţi, împărţi tot ţinutul în părţi pe care le numi *pagi* . . .
(Mulţimea), vâzînd cum strălucea virtutea în adevărata pildă a splendidei vieţi a regelui lor, se cuminţeşte de bunăvoie şi îşi schimbă felul de viaţă, luînd calea cea fără de nor şi plină de fericire a prieteniei şi a înţelegerii, a spiritului de dreptate şi a cumpătării, care este ţelul cel mai frumos al oricărei cîrmuiri.

Dar Yudhişţhira nu este totuşi, la curtea lui Virăţa, decît un rege virtual, deghizat. Cînd, după marea victorie scump plătită, el va ocupa în sfîrşit tronul fără tăgadă, acţiunea sa regală nu va fi descrisă cu tot atîtea detalii, însă ea va

* *Dvija,* „de două ori născuţi", erau consideraţi cei care aparţineau primelor trei caste *(brahmana, ksatriya* sau *vaisya),* care aveau acces la „a doua naştere" prin cunoaşterea *Vedelor,* semnalată prin „firul sacru", primit la naştere.
" Plutarh, *Paralela între Licurg şi* JViimo, 1, 7; 4, 9; *Numa,* 16, 5; 20, 8.

mt. uuiuuic muica, m care va primi coiaoorarea tidelă a unchilor irtarăşţra şi Vidura[14] şi din care pare exclus războiul[15], acest flagel pe [°l-a detestat întotdeauna şi pe care a făcut totul ca să-1 evite; prin abili - ui Vidura, prietenia se va întinde pînă dincolo de hotare.

6. DOMNIA LUI PĂNDU

i totul altfel este scurta domnie a lui Păndu (I, *113,* 4445—4462). Poemul i a povestit cele două căsătorii ale sale, puse la cale *de* BhTşma, provilul lui străunchi, urmînd astfel:

!ată însurat, după treizeci de nopţi dăruite plăcerii cu cele două soţii ale sale, Păndu plecă j cu dorinţa de a învinge pămîntul. După ce i-a salutat cu respect pe bătrîni, începînd na, după ce şi-a luat rămas bun de la Dhrtarăşţra şi de la ceilalţi Kaurava mai de seamă binecuvîntat de ei, el pleca, bucuros de binecuvîntările pe care le însoţeau rituri de bun ;u o mulţime de elefanţi, de cai şi de care, cu o mare oştire, asemenea unui copil divin, urcese împotriva unor regate, doritor să biruiască. El înainta cu aceste trupe voioase şi mite împotriva mai multor duşmani. Mai întîi tribul 'răufăcător *(ăgaskrt)* al Dasărna-lor t şi învins în bătălie de acest tigru al oamenilor, Păndu, sprijin al gloriei neamului Kaujoi, conducîndu-şi oastea cu stindarde de toate culorile, alcătuită din nenumăraţi elefanţi ilină de pedestraşi, îl ucise în propriul lui palat pe Dîrgha, stăpînul regatului Magadha, os cu puterea sa, făcuse rău *(ăgaskărin)* multor principi .. .

îşi continuă victorios acest răzbunător cutreier şi mulţi sînt prinţii care îaptă să fie înfrînţi spre a se supune. Cînd se întoarce, într-o adevărată ;riumfală, poporul spune la trecerea lui :

va cea răsunătoare a lui Sântanu, leu printre regi, şi cea a înţeleptului Bharata, care se i, iată-le reînscăunate de către Pându! Cei care mai înainte puseseră mîna pe pămînturile

joarele neamului Kuru au fost siliţi de Păndu, leu din Năgapura, să plătească tribut ...
esta este însă tot conţinutul activ al domniei: vedem cum ea se opune,
părăsească zona „binelui", chipului de a domni al lui Yudhiştira j violenţă,
bunătoare, război, dar drept şi de pedeapsă, cum se spune astăzi, prin care
i de teritorii dau înapoi şi prigonitorii de principi pier, într-un cuvînt,
re orice *ăgas* săvîrşit — păcat, jignire — este ispăşit: aşa este Varuna,
B Romulus, unul faţă de Mitra, celalalt faţă de Numa. Două tipuri de
regală deopotrivă necesare, neatrăgînd nici unul nici altul reprobarea,
ară astfel, sau mai curînd se înlănţuie.
a ele se înlănţuie, cum e şi firesc. Teologia poate, desigur, să-i pună să
scă împreună pe Varuna şi pe Mitra, dat fiind că domeniul lor este moral
graniţe. Insă de îndată ce această doctrină este proiectată pe planul
pretinde să fie istorie, istoria aceluiaşi loc, colegialitatea astfel întemeiată
ţie nu este cîtuşi de puţin posibilă : ni-1 imaginăm oare pe Numa domnind
Romei împreună cu Romulus? De fapt, de fiecare dată cînd cele două
Le regalitate sînt cuprinse în timp, ele sînt succesive şi întotdeauna în
ordine: Uranos îl precede pe Zeus, Romulus îl precede pe Numa,
1 precede pe Yudhişthira, aşa cum creatorul sau restauratorul îl precede
.ilustrator. înţelegem de ce, pe cînd cei cinci fii ai zeilor funcţionali
iţişaţi drept fraţi, proiecţiile celor doi mari zei suverani sînt cei doi regi
i, tatăl şi presupusul său fiu[16].
;zi, mai jos, p. 109-111.
izboaiele^ lui Yudhişthira rege, din ciuturile al doilea şi al paisprezecelea, nu sînt decît
necesară şi deja o parte integrantă a celor două mari *sacrificii* regale pe care el le cele-
■*jasUya* şi *asvamedha.*
'ntra unei critici a lui G. Johnsen, vezi, mai jos, p. 121, n. 29 *ă.*
Altă trăsătură ciudată a lui Păndu ţine de aceeaşi explicaţie. întors din
războaiele purtate cu izbîndă, el nu trăieşte în palatul său, în oraşul său : împre-
ună cu cele două soţii, el se duce în pădure, nu cum merg acolo atîţia indieni
cu vocaţie ascetică pentru a se dedica austerităţii, ci pentru a trăi în ea după
placul său, îndeletnicindu-se cu vînătoarea, fără a înceta cîtuşi de puţin să
domnească *i* principilor rămaşi în capitală le revine organizarea legăturilor şi
a aprovizionării. El domneşte deci de departe, practic nevăzut de cei pe care
îi cîrmuieşte. Situaţie stranie, neexplicată, dar care se înţelege, dacă vedem în
ea traducerea terestră a teologemului amintit mai sus : în timp ce Mitra este
apropiat omului şi, prin urmare, emulul său Yudhişthira domneşte, în cîntul
al cincisprezecelea, în palatul său, în mijlocul miniştrilor şi supuşilor său, Varuna,
dimpotrivă, se ascunde în depărtările cosmosului, şi anume în oceanul văzduhu-
lui, şi de acolo îşi îndeplineşte oficiul de suveran. Rege omenesc, Păndu nu dis-
pune de acest decor cosmic, însă „pădurea", prin opoziţie cu oraşul, exprimă
îndeajuns aceeaşi idee.
S-ar putea, în sfîrşit, ca trăsătura corporală căreia Păndu îi datorează numele
său, şi, de asemenea, fatalitatea care îl împiedică să-şi procreeze singur fiii, să
continue credinţe despre Varuna. într-adevăr, în anumite ritualuri, un figurant
uman este menit să reprezinte pe acest zeu suveran, ceea ce ne îngăduie să
citim în tratate o descriere amănunţită a figurantului, deci a modelului său.
Or, despre acest om se spune pe de o parte că trebuie să fie *sukla,* pe care comen-
tariile îl glosează *atigaura,* „extrem de alb", ceea ce trebuie înţeles drept o
tară; în plus, că trebuie să fie *banda,* adică, spun iarăşi comentariile, din punct
de vedere sexual un neputincios[17]. în această ultimă condiţie, trebuie să recu-
noaştem fără îndoială alt caz de „mutilare calificatoare" ce loveşte pe suveranul
cel mai prestigios, care acţionează prin creaţie magică, mai curînd decît prin

procreare. Aspectul excesiv de alb atribuit lui Varuna este astfel cauza profundă a palorii lui Păndu şi a numelui său, căci „Păndu" înseamnă „galben deschis, alb, palid" ; însă, aşa cum se obişnuieşte pentru trăsăturile stranii impuse de modelul mitic, i-a fost subsituită o cauză romanească: dacă tatăl fraţilor Păndava este năpăstuit cu această supărătoare culoare a pielii, aceasta este o urmare a lipsei de sînge rece a mamei sale, care a pălit ea însăşi la vederea urîţeniei cuviosului personaj care o cinstea cu îmbrăţişarea lui. în ce priveşte neputinţa sexuală cerută reprezentantului ritual al lui Varuna, şi care trebuie să fie în legătură cu neputinţa vremelnică, remediată, a acestui zeu, la care face aluzie un imn din *Atharvaveda* (IV, 4), ea va fi oferit transpunătorilor o şansă pe care n-au lăsat-o să se piardă : graţie neputinţei cu care îl loveşte un blestem — cauză romanescă —, Păndu poate, trebuie, spre a avea fii, să apeleze la zei —, zeii celor trei funcţiuni[18].

7. **DHRTARĂSTRA ŞI VIDURA DUPĂ RĂZBOI**

Să-i examinăm acum pe cei doi fraţi ai lui Păndu, fiecare din ei însemnat cu o tară mult mai gravă decît paloarea, care îi împiedică să năzuiască la regalitate : Dhrtarăştra, cel mai în vîrstă din cei trei, s-a născut orb, mama sa avînd imprudenţa, spune „cauza romanescă", de a închide ochii văzîndu-l pe respingă-

[17] *JMQ,* IV, p. 78 şi n. 1 ; *sukla,* glosat *atigaura,* de ex., în comentariul la *Văjasaneyi Samh.,* XXV, 9: vezi textele în A. Hillebrandt, *Vedische Mythologie*[2], 1929, II, p. 27—28 şi note.

[18] Vezi, mai jos, p. 120, răsounsul meu la unele obiecţii privitoare la această interpretare a **lui** Păndu.

inriici , viuuia, ai LI cuca, caic u cuicauia, regina susrraginau-se de Ia o nbrăţişare cu acelaşi părtaş şi oferindu-i în locul ei o sclavă. De fapt, are sînt şi ele nişte „mutilări (sau deficienţe) calificatoare" : orbul este ă teoreticianul şi' instrumentul destinului, teoretician şi instrument, de >erfect lucid, însă incapabil să se împotrivească „fatalităţii"; în acelaşi i familie, între fiii şi nepoţii săi, el este distribuitorul suprem al dreptu- pe care le împarte cît se poate de rău; corcitul Vidura este teoreticia- n măsura putinţelor sale (căci nu este deloc ascultat), păstrătorul neobosit :urilor familiale.

îste două personaje trebuie observate dincoace şi dincolo» de moartea lui hana sau, după preferinţă, de venirea la domnie a lui Yudhişţhira : i parte, în decursul lungii perioade pe care o cuprind persecutarea fraţilor a si bătălia de la Kurukşetra; pe de altă parte, în cursul domniei idilice idhişţhira, în sfîrşit descotorosit de duşmani. în prima perioadă, ei cores- îmnalmentului dramatic pe care tocmai l-am dat; în cea de a doua, ■ nu este mai puţin instructiv, însă mai potolit: ei sînt aici rotiţele unei care funcţionează regulat. Să studiem mai întîi acest al doilea tablou, ire tinde întregul poem ca spre concluzia sa, o stare de echilibru multă încălcată de frămîntările oamenilor.

I cum guvernează Yudhisthira laolaltă cu Dhrtarăstra si Vidura (XV, *1*; 2, 29-54):

ă ce şi-au redobîndit regatul, iar toţi duşmanii lor au fost ucişi, mărinimoşii Pândava lămîntul, după ce l-au pus pe Dhrtarăstra în fruntea lor *(dhrtarăşţram puraskrtya) .. .* ndava îl întrebau despre toate treburile *(păndavăh sarvakăryăni samprcchanti sma tam* i, timp de cincisprezece ani, s-au luat în toate' după îndreptările lui. Mergeau statornic aşezau cu cinstire în preajma lui, după ce făcuseră o închinare dinainte-i, potrivit voin- i celui drept, Yudhişţhira ...

ira, împuternicit de către Dhrtarăstra *(dhrtarăşţrăbhyanujnătah)*, avea grijă de împlini- r conforme legii morale şi privitoare la activitatea lumească *(dharmayuktăni kăryăni vya- ani ca).* Prin buna administrare a lui Vidura, chiar şi necheltuind decît o cîtime ne- din avuţii, au fost dobîndite de la vasali un mare număr de fapte plăcute (regelui) *hyah priyăny asya kăryăni subahtiny api prăpyante rthaih sulaghubkih sunayăd viduraîya* ibera pe prizonieri şi graţia pe cei care fuseseră osîndiţi la moarte *(akarod bandhamoşan năm moksanam tathă) ;* regele, fiu al lui Dharma, nu obiecta niicodată nimic la acestea

harmasuto răjă kadăcit kincit abravit) ...
:1 cinstit de către fraţii Pândava, regescul fiu al lui Ambikă [= Dhrtarăstra] îşi petrecu chip tot atît de fericit ca odinioară, slujit şi cinstit de către *rşi.* Acest continuator al Kuru dăruia plocoane şi venituri brahmanilor; în toate acestea, regescul fiu al lui Kuntî iţhira] îl urma [= îi punea la îndemînă cele necesare acestor distribuiri] ...
lele rituale consacrate *Pitarah-ilor,* la îndeplinirea de *srăddha* [rituri funebre] în cinstea tuturor prietenilor săi, mărinimosul rege Kuru Dhrtarăstra făcea după pofta inimii sale >elşugate brahmanilor, potrivit vredniciei lor. Regele cel drept Yudhişţira, şi Bhînia şi gemenii, doritori să facă ceea ce era plăcut bătrînului rege, înlesneau toate acestea . . .
au ne lăsăm înşelaţi, aici regele, singurul rege, este Yudhişţhira şi, pe ire, el dă un asemenea rang lui Dhrtarăstra doar din cuviinţă. Dar să o privire sub aceste aparenţe. Impresia dominantă este aceea a strînsei a echipei: aceste trei personaje, regele şi cei doi unchi ai săi, acţionează nai completă armonie; de la începutul poemului, ei erau făcuţi să se W ei se înţeleg, în sfîrşit, şi nu putem visa o cîrmuire mai reuşită. Totuşi, -a muncii este interesantă. Yudhişţhira îi încredinţează, de fapt, lui ţra, mai puţin sub controlul, decît cu aprobarea sa permanentă, două nume : ^aceea a hotărîrilor şi aceea a distribuirii darurilor. Vidura în înferioară, veghează ca activitatea societăţii să fie morală *(dharmayuktăni* şi ca „treburile" să meargă bine *(vyavahărănvităni ca)* şi, prin purtarea aptă, obţine cu puţină osteneală ca *sămânţa* — adică vecinii, vasalii posesorii de feude — să săvîrşească numeroase fapte plăcute, prieteneşti *(priyăni).* Este întocmai, transpusă pe planul uman, formula de colaborare a lui Mitra cu Bhaga, pe de o parte, cu Aryaman, pe de alta : în „spiritul lui Mitra", Bhaga împarte ursitele şi bunurile, Aryaman menţine în căile amicale tradiţionale raporturile dintre *ărya*[19].
Acest tablou este confirmat, era deja ca şi prefigurat, de cele dintîi acte pe care poemul le atribuise lui Dhrtarăşţra şi lui Vidura alături de Păndu: indicaţii cu siguranţă importante în gîndul autorilor, dat fiind că ele „situează" personajele. Cei trei principi sînt încă tineri de tot cînd intră pe rînd în scenă. Mai întîi Vidura, în condiţii surprinzătoare (I, *109-110,* 4362—4370): el este cel mai mic din cei trei, este o „corcitură", şi totuşi pe el îl consultă străunchiul, tutorele familiei, ca pe un egal *(yad vă vidura manyase?),* asupra unei chestiuni precise: nu trebuie oare căsătorit Păndu, pentru a asigura continuitatea şi averea familiei? (cuvîntul *kula,* „familie", sau derivatele lui revin de opt ori în cele opt distihuri ale cuvîntării sale, cîte o dată în fiecare distih). Vidura are bunul simţ de a rămîne şters, de a se lăsa pe judecata lui Bhişma; dar de ce Bhîşma s-a adresat oare (ceea ce nu va face cu nici un alt prilej) acestui tinerel ? Putem răspunde cu încredinţare : una din sarcinile lui Aryaman, care este în spatele lui Vidura, unul din mijloacele sale de acţiune spre binele societăţii *ărya,* era de a se îngriji de alianţele matrimoniale[20]; pur şi simplu, în transpunerea epică, „dinastia Kuru" înlocuieşte „societatea *ărya".*
Apoi Păndu *(113,* 4445—4462) : el îşi inaugurează domnia prin expediţii răzbunătoare, de pedepsire, care au fost istorisite mai sus.
în sfîrşit, Dhrtarăşţra *(114,* 4470—4475): prima sa intervenţie nu are loc decît după întoarcerea victorioasă a lui Păndu, încărcat de pradă şi bogăţii, şi ea se face în două feluri: mai întîi, Păndu, deşi este rege, îi cere încuviinţarea *(dhrtarăstrăbhyanujnătah)* să distribuie părţi din această bogăţie diverşilor membri ai familiei; apoi, cu suma bunurilor rămase, el celebrează sacrificii enorme, cu prilejul cărora îi copleşeşte pe brahmani cu remunerări nemaiauzite *(sahasrasatadakşinaih . . . mahămakhaih).* Desigur, **Dhrtarăşţra** este **frate** mai mare al lui Păndu, dar el nu este cel mai în vîrstă din **întreaga familie** : înaintea lui sînt, de pildă, Bhîşma, străunchiul, şi Satyavatî, bunica; de ce atunci Păndu îi cere lui Dhrtarăşţra învoirea de a împărţi daruri ? Şi aici putem răspunde cu încredinţare : pentru acelaşi motiv care, la sfîrşitul poemului (atunci

cînd Dhtrarăşţra va „colabora" cu un alt rege, cu Yudhişţhira), va face să-i se dea în seamă grija darurilor : în spatele lui se află Bhaga.

8. METISUL VIDURA Î.VAEVTE DE RĂZBOI: AVOCATUL FAMILIEI

Dacă vom observa acum rolul lui Dhrtarăşţra şi pe cel **al lui Vidura** în anii groaznici de dispute, de jigniri şi de lupte, dintre moartea lui Păndu şi izbînda lui Yudhişţhira, le vom găsi mai dramatice, însă cu acelaşi sens. Aceste

[19] în toată această desfăşurare, în afară de *dharma,* e de reţinut importanţa noţiunilor de prietenie *(priya ;* cf. *priti* etc.) : 16, 31, 42, 52, 53.

[20] *AV,* XIV, 1, 17: „îi închinăm jertfă lui Aryaman cel cu bune legături de căsătorie, care găseşte soţi, *subandhum pativedanam," ;* VI, 60, 1: „Iată-l venind pe Aryaman..., căutînd pentru această tînără un soţ, o soţie pentru cel necăsătorit". Mai departe, cu ocazia căsătoriei fraţilor j-'anrlava [cu] fiica lui Drupada, Vidura este iarăşi cel scos în evidenţă : el este cel care îi srnulş;e notărîrea făcînd observaţia — trăsătură aryamanianâ — că „dacă este adevărat că odinioară ne-am războit cu Drupada, alianţa lui va întări tabăra noastră" ; şi el este cel însărcinat să susţină pe Wgă Drupada avantajele acestei legături prin căsătorie, *sambandha.*

111

:rsonaje se găsesc într-adevăr, prin poziţia lor, în tabăra cea rea s stra este tatăl lui Duryodhana, acest demon întrupat — el nu este, altul decît demonul Kali — a cărui trufie, invidie şi ură pricinuiesc lorocirile ; iar Vidura nu-şi poate părăsi fratele, palatul, „grosul familiei", mul si altul sînt adînc mîhniţi de ceea ce se întîmplă.

timp 'mai este vreo speranţă de împăcare şi de pace, Vidura îşi înmuljrţările, în vorbe şi în fapte. Desconsiderat, chiar insultat de către îana, el repetă neobosit că „familia", *kula,* merge la pierzare, că, orice inpla, trebuie să se cadă la înţelegere între rude. *Kula,* îi .învaţă el, presus de indivizi: încă la naşterea lui Duryodhana, faţă de semnele iase care se arătau ameninţătoare pe cer şi pe pământ, n-a sfătuit el ilăturat nou-născutul în interesul tuturor? El salvează apoi pe fraţii de capcanele ucigătoare ce li se întind, fără să vrea pierzania duşma- Chiar şi în ultima clipă, el îşi uneşte stăruinţele cu cele ale lui Krşna, solie, şi' Krşna îi face cinstea de a locui la el, nu la cei răi. Apoi, °cînd izbucneşte" el tace, dispare din poem, pentru a nu se mai ivi decît după lui Yudhişthira, alături de un Dhrtarăşţra căit şi oarecum uşurat, fi de ajuns să amintim cîteva din ultimele dintre numeroasele cuvîntări i le adresează lui Dhrtarăşţra, pentru a încerca să-i dea puterea de a rf fiului său (VI, *38,* 1466-1474):

o favoare eroilor Păndava: să le fie date cîteva sate în folosul lor. Făcînd astfel, rege, li faima în lume. Tu eşti bătrîn, tu trebuie deci să-ţi îndrepţi fiii. Şi eu trebuie să-ţi »te spre binele tău: căci binele tău îl doresc, s-o ştii. Cel care-şi doreşte propria fericine, nu trebuie niciodată să se certe cu rudele sale *(jnătayah).* Fericirea, o taur al nea- irata, trebuie întotdeauna gustată dimpreună cu rudele, nu fără ele. A mînca împreună jrbă împreună, a se veseli împreună: acestea sînt lucrurile care trebuie făcute împreună rude. Cît despre ceartă, niciodată. în lumea aceasta, rudele sînt cele care salvează şi sînt cele care duc la pieire : cele virtuoase salvează, cele care nu sînt, duc la pieire ...',

tîrziu *(63,* 2455—2468), în adunarea neamului Kaurava, Vidura ilus- :eastă doctrină prin apologul despre cele două păsări şi despre păsârar. .sări, zburînd împreună, se încurcaseră într-o plasă. Dar, potrivindu-şi :, ele îşi luară zborul trăgînd după sine şi plasa. Fără a se necăji, păsărni şi el într-acolo, încotro fugeau ele. Un pustnic îl văzu şi se miră: e un om, mergînd pe pământ, poate urmări o pereche de vieţuitoare ară în văzduh? Păsărarul răspunse: „Unite, mi-au luat plasa; cînd se *i,* vor cădea în puterea mea". Păsărarul avea dreptate: cele două păsări ă curînd, căzură, şi pe cînd se aflau pradă furiei lor, el se apropie fără izut şi le prinse. Morală (2464—2468):

:el, nişte rude care se ceartă pentru bunuri materiale cad în mîinile duşmanului. Să mpreună, să vorbească împreună, să se sfătuiască împreună, să se strîngă împreună, ce trebuie să facă nişte rude *(etani jnătikăryăni),* [Iar] să se certe, niciodată. Rudele

înăvoinţă, îi slujesc tot timpul pe bătrîni, acelea sînt la fel de bine ocrotite ca o pădure lei ... Dhrtarăşţra, taur al neamului Bharata, rudele sînt ca nişte şomoioage care nu um cînd le desparţi, dar care luminează cînd le înmănunchezi ...".
»rcîndu-se spre furiosul Duryodhana, îl imploră să se împace cu fraţii , să-i „recunoască drept fraţi ai săi" (2497).
trebuia să şi fie, într-o istorisire epică ce concentra interesul nu asudaţii *ărya,* ci asupra unei dinastii particulare, transpunerea rolului major yaman, care este acela de a asigura funcţionarea prielnică a raporturie între persoane. în timpuri normale — cum va fi domnia lui Yudhişţhiest oficiu va asigura prosperitatea prin unire. în anii de conflict, el fi decît unul de avertizare, de îndemn, de devotare cauzei compromise

9. ORBUL DHRTARĂŞŢRA ÎNAINTE ŞI ÎN TIMPUL RĂZBOIULUI: DESTINUL

în aceiaşi ani de gîlcevi şi de război fratricid, Dhrtarăşţra nu este nici el un „Bhaga" eficient, cum va fi pe lîngă Yudhişţhira. Bl nu are de luat zi de zi decizii administrative, nici de făcut distribuiri de bunuri. Este în schimb ridicat la un rang care îl depăşeşte, îl striveşte şi dă întregul ei sens infirmităţii sale congenitale: el este totodată victima, doctrinarul şi agentul unui destin în aparenţă la fel de orb ca şi el. Prin acţiunea şi prin cuvîntările sale *Mahăbhărata* primeşte acea înfăţişare atît de izbitoare de „epopee a fatalităţii", pe care Joseph Dahlmann şi mulţi alţii au comentat-o corect. Suferind de răul pe care-l îngăduie şi uneori îl alege din slăbiciune de caracter, prevăzînd cu o totală luciditate efectele alegerii sale, avînd deseori veleităţi de a opri cursul evenimentelor, năzuind în sfîrşit către clipa cînd, după ce catastrofele îşi vor fi desfăşurat toate consecinţele lor tragice, el va putea să o ia din nou de la început şi să se facă auxiliarul forţelor binelui, singurele care au rămas : aşa este acest mare vinovat, în care Yudhişţhira, mai înţelept decît noi, va recunoaşte în cele din urmă un mare inocent.

Pînă la primele lupte, cîtă vreme totul mai poate fi salvat, filosofia pe care o întruchipează şi o profesează Dhrtarăşţra se exprimă mai ales în scene în care el stă de vorbă cu Vidura, nedespăţitul său frate şi glasul conştiinţei sale îndurerate.

Caracterul fundamental al lui Dhrtarăşţra, scrie J. Dahlmann[21], este nehotărîrea şi slăbiciunea sa. Pe de o parte, el recunoaşte categoric nedreptatea făcută fraţilor Păndava, şi pe de alta, în chip statornic, el se raliază la răutăţile fiilor săi, iar apoi nu conteneşte cu plîngeri amare contra destinului. Este o trăsătură care revine neîncetat: Dhrtarăşţra, pentru a-şi potoli remuşcările, învinuieşte *daiva,* ţine discursuri asupra raportului dintre *daiva* (ceea ce vine de la zei, *deva*; destinul) şi *pauruşa* (ceea ce vine de la om, *puruşa).*

în I, *140,* Dhrtarăşţra se arată pentru prima oară în această atitudine de slăbiciune vinovată. El vede cu nelinişte crescînd puterea fraţilor Păndava şi începe să se teamă pentru fiii săi. Se destăinuieşte ministrului său Kanika şi-i cere sfatul: sfatul pe care-l primeşte este de a-i face să dispară pe fraţii Păndava. în loc să-l respingă, Dhrtarăşţra se arată dispus să-l primească, cel puţin pînă la punctul în care acceptă surghiunuirea fraţilor Păndava. Duryodhana îl imploră pe tatăl său „să scoată din inima primului său născut [= el însuşi] ghimpele amărăciunii" : fraţii Păndava pot fi înlăturaţi discret. Supuşii condamnă cu asprime docilitatea lui Dhrtarăşţra faţă de fiul său, pe cînd Yudhişţira îşi apără tutorele, numindu-l „tată respectabil, cel mai bun din învăţătorii spirituali" *(pită mănyo guruh sreşţhah).*

ta vestea incendiului palatului clădit la Văranavâta [= „casa de lac"], poporul nu-şi schimbă părerea şi atribuie crima lui Dhrtarăşţra. Vestea i se comunică, de altfel, într-o formulă plină de ironie amară: „Dorinţa ta cea mai scumpă s-a împlinit, fraţii Păndava au pierit în flăcări." însă potrivit firii sale, Dhrtarăşţra îi plînge, şi încă sincer, pe fraţii Păndava. Mai tîrziu, ştirea că ei trăiesc şi că au dobîndit-o pe Draupadî drept soţie îl umple de o bucurie vădită, şi este semnificativă urarea pe care o face atunci Vidura, ca această stare sufletească a lui să poată „dura o sută de ani fără se să schimbe" ; însă Vidura ştie bine cît este ea de nestatornică: în clipa următoare, regele îşi plecă din nou urechea la planurile Ini Duryodhana; el merge pînă la a susţine că bucuria pe care o simţit-o la vestea că fraţii Păndava scăpaseră de moarte nu era decît o prefăcătorie menită să-i ascundă lui Vidura adevărata sa intenţie. Dar, pe de altă parte, nu rămîne surd nici la avertizările lui Bhişma şi ale lui Drona şi porunceşte ca fraţii Păndava să fie aduşi înapoi cu cinste, cerînd numai ca ei să rămină la Indraprastha, spre a se evita orice pretext de ceartă.

în II, *49,* Dhrtarăşţra îşi vădeşte întreaga slăbiciune. El este rugat să-şi dea învoirea la par-

tida de zaruri [măsluite] propusă de âakuni. Vidura îl previne. însă tatăl este stăpînit de afecţiunea pe care o poartă fiilor săi. Tuturor încercărilor făcute să-1 înduplece, el le pune capăt, spuriînd că este sub imperiul Destinului. De acum încolo, în cuvintele sale această credinţă în puterea de neschimbat a Destinului va reveni mereu. Desigur, el îl îndeamnă pe Duryodhana să reflec-
" *Vas Mahăbhărata ah Epos und Rechtsbuch,* 1895, p. 44—45. Despre destin, în poem, vezi Şi A. Roussel, *Idees religieuses et sociales d" apris Ies legendes du Mahăbhărata,* 1911, p. 103—119; E. W. Hopkins, *Epic Mythology,* 1915, p. 73—76 (numele destinului, zei şi destin); I. Scheftelowitz, ■Oîe *Zeit als Schicksalsgottheit in der indischen und iranischen Religion (Kala und Zurvan),* 1929; mai de curînd, H. Ringgren, *Fatalism in Persian Epics,* 1952, p. 33—47; despre *kala,* vezi A. Minard, *Trois enigmes sur Ies Cent Chemins,* II, 1956, § 254a.

i consecinţelor invidiei şi ambiţiei sale, el măsoară nedreptatea ce se sâvîrşeşte, îl cople-
)uryodhana cu reproşuri şi, pentru un scurt răgaz, poate să ia partea lui Yudhişţhira,
ă-i adreseze urări de biruinţă. Dar îndată după aceasta, el se face mijlocitorul planuri-
iryodhana : îi cheamă pe fraţii Păndava la o a doua partidă de zaruri, apoi consimte
condiţii ale exilului lor. De abia au'plecat fraţii Păndava, că şi vine remuşcarea. Sam-
lineşte că zeii, cînd vor să-1 piardă pe un muritor, îi iau mai întîi judecata ...
I *48,* Dhrtarâstra începe să se teamă pentru soarta fiilor săi şi poetul observă că aceste
i au nici un rost, dat fiind că el a consimţit la toate excesele lor. în *111/57,* Samjaya
reproşurile. Poarte caracteristică este, în III, *236,* jelania lui Dhrtarâstra cu privire la
ie de care se fac vinovaţi fiii săi: în această durere se amestecă frica în faţa fatalităţii,
care nu va înceta să crească, cum se subliniază în cîntul al cincilea. Grija, îl împiedică
Vidura îi pune necontenit sub ochi slăbiciunea şi condescendenţa sa exqesivă. Spaima
cînd i se descriu puterea şi măreţia fraţilor Păndava. însă apelurile la împăcare pe care
mei, vin prea tîrziu: Duryodhana este stăpînit de *hybris.* Ca tată iubitor, Dhrtarâstra
;şte stăruinţele. Zadarnic. El vede izbucnind nenorocirea şi, în sentimentul culpabilităţii
să pradă Destinului: „ochiul său spiritual' prevede hecatomba erorilor.

istă descriere psihologică este exactă şi rezumă nenumărate discuţii
le-am numi monotone, dacă nu ar sublinia în mOd oportun un meca-
portant al poemului. Poate că ea nu arată încă îndeajuns înrîurirea pe
ja destinului o are asupra lui Dhrtarâstra, pînă şi în momentele cînd
;r : ea nu este numai o scuză pentru răul pe care îl face sau îl îngăduie,
i, de asemenea, cel puţin la început, un minim de înşelătoare speranţă
iveşte drept alibi. Astfel, cînd îi trimite pe Vidura să-1 convoace pe
lira la fatala partidă de zaruri: cu moartea în suflet, Vidura îi dă
ţ nu fără a fi desfăşurat tema care este raţiunea existentei sale (II,
I-1991)[22]:

nu aprob această misiune, principe, zice el. Să nu faci aşa! Mă tem ca familia *(kula\)* prin asta nimicită *(kulanăsăd bibhemi).* Dacă se face o ruptură între copiii tăi *(putraih* «copii tăi» sînt aici totodată «fiii tăi după sînge « şi «nepoţii şi pupilii tăi» , fraţii cearta va urma cu siguranţă ... .

tarăştra răspunde :

Kşattar [= Vidura], nici o ceartă nu va veni să mă mîhnească, dacă Destinul nu este *(pratiloma,* «în răspăr»). Universul întreg, neîndoielnic, este supus la ceea ce ordonă el nu este de sine stătător ...".

neroase formule vor face variaţiuni — nu prea mari — pe tema aces-
:ări şi a acestei aruncări a răspunderilor pe seama nevăzutului: „Nici
nu poate încălca soarta; soarta este neclintită, strădania omului este
(distant eva dhruvam manyc pauruşam tu nirarthakam, V, *39,* 1564);
este pretutindeni mai tare decît omiil: deşi prevăd victoria fraţilor
i, eu nu-mi reţin fiii" *(50,* 2064—2065[23]) etc. Destinul poartă nume di-

arte apropiat, dialogul din II, *48,* 2779 — 2780.

deo meliora proboque, deteriora sequor. . . [Ovidiu, *Metamorfoze,* VII, 20 — 21 : „Văd căile îile aprob, darie urmez pe cele mai rele"]. în scurtul rezumat al unei versiuni aberante *Iratei,* care se găseşte la sfîrşitul „Scrisorii lui Tansar către regele din Tabaristan" (Dar-
p. 553 — 554; vezi, mai sus, p. 59, n. 30), acest fatalism a trecut asupra lui Yudhişţhira tedie *Yuhittil,* rău citit ca Jihang) : „Se povesteşte în legătură cu aceasta că era odinioară * nume Jihang. El făcea parte din secta fataliştilor, era un susţinător fanatic al predes-
spunea astfel:

ui nu şterge eeea ce porunca destinului a scris cu condeiul care scrie şi pe tăbliţa albă şi
».

itemporanii lui îi respingeau doctrinele, astfel că unul din fraţii lui i se ridică împotrivă, ana şi îl surghiuni din ţară împreună cu copiii. Ei se refugiară pe lingă Qirăn-shah (?) " a recunoscut aici o lectură greşită pentru *Virâţa] şi, intrînd în slujba lui, încredinţară e soarta lor umilită [Wikander, după textul noii ediţii: «Ei se duseră la Q. şi îşi petre- il în serviciul lui fără pompă sau fast ». Chiar şi textul din 1894 nu este redat exact de er. Ediţia B ahar: «Şi fiecare lucră potrivit priceperii sale, însă ar fi prea lung să vorbim

verse, *daiva, dişţa, bhăgya, bhagadheya, kala* (la propriu Timpul) şi *dhatar* (la propriu Creatorul) : intervenind aici nedeterminarea specifică pretutindeni acestor reprezentări, ele sînt practic echivalente[24].

Bătălia odată începută, Dhrtarăştra nu mai are de luat vreo hotărîre: este prea tîrziu. Ideea Destinului îl urmăreşte mereu, sau mai curînd simţămîntul aproape fizic al unui destin ce se îndeplineşte, pe măsură ce aceasta se îndreaptă spre îndeplinire[25]. Deşi nu luptă, el este în permanenţă prezent în aceste cînturi de război; se află chiar şi singur în scenă cu un confident, prin aplicarea unui artificiu care transformă epopeea în tragedie şi care, fără să scadă din pateticul povestirii, îi subliniază valoarea de învăţătură, resortul moral şi fatal — la fel cu povestirea învălmăşelii de la Salamina şi a ruşinii lui Xerxes ascultată, în *Perşii* lui Eschil, de către regina Atossa. Noi nu ne aflăm, de fapt, pe cîmpul de bătaie de la Kurukşetra. După plecarea ambasadorului Krşna, la începutul cîntului al şaselea, Vyăsa, tatăl orbului răspunzător, s-a ivit în faţa lui într-o atitudine şi cu o propunere remarcabile. Atitudinea : Vyăsa, mare înţelept, vede firește lucrurile mai de sus decît Vidura, decît Dhrtarăştra şi, ca' tată, îi vorbeşte lui Dhrtarăştra cu un ton mai puţin aspru decît Vidura. Primele sale cuvinte sînt de mîngîiere. Şi, pentru a-1 consola, şi, de asemenea, pentru că este adevărat, mai adevărat decît o ştire Dhrtarăştra, adoptă el însuşi teza că evenimentul este fatal:

„Acesta este destinul, tigru al oamenilor: nu te mîhni de asta: nu este cu putinţă a-1 stăpîni. Şi acolo unde este *dharma* (dreptul, morala) va fi victoria . ..".

Vyăsa nu se opreşte aici. De altfel, misterul libertăţii umane, adică antinomia dintre destin şi voinţă, îi apare în întregime; da, spune el, Timpul, adică Destinul este acela care nimiceşte şi creează lumile (VI, *3,* 119); apoi, fără tranziţie, el vorbeşte asa cum ar face-o Vidura, cu mai putină asprime (120—121):

„Arată calea către *dharma (dharmyam desaya panihănam)* rudelor tale, neamului Kuru! Tu eşti în măsură să li te împotriveşti. Uciderea rudelor este socotită o crimă: nu face ceea ce nu-mi este plăcut. Cel ce ţi s-a născut sub chipul unui fiu este însuşi Timpul ...".

despre asta »]. Regele, încrezător în soartă, nu se strădui deloc să-şi redobîndească regatul şi lucrurile ajunseră pînă acolo, că ei se găsiră fără puterea de a-şi cîştiga traiul. Copiii săi veniră la el şi-i vorbiră cu aceste cuvinte : «Credinţa ta în fatalism ne-a ruinat astfel; laşitatea firii tale şi lipsa ta de curaj amintesc de cămila pe care un copil de zece ani o încarcă cu fîn şi — cum n-o prea trage inima — o duce la tîrg cu funia de bot. Dacă această cămilă ar avea măcar atîta curaj cit o vrabie, n-ar putea să o supună la o asemenea umilire primul copil ivit ». Jihang răspunse copiilor săi: «Aveţi dreptate, aceasta m-a ruinat şi mi-a doborît norocul ». Ei se învoiră, se «resemnară » să-şi recucerească regatul pierdut şi, prin străduanie, îşi atinseră ţelul". Vezi Wikander, *Acta Orientaîia,* XXX, 1966, p. 213-217.

[84] Principalele împrejurări în care Dhrtarăştra orientează catastrofal evenimentele sînt următoarele : la naşterea fiului său cel rău Duryodhana, cu toate groaznicele prevestiri care se înmulţesc, el nu ascultă de sfatul de a ucide copilul, pe care i-1 dau înţelepţii; îngăduit capcana *casei de lac,* apoi partida de zaruri; lasă să izbucnească războiul în pofida tuturor încercărilor de conciliere, îndeosebi, la urmă, a celei a lui Krşna.

*[s] De-a lungul ciuturilor care descriu bătălia, în exclamaţiile şi întreruperile prin care orbul punctează istorisirea ce i se face, se pot recunoaşte patru moduri de percepere a destinului: 1. De fiecare dată cînd cade sau dă greş un mare războinic din armata sa, el vede în această nenorocire dovada atotputerniciei unui destin potrivnic: altfel, cum ar fi putut fi învins un asemenea om ? 2. Cînd cumpăneşte o înfrîngere totală, o retragere masivă a armatei sale, dovada este de acelaşi •: fără destin, cum ar ceda asemenea trupe, atît de bine înarmate, instruite şi comandate ? 3. Cînd cmtărește o „secvenţă de lovituri" în care ai săi nu suferă decît înfrîngeri, aceasta este iarăşi o dovadă: fără destin, cum de n-ar fi împărţite echitabil înfringerile şi izbînzile ? 4. Cînd, pentru a explica acest dezechilibru în efecte, el este înclinat să admită o inegalitate în cauze, adică faptul [Ca], [ra]t'i Pândava sînt superiori în toate armatei sale, şi aceasta este o dovadă: legea naturii este

strîrnbată, din interior, în înseşi resursele şi raporturile dintre nişte parteneri care ar trebui să fie [e]gali (după naşterea, educaţia, mijloacelor lor tehnice), dar de fapt nu sînt.

- cum să faci, dat fiind că Destinul însuşi, cînd este necesar împlinirii Irumă si abate gîndirea şi voinţa omului? Vyăsa nu stăruie şi este atît arte de a-şi condamna fiul, încît îi propune un dar extraordinar: îi i orbului, o vedere supranaturală care i-ar îngădui să asiste de depar-[3]âte detaliile luptelor. Dhrtarăştra refuză şi cere pur şi simpul să fie t prin auz. Atunci Vyăsa dă unuia din oamenii de casă ai lui Dhrta-Samjaya, puterea pe care orbul a refuzat-o: fără să se mişte din loc, edeă şi va auzi toate cele ce se petrec pe cîmpul de bătaie [v]şi în tabe-Lde vor delibera căpeteniile, şi le va expune neîntrerupt stăpînului său tiesfîrşită istorisire; să ne închipuim o *Iliadă,* dar o *Iliadă* mult dila-amplificată cu o *Iliu Persis*,* care ar fi prezentată ca o povestire fă-i Priam de către unul din troieni ... însă acest artificiu nu este cu to-Ltrar: el este un mod de a aminti că Dhrtarăştra, împreună cu Destinul -a dat cale liberă, este un personaj la fel de important în trama evenimen-i si cei mai activi dintre luptători. Astfel că orbul întrerupe adesea po-*i* lui Samjaya, mai puţin pentru a cere amănunte noi, cît pentru a s tînguirifor, remuşcărilor sale şi pentru a repeta veşnica sa scuză, re-ia Destin. I se va întîmpina lui Samjaya să-i răspundă (VI, *77,* 3337— Nu, nu Destinul, ci tu, slăbiciunea ta, greşelile tale .. Ca şi cum aceas-iciune, aceste greşeli n-ar fi fost plăsmuite de Destin pentru a-i fi calea :ătorul!

10. DHHTABAŞŢRA ALINAT: PROVIDENŢA

upă înfrîngere, după masacrarea totală a fiilor săi, cînd este adus în starea e a prevăzut-o adesea în cursul lamentărilor sale, Dhrtarăştra este totuşi repede scăpat de această povară, oarecum vindecat de motivele copleşirii tn acest moment se produce chiar o schimbare radicală în personaj — jarea necesară pentru ca, într-o nouă parte a vieţii sale şi a poemului, >oată deveni colaboratorul devotat şi respectat al învingătorului, Yudhiş-în această ultimă fază, cum ne amintim, el nu va mai arăta slăbiciune, ;; el, care luase hotărîri aşa de rele cît timp trăia fiul său Duryodhana, imi de la Yudhişţhira puterea de decizie şi se va servi de ea cu fermi-pre satisfacţia generală, realizînd ceea ce îl auzise pe Duryodhana anun-i, cu amară clarviziune, cînd avusese veleităţi de a se opune proiectului .ei de zaruri măsluite (II, *48,* 1770—1771) :

Dacă Vidura se amestecă în asta, el te va face să renunţi. Dacă tu renunţi, Indra al regi-mă voi omorî, fii sigur. Iar tu, cînd eu voi fi mort — fii fericit cu Vidura, te vei bucura eg pămîntul: ce ai de-a face cu mine?"".

iste interesant de observat cum se operează această transformare. Desigur, lumea se străduieşte pentru ea. Yudhişţhira se comportă filial faţă de ui său, îl tratează mai bine decît o făcuseră propriii lui fii. Această uşu-preschimbarea, dar nu este de ajuns : tranziţia trebuie să fie interioară, e^ca vinovatul să se simtă justificat. Această justificare se produce în-;văr: scuza prin Destin încetează să fie o biată înfrîngere a spiritului, a deveni cu adevărat explicativă, luminoasă, şi aceasta pentru că noţi-

Poem din cadrul ciclului epic grecesc, atribuit lui Arctinos din Milet; în el era istorisită *ea Ilionului,* adică a Troiei: ni s-au păstrat cîteva scurte fragmente prin intermediul scoliilor ii Dionis din Halicarnas.

sa *tvam mayi mrte răjan vidurena sukhî bhava*
bhokşyase prthivîm krtsnăm Kim mayă tvam karişyasi.

unea de „destin" se lărgeşte ea însăşi, devenind Providenţă şi, ca în *teodi-ceele* noastre occidentale, „răul" în jurul căruia se învîrteşte toată discuţia încetează să fie un rău, spre a deveni un element necesar într-un ansamblu

„bun". Este vorba de o adevărată revelaţie, şi cel care o aduce este fiinţa excepţională pe care am văzut-o deja, la începutul luptelor, reunind, fără să stăruie, cei doi termeni ai antinomiei: Vyăsa, tatăl lui Dhrtarăşţra, al lui Păndu si al lui Vidura, superior tuturor ca putere vizionară, luciditate, înţelepciune. Intervenţia sa a fost pregătită: Krşna a venit să-1 asigure pe Orb de bunele sentimente ale învingătorului; după tăcerea pe care trebuise s-o păstreze în timpul cît vorbeau armele, Vidura a revărsat din plin asupră-i, în lungi cuvîntări, consolări filosofice şi religioase. însă lui Vyăsa îi esta menit să-i dezvăluie esenţialul: prin ceea ce crede că au fost greşeli, el a contribuit, în realitate, în mod activ la îndeplinirea unui plan divin îndreptat spre un „bine" cosmic cu mult mai însemnat decît mizeriile omeneşti — ele înseşi pur aparente — al căror gînd îl mîhneşte. Din complice al Destinului într-o încăierare sîngeroasă, Dhrtarăşţra devine, sau, mai bine-zis,. îşi dă seama că a fost colaboratorul celor mai înţelepţi dintre zei, într-o necesară operaţie de chirurgie (XI, *8,* 212—245)[27]:

„... Am auzit cu propriile mele urechi hotărîrea zeilor. Ţi-o voi povesti, pentru a-ţi Întări cugetul. Mă îndreptam odinioară, alergînd repede şi fără oboseală, spre curtea lui Indra; văzui atunci pe locuitorii cerului adunaţi acolo. O, omule fără păcat, văzui acolo pe toţi *devarşi,* avîndu-1 in frunte pe Nărada. Şi Pămîntul era de faţă, o, stăpîne al pămîntului, ca şi cum ar fi venit cu un scop anume. Atunci Pămîntul, apropiindu-se de zei, zise nemuritorilor adunaţi: «O, Preafericiţilor, fie ca ceea ce trebuie făcut pentru mine şi la care aţi consimţit în locul de petrecere al lui Brahma să se săvîrşească repede» . După ce a auzit aceste cuvinte, Vişnu, căruia lumile i se închină, îi vorbi astfel Pămîntului în adunarea zeilor:

«Cel mai vîrstnic din cei o sută de fii ai lui Dhrtarăşţra, numit Duryodhana, va îndeplini ceea ce trebuie făcut pentru tine. Cînd îl vei fi primit ca rege, ţelurile tale vor fi atinse. Regii, adunaţi la Kurukşetra în interesul lui Duryodhana, se vor nimici unii pe alţii, lovindu-se cu arme puternice. Află, o, zeiţă, că în această luptă tu vei fi despovărată. Grăbeşte-te să te întorci la locul tău. Susţine lumea, o, frumoaso!» ' .

în adevăr, pentru a elibera Pămîntul compleşit de o suprapopulare — pe care *Mahăbhărata* o explică în mai multe rînduri şi în mai multe feluri — Brahma hotărîse marea luare de sînge şi poruncise zeilor să se întrupeze pentru a o duce la îndeplinire. Dhrtarăşţra ar fi putut s-o împiedice, înfrînînd demonii întrupaţi — pe fiul său mai mare şi pe mai mulţi alţii; astfel al ar fi evitat, în aparenţă, mari nenorociri; în fapt, el s-ar fi opus însă mîntuirii lumii. Vyăsa încheie:

„Veşnica taină a zeilor îţi este astfel dezvăluită. Te-am făcut să vezi cum poate să-ţi piară mîhnirea, cum poţi îndura viaţa şi dobîndi iubire pentru fiii lui Păndu, recunoscînd că ceea ce s-a petrecut era o povară a destinului ..;".

Cum să nu se gîndească cineva aici la acea uimitoare Viziune a opta din *Chute d'un Ange*,* în care Emile Faguet** saluta une din culmile poeziei filosofice în limba franceză ?

Le sage en sa pensee a dit un jour: — Pourquoi,
Si je suiş fils de Dieu, le mal est-il en moi ?
Si l'homme dut tomber, qui donc previt la chute ?
S *ii dut etre vaincu, qui donc permit la lutte* ?
Est-il donc, 6 douleur I *deux axes dans Ies cieux* ?
Deux âmes dans mon sein, dans Jehova deux dieux ?

"Traducere de I,. Ballin, *Le Mahăbhărata,* X, XI, XII, 1899, p. 137-140.
* *Căderea unui înger* (1838), de Lamartine (1790—1869).
** fim. Faguet, critic literar francez (1847—1916).

Or, l' esprit du Seigneur, qui dans notre nuit plonge,
Vit son doute et sourit; et Vemportant en songe
Au point de l'infini, d'ou le regard divin
Voit Ies commencements, Ies milieux et la fin,
Et, completant Ies temps qui ne sont pas encore,
Du desorde apparent voit l'harmonie eclore :

Regarde, lui dit-il, et le sage eperdu
Vit l'horizon divin sous ses pieds etendu.
Par l'admiration son âme aneantie -
Se fondit, par le tout ii comprit la patrie,
ha fin justifia la voie et le moyen;
Ce qu'il appelait mal fut le souverain bien;
La matiere, ou la mort germe dans la scniffrance,
jtfe fut plus a ses yeux qu'une vaine apparence,
Epreuve de l'esprit, enigme de bonte,
Ou la nature lutte avec la volonte,
Et d!ou la liberte, qui pressent le mystere,
Prend, pour monter plus haut, son point d appui sur terre,
Et le sage comprit que le mal n Hait pas,
Et dans l' oeuvre de Dieu ne se voit que d en bas
[Cel înţelept în cuget şi-a zis intr-o zi: — De ce,
Dacă sînt fiul lui Dumnezeu, răul este în mine?
Dacă omul trebui să cadă, cine oare prevăzu căderea?
Dacă el trebui să fie învins, cine oare îngădui lupta?
Sînt oare, o durere! două axe în cer?
Două suflete în sînul meu, în Iehova doi zei?
Or, spiritul Domnului, care pătrunde în noaptea noastră,
Văzu îndoiala lui şi zîmbi; şi ducîndu-1 cu sine în vis
La locul din infinit, de unde privirea divină
Vede începuturile, mijlocurile şi sfîrşitul,
Şi, întregind timpurile care nu sînt încă.
Din dezordinea aparentă vede născînd armonia:
Priveşte, îi zise el; şi înţeleptul tulburat
Văzu orizontul divin întins sub picioarele sale.
Sufletul său pierdut de admirare
Se topi, prin întreg el înţelese partea,
Sfîrşitul îndreptăţi calea şi mijlocul;
Ceea ce el numea rău fu suveranul bine ;
Materia, în care moartea încolţeşte în suferinţă,
Nu mai fu în ochii săi decît o vană aparenţă,
încercare a spiritului, enigmă de bunătate,
In care natura luptă cu voinţa,
Şi din care libertatea, care presimte misterul,
îşi ia, spre a se înălţa mai sus, punctul de sprijin pe pămînt,
Şi înţeleptul înţelese că răul nu există.
Iar în opera lui Dumnezeu el nu se vede decît de jos!]

să Dhrtarăştra n-a fost numai spectatorul, „înţeleptul" : el a fost
: imaginea însăşi, dacă nu întruparea Destinului, a lui Bhaga.

11. PĂNBE, FIUL SĂU, FRAŢII SAI ŞI ZEII SUVERAXI VEDICI

.ecunoaşterea modelelor mitice al tatălui şi ale celor doi unchi ai fraţilor
i.va impune cîteva reflecţii şi suscită mai multe probleme importante,
i care nu se pot decît schiţa soluţii provizorii.
iste uşor de înţeles că ei formează, împreună cu Yudhişţhira, grupul de trans-
i ale zeilor suverani: în economia poemului, ei au fost zămisliţi toţi trei
u a continua dinastia, pentru a fi, eventual, regi. Unul singur dintre ei,
cărui tară nu este prohibitivă, Păndu, „palidul", este rege cu adevărat
— şi este firesc, de vreme ce el reproduce tipul lui Varuna, suveran major
cu aceeaşi îndreptăţire ca Mitra —, însă intenţia străunchiului şi a bunicii,
conform căreia ei au venit pe lume, era una şi aceeaşi. De altfel, deşi nu
domneşte, cel puţin Dhrtarăşţra este numit statornic „regele".
Deficienţa lor poate fi, de asemenea, înţeleasă. Două sînt prohibitive şi sem-
nificative, „calificatoare" prin contrast, potrivit modelului amintit mai sus:
sînt cele care îi lovesc pe corespondenţii „suveranilor minori" ; corespondentul
lui Bhaga, distribuitorul, este orb ; corespondentul lui Aryaman, patronul aria-
nităţii, este născut dintr-o mamă sclavă. Deficienţa lui Păndu nu este de acest
tip, însă reproduce pur şi simplu o trăsătură aproape folclorică al lui Varuna.
Cît despre repartizarea corespondenţilor zeilor suverani pe două genera-

ţii, ea a fost justificată mai sus în ceea ce-i priveşte pe Păndu şi pe Yudhişthira, cei doi regi efectivi: cînd raporturile conceptuale sînt exprimate în limbaj istoric, termenul „varunian" este întotdeauna anterior (cu o generaţie, cu o domnie) termenului „mitrian". Docul reprezentanţilor „suveranilor minori" este, la prima vedere, şi mai uimitor. într-adevăr, în mitologia vedică şi, judecind după structura păstrată sub reforma zoroastriană, deja în mitologia indo-iraniană, „suveranii minori" erau colaboratorii lui Mitra, la nivelul lui Mitra, mai curînd decît ai lui Varuna. Funcţional, este chiar ceea ce păstrează *Mahăbhărata,* unde Dhrtarăşţra şi Vudura nu îşi găsesc decît alături de Yudhişthira-rege adevăratul lor loc, acela la care au aspirat conştient sau inconştient şi unde, în sfîrşit, sînt la largul lor. Ei aparţin totuşi, prin naştere, generaţiei anterioare, cea a lui Păndu; ei au schiţat, pe lîngă el, mult mai vag, deoarece Păndu trăieşte în pădure, iar ei în oraş, o colaborare care o prefigurează pe cea care se va dezvolta pe lîngă Yudhişthira. Fapt mai grav: în conflictul dintre cei „buni" şi cei „răi", deşi „buni" ei înşişi, ei sînt în mod obiectiv angajaţi în partida celor „răi", împotriva lui Yudhişthira, şi i se alătură apoi printr-o raliere mai uşoară pentru Vi dura, mai puţin uşoară pentru Dhrtarăşţra. De ce ? Sînt posibile mai multe explicaţii, dintre care nici una nu se impune. Se poate observa că, în istorisirea *Mahăbhăratei,* în care locurile şi afinităţile funcţionale ale zeilor au fost transpuse în grade de rudenie, gradul „fraţi" fiind deja-ocupat de reprezentanţii zeilor canonici ai celor trei niveluri funcţionale, reprezentanţii celorlalţi zei ai primului nivel (suveranitate) nu mai dispuneau decît de gradul cel mai apropiat după cel de frate: tată şi unchi. Se poate bănui, de asemenea, că transpunerea epică păstrează aici urmele unei teme mitice pe care documentele vedice şi avestice nu mai permit să o percepem direct, dar care ar aminti faimosul imn din *RgVeda,* X, 124, în care Agni şi mai mulţi alţi zei îi spun semeţ adio „tatălui Asura", socotit prăbuşit, neputincios, şi „trec la Indra" : cei doi colaboratori ai lui Mitra i s-ar fi alăturat deci, prin convertire, venind de lîngă Varuna. Ne mai putem gîndi încă, făcînd economie de această schimbare, că mitologia indo-iraniană îi concepea pe suveranii minori ca fiind activi în cele două jumătăţi ale suveranităţii, îndeosebi pe lîngă Mitra, mai apropiat de om, dar şi pe lîngă Varuna, mai cosmic; dacă Vidura, personaj simplu şi fără contradicţii, şi, prin el, Aryaman, nu pot fi deloc împărţiţi, cele două aspecte ale lui Dhrtarăşţra şi, prin el, ale lui Bhaga sînt într-adevăr unul varunian (înainte de domnia lui Yudhişthira, Destinul orb sau Providenţa cosmică jertfind alinării Pămîntului mulţimi de oameni), celălalt mitrian (după urcarea pe tron a lui Yudhişthira ; regele onorific luînd decizii, şi făcînd distribuiri utile oamenilor).

ai mare problemă, pentru cine se interesează de mecanismele transtmîne cea pe care o puneam la începutul acestui capitol, dar care cum un enunţ mai strict. Poeţii au transpus, desigur, şi încă fidel, mod care dovedeşte că o înţelegeau perfect, structura celor patru ai • au făcut să corespundă fiecăruia din cei patru un personaj care îi caracterul şi funcţiunea: zeilor suverani majori le corespund cei doi *n* ; zeilor suverani minori, cei doi „aproape regi". Şi totuşi numele celor suverani sînt eliminate, Varuna şi Bhaga vedici dispar cu totul şi Păndu si pe Dhrtarăşţra fără rădăcină trupească în lumea zeilor ; Aryaman vedici — zeii suverani cei mai apropiaţi — nu subzistă zîndu-şi numele, prin altă Entitate, Dharma, totodată întrupat în şi tată al lui Yudhişţhira. Explicaţia cea mai probabilă mi se pare-ntr-o primă formă, contemporană cu cele mai vechi timpuri vedice sau : lor, *Mahăbhărata* nu avea cum să conţină o a_semenea anomalie ;

le corespunzătoare celor patru zei suverani, zeii Ăditya, se cădea să
întrupările sau fiii acestor zei, în acelaşi fel în care personajele co-
oare zeilor funcţionali erau şi au rămas fiii sau întrupările acestor
teologia suveranităţii fiind, prin uzură sau reformă, reînnoită în între-
nele zeilor suverani au fost retrase, fâcînd din Păndu şi din Dhrtarăşţra
e bătătoare la ochi, un fel de orfani în jocul generalizat al paternitâ-
întrupărilor divine. însuşi Mitra a fost radiat; însă cum Yudhişţhira,.
lentul său, era cuprins ca prim termen în lista eroilor funcţionali,.
alţi termeni aveau fiecare un zeu-tată, strînsa solidaritate a celor cinci
i-a obligat pe poeţi să-i păstreze şi lui un tată divin, sub numele în-
Le Dharma, care, prin extindere, a fost, de asemenea, substituit lui
1, întrupat în Vidura. Această ipoteză, plină de consecinţă pentru pre-
oemului aşa cum îl citim, este singura care dă seamă de toate datele,
şi negative, ale dosarului[29].

easta este doctrina constantă de-a lungul poemului. Un singur pasaj este obscur. în cata-
npârilor, I, *67,* 2721 citim: „Află că Vidura este fiul foarte norocos al lui Atri", *atres ibhăgam purtram . .. viduram viddhi.* Comentariul lui Nîlakanţha iese din încurcătură
5. Atri echivalează aici cu Viv'asvat, al cărui fiu, Yama, este de fapt confundat foarte des
a. Dar poate că este urma unui alt înlocuitor al lui Aryaman înlăturat?
apă F.B.J. Kuiper, *Numen,* VIII, 1961, p. 43, Yudhişţhira este cel in care s-ar ascunde
n Dhrtarăşţra, după G. Johnsen, *Indo-lrawan Jonrual,* IX, 1966, p. 249. Fără a discuta
terpretări, mă voi mărgini să le contest două fundamente. Mai întîi, unul de metodă:
eniţi prin fraţii Păndava că „grupările de fraţi" din *Mahăbhărata* sînt semnificative, că
i limbaj de rudenie structuri teologice şi că nu trebuie prin urmare să fie disociate în
ire nici aceste grupări nici aceste structuri, autorii citaţi neglijează solidaritatea celor trei
tarăşţra, Pandu şi Vidura, pe de o parte, şi solidaritatea celor patru mari Ăditya vedici, pe
Jarte.
ilalt [fundament] priveşte o stare'de fapt: orice ar fi să creadă G. Johnsen, Varuna
este un *dsura* în sens de demon şi nu are a fi modelul divin al tatălui epic al celor „răi".
Eicultăţi se vor risipi în religia vedică atunci cînd se va renunţa la opoziţia dintre *deva* şi
zuţi ca doi termeni omogeni: *deva* notează un statut, aceşti *deva* sînt numai şi numai zeii,
eu sînt nişte *deva; dsura* desemnează un mod de putere, de acţiune, un tip de caracter
enea, cam îngrijorătoare, care sînt tipice cîtorva *devd* (în principal, Varuna şi zeii Ăditya,
Jidra, Agni, Soma, Rudra, Savitar, Puşan, Dyau) şi, duse la extrem, demonilor (şi este
cea mai puţin frecventă a cuvîntului în imnuri). *Mazdeismul* cu siguranţă n-a răsturnat
rt antitetic *ahura\daiva,* scoţîndu-1 pe marele zeu din starea de demon în acelaşi moment
ii arunca în ea pe *daiva ;* el a păstrat, dimpotrivă, a exaltat în Ahura Mazda condiţia de
unuia din zeii suverani, a lui Varuna fără îndoială.
teva observaţii de amănunt:
Atit Kuiper cît şi Johnsen îmi par a atribui numelor eroilor o importanţă pe care nu o
puţin pentru numele compuse): de pildă pentru *Dhrtarăşţra,* care este şi numele unui rege
lor. "

Asimetria care a rezultat din aceasta şi care n-a fost remediată, dublul
rol impus lui Dharma, trădează retuşarea, o retuşare făcută cu stîngăcie. De
altfel, Dharma, devenit singurul moştenitor al totalităţii fostului personal di-
vin al suveranităţii, are multe alte întrupări în poem: de la şarpele care îl pu-
ne pe Yudhişthira să treacă un examen de înţelepciune pînă la cîinele care îl
întovărăşeşte în ultima sa călătorie[30]; însă acestea nu sînt decît intervenţii
fugitive,' fără înrîurire asupra cursului marilor evenimente; în timp ce Vidura
«i Yudhişthira străbat întreg poemul şi deţin în el rolurile ştiute. Pentru mi-
tografi, dubla funcţie a lui Dharma are cel puţin meritul de a confirma că acel
Mitra si acel Aryaman indo-iranieni se aflau într-o legătură specială, ba erau
chiar greu de deosebit, Aryaman nefiind decît doar o specificare a lui Mitra[31].

12. **VIDURA ŞI YUDHIŞTHIRA, MOARTEA LUI VIDURA**

După paisprezece ani de „domnie în trei", Dhrtarăşţra, luîndu-le cu sine
pe reginele Gandharî, soţia sa, şi Kuntî, cumnata sa, laolaltă cu Vidura, s-au des-

părţit de Yudhişthira pentru a-şi sfîrşi viaţa în pădure, loc al pocăinţelor.
b) Kuiper, p. 43, n. 1 : „It may [be] noted that Pandu, like Rotnulus, is held [de către Dumezil] to manifest «le caractere assaillant de Varuna » (e.'g. *Indo-lr.J.,* III, p. 6) but that, as ■far as I am avvare, no justification whatever can be found for the idea that Varuna is a warrior god. This must be an invention of Dumezil's". [Se poate nota că Pandu, ca şi Romulus, este ţinut (de către Dumezil) drept o manifestare a „caracterului atacator al lui Varuna" (de ex., *Indo-Iramian Journal,* III, p. 6), dar, după cîte ştiu eu, nu poate fi găsită nici o justificare pentru ideea •că Varuna ar fi un zeu războinic. Aceasta trebuie să fie o invenţie de-a lui Dumezil.] Varuna este, Ţpe plan teologic, un zeu care pedepseşte, al cărui caracter agresiv, ale cărui atacuri bruşte le simt cu cruzime Bhrgu*, Sunahsepa** şi „rudele sărace" de la *răjasUya,* ca şi toţi păcătoşii. Pe plan «pic, regele în care este transpus corespunde prin războaie de pedepsire şi războaie-fulger acestor bruşte operaţii de justiţie agresivă. In afară de aceasta, Kuiper contestă oare afinitatea Varuna--*ksatrd* afirmată de *Brahmana,* în opoziţie cu afinitatea *WAxa.-brdhm.an* ? Şi afinitatea Varuna-Indra mult mai frecvent pusă în evidenţă decît conflictul latent dintre cei doi zei?
c) Cu privire la raporturile dintre Dhrtaraştra şi Yudhişthira, Johnsen, p. 262 : „I think that it is rather misleading to speak about him [= Dh.] as a loyal and indispensable counsellor of "Yudhişthira (Dumezil, *La transposition, ...,* p. 8)". [Bu cred că este mai degrabă înşelător să vorbim despre el (= Dhrtaraştra) ca despre un sfetnic leal şi de n2lipsit al lui Yudhişthira (Dumezil, *La transposition, ...,* p. 8).] Vezi, mai sus, la p. 109—111 : în ultima parte a acţiunii, după război, asta s-a şi întîmplat cu Dhrtaraştra — şi eu n-am spus nimic altceva. Pentru a interpreta un "nsamblu (Dhrtaraştra *înainte* şi *după* război) nu trebuie început prin a-1 mutila.
d) Johns"en, *ibid. :* „It is equally incorrect to identify Varuna with Pandu, who fades away svhen the others enter the stage (Damizil, *JMQ,* IV, p. 77). Oa ths' contrary Vedas stress Varutia's omniscience and otnnipresence. Bven when he has ceded the sovereighnty to Indra he is still there". [Bste, de asemenea, incorectă identificarea lui Varuna cu Pandu, care dispare treptat, pe cînd ceilalţi intră în scenă (Dumezil, *JMQ.TV,* p. 77). Dimpotrivă, Ved'eie accentuează omniscienţa, şi omniprezenţa lui Varuna. Chiar şi cînd i-a cedat suveranitatea lui Indra, el este mereu de faţă]. Vezi, mai sus, la p. 108.' Varuna este un zeu care nu poate să moară, dar transpunerea sa epică este un om, iar expresia unui teologem nu are nici aceleaşi libertăţi, nici aceleaşi restricţii în mitologie şi î$_{n}$ istorie; Varuna şi Mitra, ca zei, coexistă şi vor coexista întotdeauna, deopotrivă în activitate, cu mijloacele lor de acţiune contrare şi complementare; Romulus şi Numa, oameni, «xpyitnă aceleaşi două tipuri de regalitate, unul pe urma celuilalt, primul fiind mort cînd celălalt devine rege: la fel fac Pându şi Yudhişthira; altundeva, într-un tip intermediar, nişte zei de ace-Jaşi tip, concepuţi sub formă dinastică, îşi urmează fără ca vreunul să moară: Uranos subzistă ^{ln}- depărtările sale, în timp ce Zeus domneşte asupra lumii.
* înţelept vedic, căruia în tradiţia epică Varuna (var. âiva) îi smulge barba.
. % _ ** Tinăr vîndut spre a-i fi sacrificat lui Varuna,' dar salvat prin recitarea unor versuri sacre, Wcmnate celor mai de seamă zeităţi.
care Isidore Levy a văzut prototipul cîinelui celor Şapte Adormiţi, *Annuaire de l'Institut* ^{tf}« *Pkilologie et d'Histoire Orientales,* II, 1933—1934 *(Melanges Bidez),* p. 579—583.
^{31} înt r-un *jătaka* buddhist, *VidhurapanditaJătaka,* simplificarea este şi mai mare : Yudhişthira ^{e}ste eliminat şi „Vidhura" este miza partidei de zaruri măsluită, ediţia lui V. Fausboll, VI, 1896 P- 255 — 329; traducere germană de J. Dutoit, VI, 1918, p. 316-339.
as
:
121
imp după aceasta, Yudhişthira şi fraţii săi merg să-i viziteze. Ei îi Dhrtarăştra şi pe regine în sihăstrie, dar nu-1 mai află şi pe Vidura hrtarăştra dă lămuriri: Vidura este pe cale (XV, *26,* 689— /07) de ne singur de tot celor mai grozave austerităţi; netrăind decît cu ms atît de slab, încît vinele i se văd ieşind de tot prin piele. Yudhişthira pădurea în căutarea lui. îl zăreşte, îl strigă : „Hei, Vidura* eu sînt Ihişthira, cel care ţi-este drag...". Vidura se sprijină de un copac ,te îndelung, fără să clipească; prin această privire, el se goleşte litentr-însul:
ptul Vidura îi pătrunse mădularele cu mădularele sale, el puse suflările sale in suflările sale în simţurile lui. Puternic prin forţa *yoga* şi parcă strălucind de energie, Vidura pul *(tanu)* principelui, al regelui celui drept . . . Totuşi făptura *(sarîra)* lui Vidura departe proptit de copac, cu ochii aţintiţi şi cu privirea neabătută. Şi regele văzu iţa îl părăsise".
işthira vrea să îndeplinească de îndată riturile funerare, să ardă cadalas îl opreşte de la aceasta : mortul este în el, el este în cel mort . . .

e la Dhrtarăştra, chiar în clipa în care înţeleptul Vyăsa, ivit încă o dată | dă bătrînului explicaţia necesară a acestei forme stranii de moarte : Yudhişthira n-au făcut decît să-şi regăsească în mod vădit unitatea mentală.

na este Vidura, iar Vidura, este fiul lui Păndu *(yo hi dharmah sa viduro viduro yah h).* Graţie marii puteri pe care o dă *yoga,* mărinimosul tău frate, cel mai inteligent :ni, cînd îl văzu pe mărinimosul fiu al lui Kuntî, a intrat în el ... .

1 sfîrşeşte Vidura, dînd exegetului o ultimă lecţie asupra teologiei evedice, a suveranităţii[32].

rtarâşţra piere, împreună cu ceilalţi însoţitori şi însoţitoare, în incendiul cauzat accideninie sale sacre : moarte pură prin excelenţă. Dintre cei doi suverani minori, Iranul 1-a pe Bhaga şi 1-a substituit uneori lui Mitra. Vezi acum la Emile Benveniste, *Titres et res cn iranien ancien,* 1966, p. 79—81, numeroşii compuşi ai lui *baga* — în onomastica n tabletele elamite, încă inedite, de la Persepolis (p. 88—89, compusele lui *MîQta* — ; compusele lui *Ha-).*

Capitolul VI

STRĂUNCHIUL

Santanu (Regele pescarilor)

i **I '**

.....f.....+.....,.....*Saiyavau*

J_ |

Citrangada VicilravTryi

!----------\----------1

Dhrt-QrăsţTQ (Pândo! VidGra

Dhc.rrr.a efc. UDharma)

cei o suta de Dhorta-

răsira cei cinci

(RQSCUţl din FândQVQ

Dhrtarăsfr-c)

1. CARACTERUL LUI BHÎŞMA

Trebuie să luăm acum aminte, în perspectiva transpunerii epice a mitologiei, la un personaj eminamente simpatic, dar straniu, străunchiul fraţilor Păndava, Bhîşma. Acest erou a primit în tinereţe un privilegiu: el nu va muri decît atunci cînd va consimţi la aceasta. Pînă atunci, fără să-şi piardă din puteri, el străbate generaţiile: veghează asupra fraţilor săi mai mici, regii Citrangada, apoi Vicitravîrya, a căror naştere a îngăduit-o ; asigură procrearea postumă a celor trei fii ai acestuia din urmă, regele Păndu şi cei doi fraţi ai săi, îi creşte, organizează noua domnie; după moartea lui Păndu, în sfîrşit, se îngrijeşte de educaţia fraţilor Păndava şi a fiilor lui Dhrtarăştra. Cînd izbucneşte criza dintre veri, el îşi uneşte eforturile şi rugăminţile cu cele ale lui Vidura şi ale preceptorilor, face tot ce poate pentru a împiedica nedreptăţile, apoi conflictul care rezultă din ele. Războiul odată izbucnit, el ia totuşi, drept cel dintîi generalisim, comanda trupelor celor „răi" contra celor „buni", către care se îndreaptă, cu toate acestea, urările, ba chiar şi sfaturile sale. Lovit de moarte — în condiţii fixate de altfel *jie* el însuşi —, cade, dar pune să fie aşezat la marginea cîmpului de bătaie şi îşi suspendă moartea pînă după victoria celor „buni", că-

^cnga

BhTşir.Q

(= Dyu i

ersoana lui Yudhisthira), îşi rezervă încă timpul să le înfăţişeze înde toate felurile care umplu cîntunle XII şi XIII[1],

e astfel un fel de „erou cadru" : născut primul din toţi cei care uractioneze în poem'* el moare ultimul din cei care urmează să moa-

îte' de renaşterea" de sub domnia lui Yudhisthira. El este, cum îl
i drag "cei mai tineri, *pitămaha,* „tata-mare". ,
său constă, cum vedem, în asigurarea din generaţie în generaţie a
linastiei şi, la fiecare generaţie, în pregătirea regelui şi a prinţilor,
>gelui, pentru îndeplinirea cu demnitate a funcţiunilor lor. Sarcina
totdeauna lesnicioasă. Astfel, moartea lui Vicitravirya pune o proble-
rege murind fără urmaşi. Potrivit legii religioase, lui Bhişma însuşi,
reg, după tată al mortului, îi revine să zămislească un moştenitor
neiâ dintre văduve. Pentru un motiv pe care îl vom examina mai
nu poate îndeplini această îndatorire. De acord cu regina-mamă,
cel de-al doilea procedeu legal şi încredinţează sarcina unui mare as-
re se întîmplă, de altfel, să fie şi el un frate vitreg al mortului, dar
ia. La generaţia următoare, Bhîşma îşi ia măsuri de preacuţie şi pri-
jă este să-şi însoare nepoţii care, într-adevăr, deşi în condiţii puţin nor-
o parte şi de alta, dau naştere unor fii; dar, dacă dinastia este salvată
a sîngelui, primejdia este aiurea, în competiţia dintre cele două gru-
;rănepoţi de frate ai săi, cei cinci fii presupuşi a fi ai lui Păndu şi
de băieţi născuţi din Dhrtarăştra prin mijlocirea unui mare bulgăre
care a trebuit împărţită. Şi aici comportarea lui *pitămaha* pare stra-
tie, şi spune cu orice prilej de partea cui este dreaptarea, dar, în
une în serviciul fraţilor Păndava autoritatea pe care i-o conferă vîrsta
e sale; uneori violent în cuvinte, el rămîne neutru în acţiuni; mai
r: în sentimente, el este neutru pînă la capăt, şi de o neutralitate atît
atît de publică, încît şeful celor răi, Duryodhana, o include în cal-
s: „Bhîşma nu are mai multă dragoste, zice el de la început, pentru
ecît pentru cealaltă şi, prin urmare, va fi neutru '. Acest echilibru se
în mod acrobatic, chiar şi în război: legat prin poziţie de „grosul" fa-
re se întîmplă să fie partida celor „răi", el primeşte să fie ge-
il lor şi nu-i trădează, însă în fiecare seară, cînd starea de război face
ivit înţelegerii, stării de pace, el primeşte vizita celorlalţi nepoţi ai
‚buni", le urează victoria, îi încurajează şi, la rugămintea indiscretă
i-o face Yudhisthira, îi dezvăluie el însuşi ce condiţii trebuie împli-
împul de bătaie pentru ca, stăpîn cum este pe ceasul morţii sale, el
;ască în imposibilitate de a se apăra, deci de a refuza moartea (VI, 707,

iciştii nu admit că privilegiul lui Bhişma este vechi. Ei cred că, într-o redactare ante-
iemului, Bhişma murea în mod normal de pe urma rănilor şi că, mai tîrziu, pentru a
ne în gura lui învăţăturile din cînturile XII şi XIII, ar fi fost inventată această ciudă-
:eva este arbitrar. Urmele unei morţi imediate a eroului, pe care E. W. Hopkins a cre-
?ăseşte în însuşi poemul, „The Bhărata and the great Bhărata", *American Journal of*
SIX, 1898, p. 1 — 24, nu sînt reale : odată Bhîşma scos din luptă, înlăturat din acţiune,
u despre care se ştie că sînt mortale chiar dacă efectul le este suspendat, este natural
i spună^ uneori *Bhişme hale,* „Bhîşma fiind omorît". Pe de altă parte, acest privilegiu
uri decît după propria voie nu este decît prelungirea, încoronarea unui alt privilegiu,
" şi fundamental în poem, acela de a trăi un timp îndelungat, de a străbate trei gene-
ndu-şi întreaga vlagă.

2. **DYU ÎNTRUPAT: COPILĂRIA LUI BHIŞMA**

Preveniţi de atîtea alte exemple, putem bănui că acest statut şi acest comportament straniu traduc în termeni umani un tip mitic. De fapt, *pitămaha* este, si el, un zeu întrupat. Care anume? Şi, dat fiind că, pentru cine studiază aceste probleme de transpunere, naşterea eroilor este, în fiecare caz, un element deosebit de revelator, cum se întrupează oare acest zeu?

Cum se întîmplă adesea, poemul dă una după alta, împletindu-le chiar pe una cu cealaltă, două variante foarte apropiate, dar care nu concordă exact într-un detaliu important[2].

Potrivit celei dintîi (I, *96—98,* 3883—3919), un rege din viţa lui Ikşvăku,

Mahăbhişa, sacrificator eminent care meritase primirea în cer, asista la o adunare la Brahma. între alţi vizitatori, era de faţă zeiţa Gangă, fluviul Gange personificat. O pală de vînt ridică rochia zeiţei şi toţi cei de sex bărbătesc prezenţi acolo coborîră privirea, în afară de Mahăbhişa. Brahma îl pedepsi, condamnîndu-l să se mai nască o dată printre muritori; de îndată, fără să-şi piardă cumpătul, vinovatul îl alese, dintre regii disponibili pe pămînt, pe cel al cărui fiu va fi: Prătipa. însă Gangă n-a rămas nesimţitoare la omagiul lui Mahăbhişa. Ea pleacă, dar în timpul întoarcerii pe pămînt, întîlneşte o ceată de opt zei, Vasu, cu toţii abătuţi şi deznădăjduiţi. Ea îi descoase şi află că şi ei sînt sub puterea unui blestem. Pentru că din nebăgare de seamă şi fără a-1 vedea săriseră peste marele ascet Vasişţha, acesta i-a osîndit să se întrupeze, să se nască într-un pîntece de femeie. întîlnirea cu Gangă li se pare providenţială t dacă nu pot scăpa de condiţia umană, pot cel puţin să se nască dintr-o zeiţă, numai aceasta să vrea să se împreune cu un muritor: „Cruţă-ne, îi spun ei, de a intra într-un pîntece de femeie...". Zeiţa primeşte, şi de-abia întreabă cine va fi tatăl, că zeii Vasu au şi ales : va fi, spun ei, ^ăntanu, fiul care i se va naşte regelui Prătipa. Zeiţa se învoieşte iarăşi. Providenţa, cum se vede, a potrivit bine lucrurile, căci zeiţa va avea drept partener pe pămînt pe cel care, în cer, a cutezat s-o privească pe cînd o bătea pala de vînt şi, astfel, i-a tulburat puţin inima . .. Zeii Vasu mai au o rugăminte: pe măsură ce se vor naşte — şi ei sînt opt — mama lor — apă curgătoare — să-i arunce iute în propriile ei unde pentru a-i îneca şi a le permite să-şi reia fără întîrziere locul printre zei. Ea se învoieşte şi acum, dar de astă dată cu o rezervă: regele care îi va face atîţia copii poate oare rămîne fără moştenitor? Atunci cei opt Vasu făgăduiesc să pună în comun fiecare cîte o optime din el însuşi pentru a alcătui un al nouălea copil care va trăi, dar, adaugă ei, va rămîne fără posteritate.

Este doar un joc pentru Providenţă, bine ajutată de Gangă însăşi, de a înfăptui unirea dorită: S'ăntanu se naşte din Prătipa, iese în calea zeiţei şi se aprinde de dragoste. Zeiţa consimte să-i fie soţie, dar cu o condiţie de melusină* I el nu se va pune niciodată în calea nici uneia din faptele ei, oricît de rele i s-ar părea şi nu-i va spune niciodată nimic neplăcut. Idila se desfăşoară cît se poate de bine, fără alte tulburări decît uciderea de opt ori la rînd a cîte unui fiu nou-născut: mama se grăbeşte de fiecare dată să-1 arunce în apele rîului „ei" spunîndu-i: „Mi-eşti drag !". Regele suferă, dar, temîndu-se să nu fie părăsit, nu protes-

[1] Eu sînt sceptic în faţa criteriilor formale, stilistice, utilizate pentru a pune aceste două versiuni în perspectivă cronologică de către Ronald M. Smith, „The Story of Amba in the Mahabharata", *Brahmavidyă, the Adyar Library Bulletin,* XIX, 1 — 2, 1955, p. 91 — 96.

* Melusină, zînă-vrăjitoare din romanele cavalereşti franceze, pretinsă străbună a casei Imsingnan. Legenda spune că ea nu putea rămîne alături de cel drag ei, decît dacă el nu căuta să afle cine este şi de unde vine.

a noua naştere, el nu se mai poate stăpîni şi i-o ia înainte : „Omo
ii spune el, săvîrşeşti un foarte mare păcat..". Astfel învoiala este
Melusina trebuie să se despartă pentru totdeauna de imprudentul
tiut să fie mai mult soţ decît tată ... Şi totuşi pe acest al nouălea nu
cat, de vreme ce ea însăşi îl obţinuse de la zeii Vasu pentru ca regele să
strâ un fiu ... Aici este plasată a doua variantă, chiar în gura lui
re, înainte de a dispărea, îi explică regelui pruncuciderile ei în două fe-
îai întîi cel pe care l-am citat adineauri, si apoi, la o întrebare a lui,
1 *(99,* 3920-3967):
o zii, zeii Vasu se plimbau cu soţiile lor în pădurea în care se afla
lui Vasiştha, fiul lui Varuna. înţeleptul lipsea, dar se afla acolo o
aculoasă, Surabhî, fiica lui Dakşa, al cărei uger lăsa să izvorască în

lapte tot ceea ce i se cerea. Ascetul nu se servea de ea altfel decît
btinerea untului necesar libaţiilor sale. Una din doamnele de faţă luă
a' această vacă şi primi de la unul din zeii Vasu, numit Dyu, o in-
suplimentară, care îi aprinse dorinţa : cel care va bea din laptele lui
va trăi zece mii de ani în plină tinereţe . .. Tînăra zeiţă se gîndeşte de
. o bună prietenă pe care o are în lumea oamenilor : ea îi cere lui Dyu
sine vaca împreună cu viţelul ei, pentru ca prietena sa să bea laptele mi-
şi să fie singura fiinţă de pe pămînt ferită de boală şi de bătrîneţe.
j'utat de ceilalţi Vasu, printre care şi Agni, Dyu fură vaca. Da întoarcerea
;ul constată fapta, îi numeşte pe autori şi îi osîndeşte să se nască în
imenilor . . . Cu căinţă, zeii Vasu vin să ceară iertare ; tot ceea ce -obţin
se întrupeze, dar astfel, ca aceia care n-au fost decît nişte complici,
mînă decît un an pe pămînt — vasăzică, timpul sarcinii şi cîteva săp-
a plus ; doar principalul vinovat, Dyu, va fi aspru pedepsit: el va rămîne
tidelungat" în lumea oamenilor, virtuos şi devotat tatălui său şi lipsit
, Zeii Vasu vin atunci s-o roage pe Gangă să fie mama lor şi să-i înece
stere. Şi în felul acesta, toţi zeii Vasu, în afară de unul, revin fără în-
n lumea zeilor, dar ultimul rămîne în urmă, condamnat „să trăiască timp
lem că există aici, faţă de prima variantă, o deosebire în forma delictu-
ul vacii înlocuind săritura nerespectuoasă; o deosebire şi în motivul
ravieţuirii ultimului născut: nu mai este o favoare, o compensaţie ce-
mamă în folosul tatălui, ci o agravare a osîndei pentru cel mai vinovat;
solidar, o diferenţă în constituţia însăşi a copilului, care nu mai este
iment, conglomeratul artificial al, optimilor prelevate de la cei opt Vasu,
iin zeii Vasu, asemenea celorlalţi; în sfîrşit, o diferenţă în starea numeri-
pravieţuitorului, care nu mai este un al nouălea, ci, dacă ne mărginim
arul obişnuit al zeilor Vasu, al optulea din cei opt *(100,* 3998). Dar lu-
mai interesant în această variantă este că zeul, personal, întrupat în
supravieţuitor — viitorul Bhişma — este denumit: el este Dyu *(99,*
tfel, subliniază poetul, după vorbirea zeiţei, acest erou care fu numit Devaviata, fiu al
ă, acest fiu al lui âântanu, superior lui âăntanu prin calităţile sale, nu era altul decît
, Dyu este un zeu vedic venerabil, ba, fără îndoială, unul prevedic:
pita, „Cerul-tată", al cărui nume concordă cu cel al lui Iuppiter, a
tima, inexpugnabila redută a mitologiei comparate în cursul lungii ju-
de secol în care tot restul îi era contestat, şi este interesant să-1 vedem
it în *pităma*ha din *Mahăbhărata.* Prezentarea lui ca unul dintre Vasu
colectiv al unui grup de zei foarte incolori din *KLpVedd)* poate fi sur-
prinzătoare, însă această apartenenţă este formulată deja în *Brahmana (Sar.
Br.,* XI, 6, 3, 6) şi, de altfel, cum s-a văzut, un alt zeu, a cărui personali-
tate este mai puternică decît cea a lui Dyu, este, de asemenea, socotit printre
acei Vasu: Agni. în ambele cazuri, alipirea la un grup este artificială şi,
pentru Dyu, ea se explică aici prin necesitatea de a face din el, în întrupare,
singurul supravieţuitor dintre mai mulţi fraţi. în schimb, nu este verosimil
ca fostul zeu al cerului, Dyu, aproape cu totul absent din *Mahăbhârata,* să fie
recrutat aici prin artificiu. Dar, înainte de a-i confrunta pe zeu şi pe erou,
să-1 urmărim pe acesta pînă în clipa cînd ia asupră-şi rolul de tutore, pe care-1
va păstra timp de trei generaţii.

Gangă, părăsindu-şi soţul, îşi ia cu sine copilul nou-născut. Ea îl creşte
cum n-ar fi putut s-o facă o femeie şi cînd, într-o zi, el reapare înaintea tată-
lui său, s-a făcut un falnic tînăr, desăvîrşit: frumos, fără prihană, iscusit la
toate armele. Sub numele de Devavrata, el va rămîne de-acum înainte „în
lumea oamenilor", potrivit termenilor blestemului care îl loveşte.
lipsit de Gangă, Săntanu petrece totuşi patru ani fericiţi cu acest fiu

pe care ea i 1-a lăsat. Dar într-o zi, la vînătoare, el întîlneşte o fată care îi învăpăiază inima: ea conducea o barcă şi răspîndea o mireasmă suavă. Ea se prezintă ca fiica „regelui pescarilor" şi Săntanu merge de îndată s-o ceară în căsătorie de la tatăl ei. Acesta îi răspunde că Satyavatî, născută într-o nobilă castă, i-a fost încredinţată ca să o dea unui soţ potrivit*, că âăntanu este, după credinţa lui, o partidă foarte de dorit, dar că el trebuie să-i impună o condiţie: copilul ce se va naşte din ea va fi rege, şi nimeni altul ... Cu inima zdrobită, regele refuză: tronul nu aparţine oare de drept celui mai mare, fiului pe care 1-a avut de la Gangă, Devavrata ? Şi el se întoarce la palat, unde, istovit de o dragoste fără nădejde, se ofileşte pe zi ce trece ; Devavrata se nelinişteşte, caută să afle. Tatăl său nu vrea să-i spună nimic, însă un bătrîn ministru este mai puţin discret *(WO,* 4011—4938).

Atunci, urmat de un frumos alai, Devavrata se duce la regele pescarilor şi îi zice pur si simplu că îi primeşte condiţia : pentru ca Satyavatî să-i fie acordată tatălui său, el reunuţă la drepturile lui, lasă dinainte tronul fratelui vitreg care se va naşte. însă regele pescarilor îşi sporeşte pe dată cerinţele : el nu pune la îndoială cuvîntul prinţului şi ştie că şi-l va ţine. Dar ce se va întîmpla pe urmă, dacă Devavrata va avea fii ? Nu se vor ridica ei ca pretendenţi ? Trebuie deci ca Devavrata să reunuţe şi la însurătoare, la zămislire .. în mod solemn, fiul lui Gangă face şi acest jurămînt :

„Rege al pescarilor, cel mai mare dintre principi, ascultă cuvîntul pe care îl spun, din respect pentru fratele meu, în mijlocul acestor *ksatriya* care mă aud: principi, eu am renunţat deja la domnie; iată acum hotărirea pe care o voi lua în ce priveşte urmaşii mei: începînd de astăzi, pescarule, voi păstra înfrînarea şi, fără să fi avut copii, voi dobîndi totuşi în cer lumile nepieritoare \".

Pescarul este cuprins de admiraţie: *dadăni,* „trebuie s-o dau!", zice el, şi îşi predă fiica aceluia care nu mai este decît umilul mesager al ginerelui său regesc. Dumea cerească se asociază la această cinstire : zeii, *Apsaras, ţş%* fac să plouă flori şi cei dinţii spun : „Acesta este înfricoşător, *bhîşmo 'yam* !". Cînd se întoarce în capitală, oamenii regăsesc aceeaşi formulă : astfel Devavrata îşi schimbă numele şi va fi de acum înainte „Bhîşma, fiul lui Gangă" In sfîrşit, Săntanu, măsurînd sacrificiile fiului său şi întărind, fără să ia seama, bles-

* Pentru antecedentele 'ni Satyavatî, vezi voi. II, p. 655 — 657.

iul lui Vasiştha, îi acordă un dar nemaiauzit: el nu va muri decît cînd va înarmat cu renunţările şi cu privilegiul său, Bhişma îşi începe atunci luncarieră pe calea dovotamentului *(100,* 4039—4066).

3. BHÎŞMA, DYU ŞI ZEUL SCANDINAV HEIMDALLR

Ce au în comun zeul-cer vedic Dyu şi eroul în care s-a întrupat ? La prima ere, nimic, pentru motivul că *RgVeda* nu spune aproape nimic despre Dyu, aia nu-i este dedicat nici un imn. Cînd Dyu nu este simplul apelativ al ului şi este personificat, el este îndeobşte în cuplu cu zeiţa Pămîntului*, mai adesea într-o formă la dublu dual *dyăvăpxthivi.* Cînd este despărţit ea, singura lui trăsătură aparte este aceea de a fi tată: Aurora este frecat numită fiica sa, As'vinii descendenţii săi *(napătă).* Agni fiul său *(sunuj* puiul său *(sisu),* Parjanya, Stirya şi, în grupuri, zeii Ăditya, Măruţii, Ahgiras ; fiii săi *(putrâ)* ; o dată este dat drept tată al lui Indra, o altă dată este acterizat cel „cu sămînţă bună" (IV, 17, 4 *suretas)* şi este denumit de mai lte ori „taurul"; el este, de asemenea, numit de mai multe ori *Dyu-pitra ',* 51, 5 etc). Şi totuşi, de vreo douăzeci de ori în această carte de imnuri, tre care în mai multe personificarea este sigură, Dyu este de genul feminin. mai vechi semnalment al zeului se reduce la aceste indicaţii, iar în celelalte ţi vedice este şi mai sărac.

Bhîşma, am spus-o mai sus, este cu adevărat numit *pităma* [tată-mare

bunic] (îndeosebi în cîntul al doisprezecelea), şi chiar *prapitămaha* [= străîic], ceea ce se justifică deopotrivă prin anterioritatea sa faţă de ceilalţi, prin grija pe care o are de a asigura descendenţa la fiecare generaţie a astiei, şi prin paternitatea morală ce rezultă din aceasta şi care se extinde pra multor personaje; dar în realitate el nu este decît unchiul unora, straniul celorlalţi; după sînge, el nu este tatăl nici unuia şi aceasta nu pencă ar fi neputincios, ci în virtutea unui legămînt. Pe deasupra, el nu este ătorit, nu este împerecheat cu nici un personaj feminin care, de aproape de departe, să amintească pămîntul (Terra). Dacă, alături de dînsul, rea mamă (şi bunică) joacă uneori un rol de acelaşi nivel ca al său, nu este ba niciodată decît de deliberări despre calea de urmat şi de hotărîri luate comun : colaborare, nu unire. în sfîrşit, se simte într-adevăr că acest tip erou, a cărui viaţă, prelungită atît cît vrea, încadrează atîtea alte yieţi şi :ea evenimente, corespunde bine amplorii, eternităţii acelui cadru imuabil tuturor lucrurilor care este cerul, însă situaţia aparte a cerului nu a dat lej, în *RgVeda,* unui teologem explicit.

Şi totuşi, Bhîşma moşteneşte aievea de la un zeu ceresc şi tipul şi strania „copilărie"; numai că modelul lui se face cunoscut nu în *RgVeda,* ci la mdo-europeni. Prin urmare, şi în acest caz se cuvine să credem că nişte pun sociale, nu cele în care se compuneau imnurile, ci în care se alcătuia >peea, păstraseră o reprezentare uitată sau neglijată de către poeţii vedici" unte de toate, scandinavii sînt aceia care dau mărturie: în persoana lui

* In toate limbile indo-europeae în care personificarea supravieţuieşte, Pămîntul este întruat de o zeiţă (în sanscrită, cu un epitet *Prthvî* = „cea întinsă, largă, vastă").

Î

Heimdallr, ei prezintă un zeu, destul de bine cunoscut, care lămureşte multe din ciudăţeniile lui Bhişma[3].

Heimdallr este cel mai vechi dintre zei : el s-a născut în zorii timpurilor, *i ârdaga (Hyndluljoâ,* 37), el este străbunul omenirii *(Voluspă,* l)[4]. Şi totuşi, el nu este nici stăpînul lumii, nici regele zeilor ; acest rang este al lui Odinn, născut după el, dar născut „mai mare decît toţi" *(ibid.,* 40).

în mod simetric, în marea bătălie *eshatologică* ce va marca sfîrşitul, dacă nu al lumii, cel puţin al erei prezente, el va muri ultimul din zeii acestei ere. Dacă el nu este cerul — zeii scandinavi nu sînt naturalişti —, cerul este totuşi domeniul său propriu: „Bl locuieşte la capătul lumii, scrie Jan de Vries[5], la poalele curcubeului, dar palatul său este în înaltul cerului, Himinbjorg. Curcubeul este calea care leagă orizontul limită cu centrul însuşi al cerului, şi din înaltul cerului, din vîrful axei centrale, zeul paznic pîndeşte tot ocolul lumii". Căci el este pîndarul, prevestitorul zeilor: ca atare, în *eshatologie,* el anunţă prin sunetul goarnei sale drama în care lumea va pieri.

însă, în acelaşi timp în care continuă să fie un asemenea zeu cosmic, el a luat parte în mod decisiv la viaţa socială a oamenilor[6]. Cutreierînd *incognito* pămîntul sub pseudonimul de Rigr* — un nume străin al regelui: poate, prin bizantini, *reg*— latin; mai curînd însă, *rig-* al irlandezilor —, el se înfăţişează întîi la o casă foarte săracă, unde este primit de către perechea denumită Străbunic-Străbunică; petrece acolo trei nopţi în patul conjugal şi pleacă după ce a zămislit un fiu care va trece drept fiul perechii şi care, la naşterea sa, va fi numit *Praell,* „Sclav" : urmaşii săi, băieţi şi fete, nu poartă decît nume peiorative. Rigr se prezintă apoi la o casă mai înstărită în care este oaspetele perechii Bunic-Bunică; după trei nopţi pleacă, lăsînd-o pe Bunică însărcinată cu un făt care va trece şi el drept fiul perechii şi care la naştere va fi numit Karl, „Ţăran liber" ; numele copiilor masculini ai lui Karl fac aluzie în majoritate la viaţa ţărănească, însă unul este chiar apelativul Mese-

riaşului ; numele fetelor, mai puţin caracteristice, sînt elogioase. Rigr se prezintă în sfîrşit la o a treia casă, luxoasă, în care Tatăl şi Mama îl primesc somptuos; aici, produsul trecerii sale primeşte numele de Jarl, „Nobil" ; spre deosebire de copiii săi anteriori, Rigr nu-l părăseşte pe acesta, deşi îl lasă la început pe seama perechii, dar contribuie la educaţia lui şi chiar, în cele din urmă, îl adoptă ca fiu. Acestui „Rigr-Jarl" nu-i sînt atribuiţi decît descendenţi masculini, care poartă cu toţii nume însemnînd „băiat, fiu, moştenitor" şi care trăiesc ca războinici, ca şi tatăl lor; doar ultimul, „tînărul Konr", *„Konr ungr"* se detaşează din grup şi devine primul rege, *konungr,* un rege caracterizat de altfel mai cu seamă printr-o ştiinţă magică întemeiată pe *rune.*
Această povestire, a cărei autenticitate nu este de pus la îndoială, îl arată deci pe Rigr întîlnind pe rînd nişte perechi de soţi pe care numele îi desemnează ca formînd trei generaţii succesive; în femeia fiecăreia, el zămisleşte cu totul în taină un fiu dar acesta, din punct de vedere social şi legal, nu este fiul său, ci rămîne al perechii; ultimul, Jarl, devine în cele din urmă fiul său,

[3] *Les dieux des Indo-Europeens,* 1952, p. 104—105; „Remarques comparatives surle dieu scandinave Heimdallr", *Etudes Celtiques,* VIII, 1959, p. 263-283 (comparaţie cu Bhîşma). Ceea ce urmează reia materia acestui articol.

* Şi al zeilor? însă al doilea vers din *Voluspd,* 1 poate că înseamnă altceva. Se întîmplă ca Heimdallr să fie supus regulii generale şi, ca toţii zeii, să fie declarat fiu al lui Oclinn, însă aceasta nu se potriveşte cu expresiile din *Hyndlulj&u,* 37—40.

[6] *Etudes Germaniques,* X, 1955, p. 253.

„Iva *Rigspulaet* la structure sociale indo-europ£enne", *Revue de l'histoire des religions,* CUV, 1958, p. 1-9.

* Vezi voi. II, p. 537.

ista prin adopţiune, ca şi cum nu i-ar fi tată după sînge. Mai mult, aceste tii succesive, care traversează de jos în sus cei trei termeni ăi ierarhiei tind spre un rezultat; să facă să se ivească, dintre *jarlar,* regele, un re să poarte numele scandinav al regelui, *konuttgr,* deci un rege real, 5 ce Heimdallr, care, de altfel, îl învaţă ceea ce trebuie ca să fie un *konungr,* nu este rege sau nu este decît virtual, sub numele străin al *[",* Rigr, pe care 1-a luat ca pseudonim şi de care nu se prevalează în moment ca să domnească în persoană,
sarul lui Heimdallr cuprinde alte două trăsături ciudate.
nu are arme, sau mai curînd arma sa este capul, cu care loveşte ca i şi, în pofida contestărilor, există o legătură probabilă între numele m nume poetic al berbecelui, *heimdali;* nişte *kenningar,* sau perifraze *scal-*esemnează: una, sabia ca fiind capul lui Heimdallr, *Heimdallar hofud,* i, capul drept sabia aceluiaşi zeu, *hjorr Heimdallar.* în fapt, pe cînd >roprie fiecăruia din zeii cei mari este specificată, Heimdallr nu are arafară de aceasta, naşterea lui este miraculoasă şi, de fiecare dată cînd Dmenită, are o formulare enigmatică. Iată textele. în *Husdrăpa,* poem de la sfîrşitul secolului al X-lea, în care se vorbeşte de duelul lui Heim-:u demonicul I/)ki, adversarul lui I^oki este numit *mogr moedra einnar ',,* „copil al uneia şi a opt mame". în *Heimdallargaldr,* însuşi Heimdallr zintă în aceşti termeni: „Eu sînt copil din nouă mame, eu sînt fiul a surori". *Mica Voluspâ* inserată în acele *Hyndluljod* precizează în plus [şi locul acestei naşteri:

37. O fiinţă se născu la începutul timpurilor,
de o putere prodigioasă, din viţa zeilor;
nouă îl născură, omul — ? —,
fiice de uriaşi, la marginile pământului.

edem ce sînt aceste „margini ale pământului" două strofe mai departe, poemul zice despre această fiinţă primordială:

39. Ea se dezvoltă prin puterile pămîntului,
prin marea foarte răcoroasă, prin sîngele jertfei
porcilor(?)

acă din 1844, W. Mtiller a explicat aceste nouă mame, care îl nasc pe iallr la punctul de întîlnire hrănitor dintre pămînt şi mare, prin acele *rudir* dihtr-un poem al lui Snaebjorn (începutul secolului XI) care sînt valurile mării, şi, de asemenea, prin cele „nouă fiice ale lui AEgir)", nării despre care vorbeşte Snorri, citind un alt poem *scaldic,* şi care sînt cu certitudine valurile; ba, mai general, le explică prin *mayjar,* „fetele", "eprezintă valurile în mai multe texte poetice *(Baldrsdraumar,* 12; ghicitoiropuse lui Heidrekr în *saga* care îi poartă numele). Trebuie acceptată ta enunţare stranie, deşi, cum constată Birger Pering, „mitul unui zeu it de către nouă fete ale mării n-a lăsat nici o urmă în legendele Nor-". Ciudăţenia acestei expresii a fost eliminată în 1959 şi, totodată, leile lui Heimdallr cu berbecele au fost lămurite prin aducerea în comparaţie or date din folclorul Ţării Galilor[8].

în India, un alt „zeu dinţii", epicul Dakşa.'primeşte un cap de berbece.

[1] Reproduc aici un lung pasaj şi cîteva note din articolul citat mai sus, p. 129, n. 3, p. 274 — într-adevăr, despre Gwenhidwy, una din *morforwynion* sau „fett ale mării", genii feminine de un tip cunoscut de toate popoarele de marinari din Nord şi nu întotdeauna foarte atrăgător[9], se spune „că valurile înspumate erau mioarele ei şi al nouălea val berbecele ei"[10]. Această figură, astfel definita în plăcuta carte pe care un autor local, J. Jones, sub ambiţiosul pseudonim Myrddin Fardd, a consacrat-o în 1909 folclorului din Caernarvonshire, *Llen gwerin* *t> *Gaernarvon,* p. 106, se înscrie într-un ansamblu cunoscut. Multe popoare de coastă compară valurile care, sub vînt puternic, au o coamă de spumă albă (astfel se exprimă Myrddin Fardd: *tonaf brigwynion),* cu diverse animale, mai cu seamă cu cai sau iepe, cu vaci sau cu tauri, cu cîini sau cu oi. Noi spunem în Franţa „moutons, moutonner, moutonnant", iar englezii „white horses" [cai albi]. Galezii moderni, ca şi irlandezii, vorbesc de „iepe *(cesyg)* albe", însă vechea tradiţie legată de numele lui Gwenhidwy (ca şi folclorul francez, basc etc.) preschimbă aceste valuri în oi. Pe de altă parte, în multe ţări, marinarii sau oamenii de pe coastă atribuie anumitor serii de valuri însuşiri sau puteri deosebite, uneori chiar, după Paul Sebillot, o putere supranaturală: se întîmplă astfel ca al treilea, sau al nouălea, sau al zecelea val să fie cel mai înalt, sau cel mai primejdios, sau cel mai zgomotos, sau cel mai întreprinzător[11]. însă ceea ce este original în tradiţia galeză despre Gwenhidwy este o combinare a acestor două credinţe, care ajunge să facă din al nouălea val berbecele simplelor mioare ce sînt cele opt valuri premergătoare[12].

Această reprezentare ne dă o explicaţie satisfăcătoare a părţii din dosarul lui Heimdallr pe care o avem în vedere: ea îngăduie să se pună de acord naşterea sa — nouă mame care sînt valuri la marginile pămîntului — cu atributele sale de berbece : înţelegem că, oricare ar fi valoarea şi funcţia sa mitică, scena naşterii sale făcea din el, în alba încreţire a mării, berbecele produs de al nouălea val. Dacă aşa stau lucrurile, este corect să se spună că el are nouă mame, dat fiind că nu este de ajuns nici una, nici două, nici trei, că trebuie exact un şir de nouă pentru a-1 produce şi că a noua, dacă ea singură îl naşte, nu-1 naşte totuşi decît pentru că are altele opt în cap înaintea ei. Astfel se explică cît se poate de bine ciudata expresie analitică din *Husdrâpa,* care îl numeşte pe Heimdallr „fiul uneia şi a opt unde" : această descompunere a cifrei 9 este excelentă, punînd în evidenţă singura undă hotărîtoare din grup. Astfel se explică şi faptul că Heimdallr este descris drept „cel mai alb dintre Asi", *hvitastr âsa:* în transfigurările folclorice ale valurilor încreţite, albul spumei este adesea scos în evidenţă („white horses", „juments blanches" etc.) şi

acea *morforwyn* galeză, proprietară a acestor turme albe care aleargă pe valuri
• Myrddin Fardd, în pasajul ce va fi citat, spune : , .Morforwyn este înfăţişată ca fiind de culoare brun-închis, cu o faţă asemănătoare feţei omeneşti, cu gură mare, nas lat, frunte înaltă, ochi mici, fără bărbie, nici urechi, cu braţele scurte şi fără coate şi cu mîinile asemenea mîinilor omeneşti, doar că degetele sînt unite printr-o membrană subţire; mai jos de brîu ea este un peşte". Un fel de focă, prin urmare.

[10] *Yn yr chwedlau Cymreig ceir fod un yn dwynyr enw Gwenhidwy, fod y tonau brigwynion yn ddefaid iddi, ac mai'r nawfed don oedd ei hwrdd.*

[11] *L6gendes, croyances et superstifions de la mer,* I, 1886, p. 153—157 (valurile interpretate drept cai, oi, vaci sau tauri, cîini şi chiar lei), p. 170—178 (valurile şi numerele; p. 176—177, vătuit al nouălea). Asupra celor „nouă valuri" în legendele păgîne şi creştine din Irlanda, vezi H. d Arbois de Jubainville, *Le cycle mythologique irlandais et la mythologie celtique,* 1884, p. 256—

[12] în articolul din *Etudes Celtiques* pe care îl utilizez aici, p. 277—279, am trecut în revistă mai ales cu ajutorul lui Francis Jones, *The Holy Wels of Wales,* 1954, p. 134—136, atestările lui Gwenhidwy de la poeţii din secolul al XV-lea pînă la folclorul contemporan.

tnă ea însăşi *Gwen-hidwy,* sau mai eurînd fără îndoială Gwen-hudwy[18], primul termen, singurul clar, înseamnă „Alba ...".

am cîtuşi de puţin pretenţia să sugerez aici că Gwenhudwy, sau mai valurile şi berbecele ei, au fost odinioară, în mitologie, corespondeţi Lelor lui Heimdallr şi ai lui Heimdallr însuşi: mi se pare, ^dimpotrivă, fără de această latură, cele două domenii mitologice n-au nimic comun, udata turmă a lui Gwenhidwy permite cu toate acestea interpretarea dficiu a părţii celei mai metaforice a dosarului lui Heimdallr.

4. PARALELĂ ÎNTRE BHÎŞMA ŞI HEIMDALLR

;d că nu este necesar să dispunem pe două coloane bilanţul analogiilor rate ce se remarcă între zeul ceresc Heimdallr şi Bhîşma, întrupare a Cerului. Iată-i principalele puncte:

unul şi altul sînt figuri „cadru", născuţi înaintea celorlalţi, murind ?ilalţi, unul în bătălia *eshatologică,* celălalt în imensa bătălie de la Kuruk- L străbătînd în plină activitate şirul generaţiilor; în cazul zeului Heim- icest ritm de durată se exprimă pitoresc, în timpul petrecerii sale pe : sub chip de om, prin ospitalitatea pe care o cere pe rînd Străbunicului bunicii, Bunicului şi Bunicii, Tatălui şi Mamei, şi prin îngrijirile pe care fiului acestora din urmă şi fiului acestui fiu; în cazul eroului Bhîşma, a prin generaţii se face realmente prin rolul pe care „nemuritorul" i îl deţine pe lîngă fraţii săi mai mici, apoi pe lîngă fii celui de-al doilea, e lîngă fiii acestora.

î temeiul anteriorităţii naşterii lor, şi unul şi altul ar trebui să domnească ; . nu domnesc. în cazul lui Heimdallr, acest drept şi această lipsă se ia prin titlul străin şi iluzoriu de Rigr şi prin comportarea zeului în [călătoriei sale pe pămînt; în cazul lui Bhîşma, ele se exprimă printr-o ;are expresă.

rija cea mare a unuia şi a celuilalt este să asigure în societate sau în idenţă existenţa unui rege, şi anume a unui rege bine crescut: Heimdallr, 1 laborios, progresiv, pregăteşte, apoi suscită, apoi îl instruieşte pe primul prototip al tuturor celorlalţi „kon-ungr" ; Bhîşma, din generaţie în gene- veghează ca în familia lui Kuru să se nască un rege, şi mai apoi se :şte de educaţia acestuia.

.ceşti tineri regi, şi îndeobşte copiii pe care Heimdallr şi Bhîşma îi fac nască, nu sînt copiii lor ; ei nu au copii proprii, deşi sînt taţi, dar în » foarte general. Exprimările acestei teme sînt diferite în cele două cazuri,

Formele atestate sînt *Gwenhudwy, Gwenhidwy, Gwenhidw.* Pentru sufixul *-wy (-w),* vezi kson, *Language and History in Early Britain,* 1953, p. 376. Pentru al doilea termen al cora- „numai lectura -/i«d-oferă un înţeles: vechea galeză *hud,* „vrăjitorie, descîntec", *hud-aiv* |i , vechea cornică *hud-ol, „magus"* ; cuvînt înrudit cu vechiul islandez *seidr,* nume al unei le magie, despre care vezi Dag StrSmbăck, *Sejd, Textstudier i nordisk religionshistoria,* 1935

ea *Saga de Hardingus,* 1953, p. 70—82.
dar au acelaşi sens. Ileimdallr-Rîgr zămisleşte realmente pe Praell, apoi pe Karl, apoi pe Jarl, însă în taină, şi nu pune în valoarea aceste paternităţi, lăsînd nou-născuţii perechilor la care i-a generat prin abuz în patul comun ; iar" pentru ca Jarl, acest *ksatriya* al Nordului, să fie fiul său, el trebuie sa-1 ‚adopte", ca şi cum ar fi născut din altul; aceasta se adaugă, de altfel, faptului că, în mitologie, spre deosebire de majoritatea zeilor, Heimdallr nu are soţie, el nu este asociat nici unei zeiţe. Statutul sexual al lui Bhîşma rezultă, la rîndu-i, dintr-o altă renunţare categorică: el s-a legat să nu se însoare, să nu aibă copii, pentru ca nici un descendent al său să nu poată rîvni această regalitate, pe care rolul său este totuşi s-o înzestreze cu un titular; copiii a căror naştere o pregăteşte şi de a căror educaţie se îngrijeşti nu sînt deci si nu pot fi copiii săi.
în sfîrşit, naşterile celor două personaje sînt de acelaşi tip. Cea a lui Heimdallr, luminată de glosa pe care folclorul galez o furnizează formulelor enigmatice ale poemelor *eddice,* se defineşte astfel: zeul ceresc s-a născut, la marginile cerului, ale pămîntului şi ale mării, din „una şi opt mame" care sînt valurile, adică din unda a noua pregătită de altele opt, rămase în zadar. Bhîşma este zeul — cer condamnat să se nască, drept ultim copil, din sînul ui Dahgă — cea mai prestigioasă dintre divinităţile acvatice — iar cei şapte sau opt fraţi mai mari *rl* săi sau fost înecaţi imediat de către mama lor în undele „ei"[14], varianta cea mai interesantă face din el „al nouălea", constituit prin sinteza optimilor luate din fiecare din fraţii mai mari.
Acest ansamblu coerent de coincidenţe precise care ating fondul personajelor nu poate fi efectul întîmplării: ele dau asigurarea că Cerul, acel Dyu a

[14] în articolul din *Etudes Celtiques,* pe care îl utilizez, p. 283 n. 1, am amintit anumite analogii între zeul irlandez *Lug* (galeză *Lleu)* şi Bhîşma. Reproduc aici acea notă: „Zeul celtic **Lugu-,* aşa cum ni-1 putem imagina după Lug-ul irlandez şi după Lleu Llawgyffes din *Mabinogi* al lui Math [fiul lui Mathonwy, erou din *Mabinogion]* nu este nici un «zeu-cadru », nici un «zeu-cer ». Totuşi găsim legate de copilăria sa cele patru teme care constituie copilăria lui Dyu-Bhîşma: 1. Ca şi Bhîşma, el este la naştere singurul supravieţuitor al unui grup de fraţi (doi în *Mabinogi,* celălalt fiind *Dylan AU Ton:* «Dylan asemănător Undei» sau «fiu al Undei»; trei într-o povestire folclorică despre Lug, W. J. Gruffydd, *Math vdb Mathonwy,* 1928, p. 73, cf. p. 67), ceilalţi fiind de îndată înecaţi în mare sau celălalt (Dylan) fiind primit de unda în care s-a aruncat şi unde a dobîndit însuşirile unei fiinţe acvatice. 2. în legătură cu această temă, la fel cum Bhîşma şi fraţii săi mai mari înecaţi sînt fiii rîului cosmic, Gangă, personificată, tot aşa Lleu şi fratele său mai mare Dylan sînt fiii lui Aranrot (Arianrhod), eroină și fără îndoială fostă divinitate marină, al cărei loc de petrecere este iarăşi marcat de o povestire (John Rhys, *Celtic Folklore, Welsh and Manx,* I, 1901, p. 207—209; tema se recunoaşte în legendele irlandeze despre Lug, născut dintr-o prinţesă închisă m Tor Mor din insuliţa Tory «on a cliff jutting into the Ocean » [pe o stîncă înaintînd în ocean], Gruffydd, *op. cit.,* p. 65 etc). 3. Naşterea lui Bhîşma *(Mbh.,* I, *99,* 3920 — 3967) şi cea a lui Lug (Gruffydd, *op. cit.,* p. 65 etc.) sînt consecinţa directă şi răzbunătoare a furtului unei Vaci miraculoase, a «Vacii Abundenţei » (naşterea lui Lleu este introdusă, mai puţin direct, prin furtul porcilor nuraculoşi ai lui Pryderi [alt erou din Mabinogion], al primilor porci cunoscuţi în insula Brita-[nia])- 4. Tînărul Lleu (urme ale acestei teme asupra irlandezului Lug, Gruffydd, *op. cit.,* p. 71) lovit de trei interdicţii care, dacă n-ar fi ocolite prin iscusinţa unchiului său, magicianul Gwydion, ar pune stavilă carierei sale; el nu trebuie să primească nici *nume,* nici *arme,* nici *soţie;* Dyu, întrupat în tînărul Devavrata este lovit de două interdicţii: el trebuie să renunţe *să fie rege şi să se însoare;* cum el acceptă cu eroism aceste interdicţii, zeii şi oamenii în conferă un nou *nume,* «Bhîşma » *(Mbh.,* I, *100,* 4039—4066). Ţinînd seama de valoarea magică a numelui, bine stabilită la celţi ca şi în alte părţi, vom nota că cele trei interdicţii care îl ameninţă pe Lleu se distribuie asupra celor trei funcţiuni: de magie, de forţă războinică şi de fecunditate".

nspunere^epică este Bhîşma, avea, spre deosebire de cel din *ggVeda,* ie bogată, şi că această mitologie era moştenită din timpurile'indo-eu-A.ceastă constatare are o foarte mare importanţă. Pe de o parte ea că autorii *ţţgVedei* au neglijat sistematic părţi mari din mitologia ală încă vie în epoca lor; pe de altă parte, dat fiind că această mitotaică a lui Dyu, eliminată din *ţţgVeda,* nu reapare sub nici o formă,

3 perioadă a mitologiei indiene, ea stabileşte faptul că transpunerea eroi care se află la baza *Mahăbhăratei* a fost făcută foarte devreme, imp cînd aceste părţi de mitologie erau încă bine cunoscute în anucuri. Orice „model" istoric ne-am imagina pentru a lămuri operaţia doar ale cărei rezultate ne stau sub ochi, acesta va trebui să îndepliondiţia temporală dată[15].

fezi, mai j$_{oS>}$ p. 155 — 163, prelungirile *eshatologice* ale acestei comparaţii între Bhîşma şi r. Una din trăsăturile stranii ale lui „Dyu-tată" vedic este, cum am văzut, de a fi adesea ramatical la feminin; în povestea lui Bhîşma, adversarul său aparte, ăikriandin, este cel schimbă sexul: Bhîşma nu vrea să lupte împotriva lui (şi de aceea va şi pieri), pentru poate bate cu o femeie preschimbată în bărbat.

Capitolul VII
PRECEPTORII

Prsato Bharadvăja Saradvat
i---------L—n
Drupada
t=un Marut 1
' Drona.....*. ■ ■ ■ ■ ■ *Krpî* Krpa
= Brhaspati)

>M

Draupadî Dhrşţodyumna
(=Sn) î= Agni) *J*
C = zeii RudraJ
Asvat-thaman
(=Siva, Antaka etc)

1. ASVATTHĂMAN, KHPA, ÎNTRUPĂRI ALE LUI RUDRA-SIVA ŞI ALE DIVINITĂŢILOR RUDRA

Dincolo de rudele apropiate ale fraţilor Păndava, va fi cîndva cazul ca tipul de observaţie ce li s-a aplicat lor să fie extins asupra tuturor personajelor importante ale poemului. Noi nu vom schiţa aici această încercare decît pentru cîţiva dintre ei. Mai întîi, pentru preceptorii fraţilor Păndava, căci aceşti băieţi au avut nu mai puţin de trei dascăli, dintre care al doilea este cel mai de seamă: Krpa, Drona, As'vatthăman. Aceste personaje formează un grup, în sensul că toţi trei sînt arcaşi excelenţi (ceea ce justifică funcţia lor, tragerea cu arcul fiind esenţială în educaţia tinerilor *kşatriya)*; că toţi trei luptă în timpul conflictului în armata celor „răi"; şi, în sfîrşit, că sînt între ei rude foarte apropiate: As'vatthăman este fiul lui Drona şi al surorii lui Krpa. însă, din cei trei, numai Drona şi As'vatthăman sînt duşmanii înverşunaţi ai eroului în care este întrupat zeul Focului, Agni, anume Dhrşţadyumna, şi numai ei sînt numiţi^ la momente diferite, generalisimi ai armatei celor „răi". în schimb, o altă trăsătură, mai importantă, le este comună doar lui Krpa şi lui Drona şi u separă radical de As'vatthăman : ei sînt, cu inima, favorabili fraţilor Păndava, ii dezaprobă pe Duryodhana şi, în sfaturile care precedă războiul, îşi unesc stăruinţele pacifice cu cele ale lui Bhîma şi ale lui Vidura; As'vatthăman, dimpotrivă, le este de la început ostil fraţilor' Păndava şi le va da la sfîrşit, după bătălie, loviturile cele mai dureroase. întrupările căror zei sînt aceste personaje? Krpa, născut odată cu sora sa Krpî, este întruparea zeităţilor Rudra *Yu-*[67, 2712]) î Drona este o parte ruptă din Brhaspati *(ibid.,* 2715); As'vat-

thăman îl conţine pe Rudra-âiva *(ibid.,* 2709). Disparaţi la prima vedere, aceşti

LUD. faptul de a fi, încă din *RgVeda,* mari arcaşi; este fără îndoială
hărăzit să coboare pe pământ cu aceeaşi funcţie,
ii Rudra, care a oferit una din componentele cele mai importante
Siva din mitologia posterioară, este înarmat cu arc şi cu săgeţi
3 10—11; V, 42, 11; X, 125, 6) înfăţişate drept tari şi iuţi (VII,
este invocat împreună cu eroul arcaş Krs'ănu şi cu „arcaşii" (X,
AtharvaVeăa, care îl denumeşte tot „arcaş" (I, 28, 1; VI, 93, 1 ;
-7), aminteşte frecvent arcul şi săgeţile sale. I^a fel fac şi textele în
tap'athaBrăhmana, IX, 1, 1, 6, spune că înşişi zeii sînt înspăimîntaţi
si de săgeţile lui Rudra şi se tem ca el să nu-i nimicească.
la 1-a multiplicat şi pe Rudra în „zeii Rudra" sau „Rudriya" (I,
2' 85, 11 etc), adesea asimilaţi cu Măruţii, al căror tată este Rudra
j); H,'33, 1). Măruţii sînt mai degrabă lăncieri (I, 168, 5 ; V, 52, 13),
arcaşi, poate că prin transferarea asupra lor a caracteristicii tatălui
; (V, 53, 4; 57, 2; VIII, 20, 4; 12). Este remarcabil că, în sistemul
rilor unor zei în eroi, *Mahăbhărata* deosebeşte cu grijă pe divinii
Măruţi: dacă primii „sînt" arcaşul Krpa, cei de ai doilea se întru-
latru personaje, care nu sînt în mod special arcaşi, Satyăki, Drupada,
Krtavarman (I, *67,* 2714—2717) ; primii trei sînt ajutoare devotate
ar Păndava şi îndeosebi ale lui Arjuna, fiul lui Indra : în această
ei sînt deopotrivă cu Măruţii, care sînt însoţitorii obişnuiţi ai lui
imai al patrulea, Krtavarman, ţine cu tabăra lui Duryodhana şi se
desea în tovărăşia lui Asvatthăman şi a lui Krpa, cu care formează
trio, trioul supravieţuitorilor şi al „surprinderii nocturne" : în aceasta
arm cu celălalt aspect al Măruţilor, ca fii ai lui Rudra şi confundaţi
Rudra. Poeţii au subliniat această ambiguitate a Măruţilor, dislocînd
le lor şi făcînd din unul din ei, Satyăki, adversarul preferat al altuia,
ian (VII, 775, 4550; *116,* 4644; VIII, *46,* 2157; IX, *17,* 937, *21,*
L ce-l priveşte pe Krpa, întrupat din zeii Rudra, legătura sa cu arcul
e este congenitală (I, *130,* 5071—5093). Tatăl său, Saradvat, fiul lui
era un pasionat al acestei arme *(dhanus)* şi se consacra studiului lui
ia, supunîndu-se exerciţiilor ascetice. Neliniştiţi, cum este şi firesc, de
pe care risca să o dobîndească prin această comportare, zeii îi trimi-
ipsaras; el rezistă eroic ispitei, însă arcul şi săgeţile îi scăpară din
fără să bage de seamă, sămînţa sa căzu pe lemnul unei săgeţi: din
scură doi copii, un băiat şi o fată. Ei fură zăriţi de către un om din
"egelui Săntanu care, văzînd armele în ţărînă şi ghicind că tatăl era
arcaş, arată regelui „gemenii" „arcul şi săgeata" ; regele îi adoptă, îi
pa şi Krpi, pentru că îi fusese milă *(krpă)* de ei; mai tîrziu, tatăl lor
:, Saradvat, află de existenţa lor şi făcu din fiul său un arcaş atît de vestit,
a la sosirea lui Drona el fu însărcinat să-i înveţe ştiinţa arcului pe fii
arăştra, pe cei ai lui Păndu, ba chiar şi pe verii lor Yădava, printre
pe Krşna. Cititorul va recunoaşte aici, ca în atîtea alte împrejurări,
aerea unei explicaţii romaneşti, de altfel, miraculoase, peste o „fatali-
transpunerii: Krpa *trebuia* să fie un arcaş strălucit, pentru că el este
ea arcaşilor divini; el este în adevăr aşa, dar poemul justifică această
prin circumstanţele întîmplătoare ale naşterii sale.

2. DRONA, ÎNTRUPARE A LUI BRHASPATI

în sfîrşit, Brhaspati vedic (sau Brahmanaspati)[1], zeul care se întrupează
în Drona, este şi el arcaş, dar în condiţii foarte aparte: mai ales alte trăsături
îl îndreptăţesc să fie principalul, „adevăratul" preceptor al tinerilor eroi: Brhas-

pati, în lumea zeilor, este echivalentul brahmanului pămîntesc, şi mai precis al lui *purohita,* capelanul; *Mahăbhărata* duce mai departe în chip firesc această definiţie făcînd din el *guru-ul,* „magistrul spiritual" al zeilor (I, 770, 6464; II, 7, 303 etc), aşa cum Drona este *guru-ul* prinţilor, şi arătîndu-1 ca „preceptor" al zeilor, şi consultat chiar şi de „demonii" *Asum* şi de către zei (XII, 752, 5667), aşa cum Drona este totodată preceptorul „bunilor" Păndava şi al verilor lor „cei răi".

Mai întîi, pare ciudat că întruparea „zeului brahman", a „zeului capelan" apare în epopee nu numai ca un dascăl spiritual, dar tot atît şi mai mult decît Krpa, în locul căruia este pus, ca un maestru în ale arcului. S-ar putea invoca faptul că necesităţile educaţiei tinerilor *kşatriya* impuneau ca această disciplină să formeze partea esenţială a programului lor; însă nimic nu-i împiedica pe poeţi, de exemplu, să-i lase specialistului Krpa grija de a le-o preda şi să-i încredinţeze lui Drona tot restul, religia, morala şi ştiinţele. Ei au profitat fără îndoială, luînd-o literal, de o imagine din *RgVeda.* Pentru că este preot, Brhaspati este într-adevăr şi arcaş, însă un arcaş mistic, a cărui armă nu este cea a războinicilor, ci *rtâ,* Ordinea cosmică şi rituală (II, 24, 8; cf. *AV,* V, 18, 8-9):

„Cu arcul său cu tragere rapidă, a cărui coardă este *rtd,* Brahmanaspati nimereşte unde vrea. Drept la ţintă merg săgeţile pe care le trage... .

Această metaforă destinată (cum o dovedeşte strofa 9) să facă şi mai izbitoare afirmarea puterii ritului şi a efectului său imediat, fulgerător, a permis celor răspunzători de transpunere sa nu-1 lipsească pe Drona de o parte atît de însemnată a activităţii de preceptor: săgeata mistică a zeului a devenit în mîinile eroului săgeata obişnuită a concursurilor şi a cîmpurilor de luptă şi despre Drona se spune că în el zace împătritul *dhanurveda* (III, *37,* 1459), această ştiinţă a arcului în care excelează tatăl lui Krpa şi după el şi Krpa. *RgVeda* însăşi îi ducea, de altfel, la această exploatare largă a uneia din expresiile sale. S-a remarcat de multă vreme că, implicat în mai multe mituri în care îl ajută pe Indra-luptător, îndeosebi în mitul eliberării vacilor, unde este mereu prezent, Brhaspati a ajuns să asume trăsături de-a dreptul războinice. „El pătrunse în muntele plin de bogăţii, spune II, 24, 2, şi făcu bucăţi cetăţuile lui âambara*" ; el îi distruge pe *vrtrăni,* răzbeşte fortăreţele, covîrşeşte pe duşmani în lupte (VI, 73, 2) ; risipeşte duşmanii şi obţine biruinţa (X, 103, 4) ; îl istoveşte pe duşman, învinge în bătălii (II, 23, 11), este invocat în acţiunile războinice *(ibid.,* 13) şi este „un preot foarte lăudat în luptă" (II, 24, 9). Aceste expresii, ca atare, nu s-au născut din metafore asupra eficacităţii răspicate şi victorioase a riturilor; ele oglindesc o stare de lucruri care pesemne că a fost aceea a preistoriei *ărya:* la vremea acelor înaintări cuceritoare, a acelor lupte împotriva barbarilor, preotul, *purohita,* nu va fi fost mai puţin prins în acţiune decît arhiepiscopul Turpin alături de Carol cel Mare**, sau,

[1] Imnurile către Brhaspati (Brahmanaspati) sint traduse în I,. Renou, *t.tuăes vtdiques ei păntniennes,* XV, 1966, p. 46—77. H. P. Schmidt dă o altă imagine despre acest ze$_{u}$ şi despre raporturile sale cu Indra, *Indra und Brhaspati,* 1968.

* Demon, duşman, al regelui Divodăsa, înfrînt de către Indra.

** Este vorba despre capelanul lui Carol cel Mare, aşa cum este reprezen$_{tat}$ In „Chanson de Roland" (vezi traducerea românească, Bucureşti, 1978).

temem de anacronism, decît druidul Amorgen pe lîngă regele Eremon ;a ultimei invazii legendare a Irlandei şi atît de mulţi alţi druizi care atît de mulţi alţi *rig* în epopeea irlandeză.

3. DRONA ŞI DRUPADA, BRAHMANUL ŞI REGELE

i poeţii s-au ferit să reducă la ştiinţa arcului valoarea eroului transpus aspatî, aşa cum au făcut-o pentru Krpa. Aceşti maeştri ai mitologiei a destoinici ca să lase să se piardă o atît de bună ocazie de a exprima

epice, într-un fel de traducere prin imagini, marile reguli ale statutului îului, ale lui *purohita*: războinic în chip mai concret decît Brhaspati, :ste totuşi, ca şi Brhaspati, în mod fundamental *brahman.* Pe cîmpul Lie, stindardul său, semnificativ după obicei, poartă embleme care nu >c războinice (VI, *17,* 660; VII, *86,* 3117) : o *vedi* de aur *(vedi* este un ltar scobit, de jilţ în care se presupune că zeii vin să asiste la sacri- n vas de apă, *kamandalu* (răsplată pe care învăţătorul o dădea elevilor :eau progrese încete: cf. I, *132,* 5226), o piele de gazelă neagră (care este pielea unei *dikşă,* sau veşmîntul asceţilor). Anume, Drona este un I ambiguu, totodată brahman şi războinic, ba chiar brahman şi rege. întîmplă adesea cu peronajele din *Mahăbhărata,* începuturile sale, ispră- pilăriei" sînt cele care îi dezvăluie cel mai bine natura şi, dacă se poate semnificaţia ideologică.

ar dacă se comportă pe urmă ca un *kşatriya* şi ca un rege, Drona s-a brahman, a fost mai întîi numai brahman şi rămîne brahman şi în a vocaţie. Episodul în care i se formează această a doua vocaţie exprimă 1 profund pe care îl înţelegem fără trudă, dacă ne gîndim la pretenţiile rahmane aşa cum sînt exprimate încă din imnurile vedice; ambiguitatea na nu este decît dramatizarea ambiguităţii brahmanului, în special a lui *i,* „cel care este aşezat înainte", totodată diferit de rege, inferior rege- retinzînd de la rege atenţii regale sau mai mult decît regale: o strofă , IV, 50, 8 nu promite oare fericire în locuinţa sa, belşug pe pămînturile punere spontană a poporului său, regelui „la care brahmanul trece cel *(yâsmin brahma râjani pttrva eti)* ?

este brahman, şi încă dintr-o categorie dintre cele mai înalte. Tatăl iradvăja este un mare *fşi,* unul din cei şapte *maha^şi* (I, *123,* 4807 etc). £rpa, ca şi fiii atîtor penitenţi, el s-a născut din sămînţa pe care tatăl ăsat-o să scape la vederea unei *Apsaras*; strînsă într-un vas, *droni,* ea •at un băiat care a fost numit firește Drona (I, *166,* 6328—6332). în ■*&* sa, el nu se gîndea la început decît să ducă viaţa tatălui său, în *Vedelor* şi în pocăinţă (I, *138,* 5513—5514). însă un eveniment neplăcut ntat altfel viaţa.

:ă de mic, în timp ce tatăl său cugeta îndeosebi la educaţia lui de rahman şi îl învăţa scrierile sfinte, Drona avea un tovarăş, Drupada gelui Prşata, prieten cu tatăl său), care era şi el un viitor rege. Fiul ata venea mereu la sihăstrie, se juca cu Drona şi citea din *Vede* cu el , **5110;** *166,* **6334).** Ei se înţelegeau de minune şi micul prinţ îi spunea ijpreot: „Cînd Păncălya mă va unge, ridicîndu-mă la domnie, ţi-o jur răr, tu vei avea folosinţa ei *(tvadbhogyam bhavită)* ; olaturile mele, bogăţia lăcerile mele vor ţine de tine" (I, *131,* 5178—5179). Ei crescură astfel, îră despărţiţi de studiile lor diferite şi, Prşata şi Bharadvăja, murind, la urcă pe tron, în timp ce Drona lua în stăpînire sihăstria părintească Asvatthăman *{130,* 5113—5116). Cam la vremea asta, el află din zvonuri că Râma — primul Râma, fiu al lui Jamadagni, brahmanul războinic, prigonitorul celor din casta *kşatriya* — împărţea brahmanilor tot ceea ce poseda ; el se duse la dînsul, însă, cînd sosi, Râma împărţise deja totul în afară de corpul şi de armele sale; alegerea între aceste două ultime bunuri el o lăsă pe seama tînă- rului său vizitator care, cu înţelepciune, alese armele împreună cu ştiinţa folo- sirii lor (I, *130,* 5118—5132)[2]. După acest dar, pe care nu-1 prevăzuse,' Drona rămînea oricum un brahman şi, pe cît se vede, în pofida noilor sale arme, nu se gîndea nicidecum la război.

Chiar atunci îşi aminti de tovarăşul său din copilărie şi se duse la palatut lui. Adus în faţa tronului, el se înfăţişă: „Iată-mă, pe mine, prietenul tău!".

însă timpurile se schimbaseră mult şi Drupada, ameţit de trufia puterii, îl puse ritos la locul lui: făgăduiala copilărească era perimată; rege acum, cum mai putea el fi prietenul unui brahman fără avere (I, *131,* 5134—5144, 5193—5204)? Adînc jignit, Drona pleacă şi din clipa aceea nu se mai gîndi decît la răzbunare. Se mută cu familia sa la Hastinapura, oraşul prinţilor Kaurava. Fiul său Asvatthăman, *incognito,* făcu cîtva timp „reprize" de arme, sub mîna lui Krpa, cu tinerii Păndava şi cu verii lor, apoi Drona însuşi, după o nemaivăzută dovadă a îndemînării sale, făcu să fie angajat preceptor şi îl înlocui pe Krpa, dar cu o condiţie : la sfîrşitul învăţăturii, cînd elevii săi vor fi devenit maeştri în mînuirea armelor, ei îi vor îndeplini o cerere, oricare ar fi ea. Arjuna făgădui, şi din ziua aceea deveni favoritul maestrului (I, *131 — 132,* 5205—5219).

]> soroc, ceea ce ceru Drona fu împlinirea răzbunării sale: „Drupada, fiul lui Prşata, domneşte peste neamul Păncăla; luaţi-i regatul şi daţi-mi-1 mie!" *{166,* 6348). Arzînd de dorinţa de a-şi încerca noua ştiinţă, tinerii nu şovăiră: Drupada fu învins şi ei îl aduseră prins în faţa lui Drona. Acesta îi zise fostului său prieten:

„Mai vreau încă, rege al oamenilor, ca prietenia să ne lege; primeşte să fii prietenul meu

Tu spuseseşi adevărul: cel care nu este rege nu poate fi prietenul unui rege. De aceea, am făcui în aşa fel ca doblndirea unui regat să mă aşeze la nivelul tău. Domneşte pe malul de miazăzi a lui Bhagîrathî*, eu, din parte-mi voi domni pe malul de miazănoapte i *(166.* 6350—6351).

Fără îndoială, prizonierul nu se aştepta la aşa ceva. El mulţumeşte, pri meşte, părînd fericit că şi-a regăsit prietenul, fie şi cu preţul unei jumătăţ din pămînturile sale, şi cei doi se despart „legaţi de o trainică prietenie". îi fapt, la rîndul său, Drupada nu se gîndeşte decît la răzbunare.

Iată afacerea încheiată. Potrivit intrigii omeneşti, un rege care şi-a călca cuvîntul faţă de un fost tovarăş de joacă, dar mai ales un rege care 1-a dis preţuit pe acest tovarăş pentru că acesta nu era rege, ci doar un brahman, I primit lecţia pe care o meritau îngîmfarea şi egoismul său; brahmanul 1-H supus îndurării sale, i-a impus egalitatea promisă odinioară, devenind el însus rege în paguba lui, şi amîndoi domnesc, nu împreună, asupra întregului regal ci separat, în cele două jumătăţi. Dar, dat fiind că brahmanul din poem est întruparea „zeului-capelan", e limpede că această povestire omenească, epicii serveşte drept veşmînt unei lecţii teoretice asupra raporturilor dintre brahmai în special dintre capelan, şi rege, lecţia pe care am citit-o mai înainte, în *Rl* IV, 50, 8, acel imn adresat lui Brhaspati şi atît de plin de învăţături spi folosinţa mai marilor acestei lumi: brahmanul trebuie să fie tratat ca egah

"Vezi, mai jos, p. 415 — 416 [partea a patra, cap. I, „Alegerea", secţiunea „Alegerea 1 Drona"].

* Gangele.

1

;ea ce Drupada îi făgăduise lui Drona în copilărie, capelanul trebuie schea regelui şi chiar „să păşească înaintea lui" ; de prietenia lor, în ;hi, mitrian al cuvîntului — legătură de încredere bazată pe o înţe- care cele două părţi o respectă —, depinde bunăstarea regatului ttîi a regelui însuşi. Astfel, încă o dată, în *Mahăbhărata,* sub text L citim filigranul; dincolo de întîmplările povestite cu motivele lor plauzibile sau nu — aici însă foarte plauzibile —, trebuie recunoscut ' mitic, teologic sau ideologic; aşa cum frăţia şi rangurile de vîrstă :inci Păndava exprimă strînsa solidatitate a zeilor funcţionali şi ierar- fel „prietenia" dintre Drona şi Drupada, cu vicisitudinile ei — făgă- cată, riscul atras, repararea —, exprimă, dramatic şi Ut erai, totodată, ntim şi exigent al acestor *ubhe vîrye*,* al brahmanului şi al lui *kşa-* ;azul major în care *kşatriya* este rege.

4. BRHASPATI, DRONA ŞI PUŢUL

; alte particularităţi ale lui Drona se lasă înţelese tot prin mijlocirea Daţi. Unele sînt minore: dacă sînt roşii caii carului său *(sonăsva,* IV, VII, *191,* 8774; *sonahaya,* VII, *16,* 637), este doar pentru că au loarea celor de la carul zeului — car simbolic, car al ritului, în care eniile rele, sparge staulele cereşti şi ajunge la lumină *($V,* II, 23, 3); rhaspati, într-adevăr, „sînt roşii", „se îmbracă în roşu ca norii" *(aru-i*; *năbho nâ rupâm arusâm vâsânâh,* VII, 97, 6). Alte elemente au ;ă pondere. Iată unul care cu greu ne-ar împiedica să credem, cum îndemnaţi în mai multe ocazii, că autorii transpunerii s-au amuzat lea. Este scena, importantă în intrigă, a isprăvii prin care Drona face şajat ca preceptor al tinerilor principi, din care socoteşte să facă, şi :e, uneltele pedepsirii prietenului sperjur.

a vrea să dea o dovadă atît de strălucită a dibăciei sale în ale arcului, iii să o poată povesti lui Bhîşma, iar acesta, fiind un cunoscător, să e a-1 lua în slujba sa. Ocazia se prezintă fără zăbavă. Tinerii principi au jucîndu-se cu o piatră, *vîtă*[3]*,* însă ea căzu într-un puţ *(papăta nţă).* Bi se apucară s-o scoată, dar nu reuşiră; ruşinaţi, amărîţi, nu i să procedeze, cînd zăriră nu departe de acel loc un brahman dedi- unor exerciţii de penitenţă: el nu era altul decît Drona. Copiii i se iar el surîse batjocoritor:

Ie putere şi de *ksatra*! Vai de ştiinţa voastră în ale săgeţilor, ruşine vouă care, născuţi leamului Bharata, nu nimeriţi o piatră!".

i versiunaa de la Calcutta, căci ediţia de la Poona are dreptate să ze în notă acest exces) el anunţă un dublu tur de forţă: va scoate i piatra, ci în acelaşi timp propriul său inel *(svânguliveştanam),* pe ncă în puţul, din fericire, secat *(kupe niruiake).* Apoi ia un mănunchi *(işlkă),* din acelea din care se fac săgeţile, şi, prin vraja unei *mantra,* \ o putere pe care nu o au armele obişnuite. „Am să nimeresc piatra in trestii, zice el, apoi prima trestie cu a doua, pe cea de a doua cu *)*\ astfel, ca printr-un lanţ, voi lua piatra înapoi". în faţa prinţilor îşi ţine prinsoarea. Fără să ni se spună cum — fără îndoială, cu ar-

i bărbaţi", binom masculin,

este o pietricică ce serveşte aici drept jucărie; derivatul *vîtihâ* denumeşte un nasture

cui — el îmbucă atît de exact trestiile, încît copiii entuziasmaţi cer să vadă si scoaterea inelului : el izbuteşte încă şi mai uşor, trăgînd o singură săgeată. Ei i se înclină, ar vrea să ştie cine este acest arcaş miraculos, însă el le spune să meargă repede să-i dea de ştire lui Bhîşma, cu care se va înţelege negreşit. LLanţul de trestii", variantă a lanţului de săgeţi bine cunoscută în folclo- rurile din perimetrul Pacificului, este desigur miraculos, însă, în cadrul miracu- losului, plauzibil; dimpotrivă, ca o săgeată trasă în fundul unui puţ să străbată ţinta şi să revină de la sine, este cel puţin paradoxal: cenzura ediţiei critice este de înţeles. însă puţin importă autenticitatea cutărui sau cutărui detaliu. Esenţialul este că, drept primă ispravă, cea care îl califică şi îi deschide cariera, Drona, trebuie să scoată dintr-un puţ fără apă un obiect, o jucărie *vită,* care a căzut în el şi pe care posesorii ei sînt incapabili să o scoată. De unde vine această scenă ciudată?

Autorii transpunerii i-au luat ideea din două versuri din *RgVeda* şi dintr-un *itihăsa,* o povestire în care Brhaspati scoate nu ceva, ci pe cineva căzut în fundul unui puţ. *RgVeda* nu o menţionează decît o dată (I, 10 , 17) :

„Trita, aflat în fundul puţului *(kupe),* invocă zeii ca să-1 ajute. Brhspati auzi aceasta şi-1 scoase din primejdie".

Se va nota cuvîntul *kupa* masculin, *hapax* în *RgVeda,* însă uzual în sanscrita clasică: este acelaşi cuvînt care denumeşte puţul, locul desfăşurării isprăvii lui Drona.

Itihăsa nu ne este cunoscut, firește, sub forma în care l-au cunoscut autorii și primii auditori ai *RgVedei,* ci în rezumat, dintr-o notă a lui Săyana și, îndeosebi, într-o formă evoluată, dintr-o istorisire neîntreruptă din cîntul al nouălea al *Mahăbhăratei (37,* 2064—2118). între epoca imnurilor și cea a epopeii anumite lucruri au fost cu siguranţă schimbate, însă corespondenţa dintre cele două texte este certă și, de altfel, aluzii din *RV,* I, 105, vin în sprijinul altor detalii ale povestirii epice[4]. Iată esenţa acestei istorisiri, făcută în legătură cu un *tîrtha* [„loc de pelerinaj"] pe care Baladeva — al treilea Râma, frate mai mare al lui Krșna — îl vizitează în cursul lungului pelerinaj unde zăboveşte, în loc să ia parte, ca toţi principii, la bătălia de la Kurukșetra.

După moartea tatălui lor Gautama, cei trei fraţi Ekata, Dvita, Trita*, bine cunoscuţi din ritualurile vedice de purificare[5], continuă să celebreze, așa cum făcea și acela, sacrificii pentru o clientelă numeroasă, însă cel mai aparte și mai căutat era Trita. Invidioși, fraţii săi hotărîră să-1 ducă la pierzanie. Toţi trei mergeau într-o zi spre un loc de sacrificiu, Trita umblînd în frunte, Ekata și Dvita în urma lui, cu o uriașă turmă de animale de jertfă. Pe drum îi ajunse noaptea și, odată cu ea, un lup. Da vederea lupului, Trita o luă la fugă înspăimîntat de-a lungul rîului Sarasvatî și căzu într-un puţ mare, adînc și înfricoșător ce se găsea acolo. Trita răcni, fraţii săi îl auziră, însă, profitînd mai mult de prilej decît de frica lupului, nu-i dădură ajutor, ci îșî văzură de drum. Deznădăjduit la început, el îșî redobîndi treptat stăpînirea de sine și hotărî să ofere mintal un sacrificiu de *soma* înainte de a muri. Deși puţul era secat, el își „imagină" că în acesta erau apă pentru abluţiuni, focuri pentru ofrande. îșî luă rolul de preot oficiant, decretă că planta care se căţăra pe zidurile puţului este *soma,* că pietricelele de pe fundul puţului sînt bucăţi de zahăr. El recită formulele, cîntă imnurile, pregăti — în minte — pentru zei

[4] Vezi introducerea lui Geldner la traducerea sa din *RV,* I, 105.

* Nu este lipsit de importanţă să spunem că numele celor trei fraţi înseamnă „întîiul. Al doilea, Al treilea".

[s] *Heur et malheur du guerrier,* 1969, p. 22—23; 28—31.

pective din *soma* închipuită și scoase sunete care pătrunseră pînă la *esta fu tulburat cu totul. Brhaspati, preotul zeilor, îl auzi -și zise: ebrează un sacrificiu, trebuie' să mergem acolo, zeilor! Cu virtuţile ce dacă se lasă pradă mîniei, are puterea să creeze alţi zei!" puși pe jăratec, zeii coborîră cu mare zor spre locul unde Trita udatul său sacrificiu și îi ziseră: „Am venit să ne primim fiecare *lsi-vă* îi luă martori ai nenorocirii sale și îi distribui fiecăruia partea gulii, împreună cu *mantra* corespunzătoare. Satisfăcuţi, zeii îi oferiră după poftă; el alese firește să iasă din puţ, adăugind spre folosul viitori: „Fie ca cel care se va scălda în acest puţ să obţină același i cum ar bea *soma* \" Atunci zeiţa-rîu Sarasvatî se avîntă în puţ cu Ridicat de ea, Trita urcă și-i cinsti pe zei, care se întoarseră de :eră, în timp ce beneficiarul minunii, fericit la culme, se întoarse la i. Acolo, printr-un blestem bine ţintit, el îi prefăcu pe cei doi fraţi lupi, iar pe viitorii săi nepoţi în leoparzi, în urși și în maimuţe, tă istorisire este interesantă în multe privinţe. S-a presupus uneori în care o redă *Mahăbhărata* prezintă o alterare, o atenuarea vinii aiţal ei înșiși l-ar fi aruncat pe Trita în puţ. Așa ceva nu este nici nici necesar; așa cum a remarcat-o Geldner, imnul din *RgVeda,* în vorbește deja de un lup. Pe de altă parte, intervenţia lui Brhaspati .; brahman, capelan al zeilor, el este, de profesie, cel mai sensibil, iceput dintre zei în materie de sacrificii; este deci cel care aude zarva rghii nemaipomenite, a cărei putere, tocmai datorită caracterului ei

ii, riscă să zdruncine ordinea lumii în detrimentul zeilor: un brahman i această situaţie, să creeze în întregime un sacrificiu, este în stare *ie* o nouă seminţie de zei. Există oare aici, în această privinţă, faţă l *itihăsa,* vreo inovaţie ? Sînt înclinat să o cred: forma cultului, putetîrării mintale a lui Trita epic par legate de concepţii religioase care ido-iranice, iar textul vedic se mărgineşte să spună că Trita *havate* duce un sacrificiu zeilor"], atribuind apoi salvarea sa lui Brhaspati tie subliniat că, în afară de scenele în care el este înfăţişat în aso-Indra, însoţindu-l pe Indra, această salvare — „Trita scos din puţul zuse" — este, în *RgVeda,* singurul mit propriu al lui Brhaspati. Este mult decît verosimil că învăţaţii autori ai transpunerii, nevoind să-l au copiat ingenios şi liber, ca să facă din el prima ispravă a lui ircaş : „Drona a scos o *vită,* o piatră-jucărie, din puţul în care căzuse". Fie o ispravă de arcaş, el a scos-o de acolo printr-o folosire acrobaîică în acest poem, în care atîţia arcaşi îşi dovedesc mai firesc măiesarcului şi a săgeţilor.

I, o scenă uimitoare din epopee îşi găseşte explicaţia şi, o dată mai stăm că transpunerea a fost făcută plecînd de la o stare de lucruri de la stadiul epic al mitologiei; ca şi Brhaspati din *RV,* I, 105, 17, ţionează singur, pe cînd acel Brhaspati din *Mbh.,* IX. 36 nu face alarmeze pe zei, pe toţi zeii, care vin şi asistă la intervenţia lui singură.

5. BRHASPATI ŞI INDRA, DRONA ŞI ARJUNA

ţeam mai înainte că, în afară de acest mit, atît cît se întrevede ile lui Brhaspati în *RgVeda* îl asociază strîns pe acesta lui Indra. în rea epică, asemenea legături de colaborare se traduc, între eroii de-- rivaţl *axa.* zei, ne prini-r-o miuuiic ra gi upui icuui mui.).iuuau piuuuuuu ^>c i_a cinci fraţi), fie printr-o prietenie de nezdruncinat (ca tovărăşia lui Vişnu cu Indra, de unde şi afecţiunea fără margini dintre Krsna şi Arjuna). între Drona, brahman, şi Arjuna, *kşatriya,* legătura de rudenie era exclusă: doar prietenia era cu putinţă, însă o dificultate venea să complice problema: atunci cînd ruptura dintre cele două grupuri de veri este totală şi războiul inevitabil, apoi, în cursul bătăliei, Drona şi Arjuna nu sînt în aceeaşi tabără; în cîntul VII chiar, după moartea lui Bhîşma*, Drona este cel care ajunge generalisimul armatei duşmane fraţilor Pânda va, deci lui Arjuna. Este interesant de văzut cum autorii *Mahăbhăratei* au realizat, în această situaţie potrivnică, o transpunere fericită a legăturii strînse dintre Bihaspati şi Indra. Trebuie deosebite, fireşte, două perioade, înainte şi după " ruptură.

în prima perioadă, dificultatea nu există. Arjuna este deci elevul favorit al preceptorului Drona, favoritul său în toate, ceea ce poemul lămureşte (cauzalitate romanescă) prin faptul că Arjuna este cel care, la începutul lecţiilor, a promis necondiţionat să îndeplinească ceea ce Drona va cere drept remunerare (I, *132,* 5217-5218).

... Arjuna făgădui totul. Atunci, după ce l-a sărutat cu dragoste pe tînăr de mai multe ori pe creştet şi l-a strîns în braţe, Dron i începu să plîngă de bucurie.

Legăturile sînt reciproce:

Avînd toată grija să-l cinstească pe *guru* al său *(gurupujane)* şi dîndu-şi toată silinţa să înveţe armele, Arjuna îi era drag lui Drona *(priyo dronasya).*

Diverse scene, care urmează imediat acestor cuvinte, nu au alt scop decît să precizeze şi să ilustreze predilecţia maestrului: postul lui Arjuna şi făgăduiala lui Drona : „Voi face în aşa fel ca nici un alt arcaş să nu fie pe potriva ta" (5231—5237); episodul crud al lui Ekalavya (5242—5268) în care această făgă-

duială este ţinută. Rezultatul este, de altfel, că Arjuna devine cu adevărat cel mai bun arcaş din lume, fapt pe care îl adevereşte episodul ţintei-vultur (5276——5298), care se termină încă o dată printr-o îmbrăţişare dată lui Arjuna de către Drona.

După ruptură, în mod paradoxal, această legătură strînsă nu încetează, cel puţin în sentimente. De altfel, Drona a prevăzut toate cu mult înainte încă din vremea „învăţăturii din copilărie" a lui Arjuna, el i-a spus *(1,139,* 5529):

„în bătălie, chiar de voi lupta eu, te vei putea bate împotriva mea *(yuddhe ham pratiyodhavyo yudhyamănas tvayăj".*

Iar, drept mulţumită, Arjuna i-a sărutat picioarele învăţătorului său.

în timpul luptelor, se întîmplă adesea ca Drona să-1 admire pe Arjuna, să-i aplaude isprăvile; în VII, 755, 8419—8456, atunci cînd este generalisim şi i se apropie moartea, Duryodhana poate chiar să-i reproşeze, ca fiind o trădare, această afecţiune pentru Arjuna şi fraţii săi. Invers, în VII, *190,* 8701, fraţii Păndava se tem că Arjuna nu va vrea să lupte contra lui Drona şi, în adevăr, singurul din cei cinci fraţi, el refuză (8706) să ia parte la înşelătoria care va duce la moartea fostului lor dascăl; în cele din urmă, el încearcă să-1 scape, apoi cel puţin să împiedice ca învingătorul lui, Dhrşţadyumna, să-1 decapiteze[6].

Afinitatea dintre cei doi zei a fost deci păstrată, atît cît era cu putinţă în cei doi eroi.

* De fapt, după rănirea mortală şi scoaterea lui din luptă.

•Vezi, mai sus, p. 42—43; cf. mai jos, p. 145—146.

I

ultim element al dosarului lui Drona nu trebuie trecut aici cu vederea : ui său ales între toţi, Dhrşţadyumna, fiul lui Drupada. Desigurj este ;s, după afrontul pe care i 1-a făcut trufaşului său prieten din copilă- fiul acestuia se gîndeşte să-şi răzbune tatăl; este de înţeles ehihr, la ca aceasta să fie pentru el o adevărată obsesie, că este raţiunea' însăşi nţei sale: tatăl său 1-a dobîndit, într-adevăr, anevoie, şi a fos^cît pe u-1 obţină, pentru că a spus prea deschis brahmanilor, a căror asis- îistică, fiind lipsit de copii, o căuta, că voia un moştenitor ca să-1 ;'pe Drona". Dificultatea se află în altă parte, anume la zeul a cărui e şi totodată transpunere este Dhrşţadyumna: Agni. Cum poate fi oare trupat din Foc duşmanul de moarte al eroului transpus din brahma- sc, cu aceeaşi îndreptăţire cu care, de exemplu, eroul fiu al Soarelui ;manul declarat al eroului fiu al lui Indra ?

buie mai întîi să ne dăm seama că, în toate celelalte legături sau acti- e lui Dhrşţadyumna, acest chezaş divin, Focul, pare cu totul oportun: yumna este fratele, ba chiar (dacă se poate folosi acest cuvînt pentru itît de extraordinare) geamănul lui Draupadî, zămislită ea însăşi de că- i, şi amîndoi se nasc pe locul de sacrificiu. Fiind astfel cumnatul fra- idava, el este în mod firesc aliatul lor fidel şi chiar generalisimul armâ- ni timp de Duryodhana trebuie să încredinţeze pe rînd comanda trupe- lui Bhîşma, lui Drona, lui Karna, lui Salya şi, cînd nu mai este loc ăzbunare, lui As'vatthăman, Dhrşţadyumna rămîne statornic în fruntea ui Yudhişthira, de altfel, mai mult primejduindu-şi viaţa, decît dînd Raportat la zeii corespunzători, aceasta nu înseamnă decît ceea ce cons- e fapt în mitologia vedică: Agni, fără să facă parte din lista lor, este

gat de zeii celor trei funcţiuni. însă aceasta nu explică faptul scandalos
ţiei violente dintre Preot şi Foc.
drept vorbind, scandalul — sau dificultatea — se află, poate, în altă
noi îl vom examina mai tîrziu în ansamblul său: cum se face că atî-
„buni", Bhîşma, Krpa, Drona etc, ţin de tabăra „rea" şi, înconse-
2 ciocnesc pe cîmpul de bătălie cu protagoniştii partidei „bune" şi,
a tabăra cea „bună" să fie victorioasă, ei trebuie mai întîi să cadă sub
l acesteia ? Odată constatat, mai mult decît înţeles, acest fapt, difi-
specială pe care o prezintă Drona, şi Dhrşţadyumna este mai redusă
1, cu titlul de încercare, să luăm în considerare anumite soluţii. Auto-
punerii au vrut poate să împartă între cele două tabere — şi, prin ur-
-i opună personal — pe eroii în care s-au întrupat cei doi zei concep-
:e cei mai apropiaţi, doi zei de acelaşi nivel, de aceeaşi maiestate,
de aceeaşi funcţiune, pe scurt, omogeni şi echipolenţi,
-adevăr, în religia vedică, Agni este — altfel decît Brhaspati, dar
cît şi el — patronul preoţilor, al clasei sacerdotale *(Sat. Br.,* X, 4,
ri imnurile înseşi, unul din calificativele sale este *hotar,* „preot invo-
ci este *hotar-ul* prin excelenţă : pentru el, preotul care stă lîngă focul de
şi care îl foloseşte nu este decît o dublură, un delegat uman; la
ativul de *purohita* nu este dat, între zei, decît lui Brhaspati şi lui Agni.
e dintre aceste două tipuri divine sînt atît de mari, încît Săyana *(ai*
43, 12) şi după el Wilson, Danglois, Max Muller şi mulţi alţii au cre-
irhaspati nu este, pentru acelaşi motiv ca şi Năsas'amsa, Mătaris'van,
, mai sus, p. 139—140.
TanBnâpat etc, decît o „formă a lui Agni", şi nu un zeu autonom, iar acum
aprdape un secol, în preţioasele pale *Original Sanskrit Texts,* V, p. 281—282,
Johri Muir a putut consacra problemei, cu o concluzie cuminte şi negativă, o
disertaţie : „Whether Brhaspati and Brahmanaspati are identifiable with Agni ?"
[Oare Brhaspati şi Brahmanaspati sînt identificabili cu Agni?]. Epopeea nu a
uitat aceste raporturi atît între Brhaspati şi Agni, cît şi între Drona şi Agni.
într-o variantă a copilăriei lui Drona, primul său maestru de arme nu este Râma
ci Agnives'a (I, *130,* 5107 *131,* 5107 ; *139,* 5525; *170,* 6465), fiul lui Agni;
Agnivesă îi dă arma teribilă care este *agneya,* „săgeata de foc" *(130,* 5107 —
5108; *139,* 5524—5526), pe care el o transmite lui Ar juna ; uneori istoricul armei
este mai complet şi merge înapoi pînă la Brhaspati însuşi *(170,* 6463—6465).
Nu este mai puţin adevărat că tălmăcirea acestei analogii ca ostilitate,
a acestei echivalenţe ca înfruntare, ni se pare o alegere îndrăzneaţă. Poate că
nişte tradiţii sacerdotale au facilitat-o. într-adevăr, în însăşi *Mahăbhărata* străbat urmele unei rivalităţi între preot şi foc; ele nu-1 opun lui Agni pe Brhaspati
însuşi, ci pe tatăl lui, Angiras, care nu este mai puţin preot decît el.
în cîntul al treilea, în pădure, Yudhişthira cere înţelepţilor care vin să-1
vadă să-i povestească multe istorisiri din care pria puţine sînt neînsemnate.
Astfel, el îi pune lui Mărkandeya o serie de întrebări privitoare la Agni, la
multiplii Agni care se lasă totuşi aduşi la unitate, iar Mărkandeya îi recită,
între alte răspunsuri, un *itihăsa* (III, *216—218,* 14101 — 14134). într-o zi, Agni,
mînios şi îmbufnat cum se arată uneori, plecase să se dedice austerităţii în
pădure. Atunci Angiras îi luă locul încălzind şi luminînd lumea, încălzindu-1
şi pe penitentul Agni. Acesta fu totodată jignit şi îngrijorat: „Brahma, îşi
zise el, a făcut un alt Agni pentru lumi; mi-am pierdut puterea de a încălzi,
şi am nevoie să fiu încălzit eu însumi; cum aş putea să devin din nou Focul ?".
Totul se sfîrşi cu bine,, pentru că Angiras, virtuos la culme, îl îmbărbătează pe
Foc şi-1 descîntă, apoi îl invită să-şi reia locul. Fi se întrec în curtenie: „Fii
tu primul foc, îi spune Agni, cu voi fi al doilea". Angiras refuză şi obţine

ca Agni să redevină focul care risipeşte întunericul şi îi cere numai să-1 adopte ca întîiul său născut. Din Angiras se născu Brhaspati, iar în descendenţa acestuia figurează mai multe varietăţi ale lui Agni, din care una este tatăl lui Bharadvăja, el însuşi tată al lui Drona. Alte versiuni, din nefericire puţin cunoscute, erau mai puţin idilice. în al doilea din cînturile enciclopedice, al treisprezecelea, în episodul intitulat „Convorbirea dintre Arjuna şi Vînt", se găsesc enumerate, în prea scurte aluzii, vreo zece dovezi ale atotputerniciei mistice a brahmanilor; a cincea este aceasta : Agni, strălucitorul, dogoritorul Agni, fu într-o zi blestemat de mîniosul Agniras şi lipsit astfel de atributele sale, *gunaih (154,* 7220). Poate că astfel de tradiţii (la care brahmanii probabil că ţineau) au contribuit să-1 dea pe Dhrştadyumna, Focul întrupat, drept adversar ales între toţi lui Drona, adică lui Brhaspati, în lipsa lui Angiras însuşi, care nu părea a se afla întrupat în nici un erou al poemului.

Un unghi de vedere, cu totul diferit, dacă poate fi luat în seamă, sugerează o interpretare mai materială. Sfîrşitul cîntului al şaptelea povesteşte cu mare însufleţire ultima luptă dintre Drona şi Dhrştadyumna. Atelajele lor se încurcă unul în altul *(191,* 8773-8775).

încurcaţi, caii albaştri (ai lui Dhrştadyumna) şi caii roşii (ai lui Drona) dobîndesc în acest vălmăşag o vie strălucire *(tair mis'ră bahv as'obhanta ... părăvatasavarnăs ca sonăsvăh).* învălmăşiţi I[11] fruntea bătăliei *(vimisra ranam-Urdhani),* ei luceau ca nişte nori tunători însoţiţi de fulgere .. .

:tul insinuează astfel, în termeni aproape vedici, imaginea jărateculuiare îl asaltează pe Preot şi Preotul care va muri prin foc[8] sînt învăluiţi joc de culori. Iar Preotul, cum este firesc în sinuciderile prin foc, va muri i ori, sau mai curînd îşi va pierde orice simţire înainte de a muri, — căci invincibilul Drona nu moare, ca şi Bhîşma, decît pentru că binevoieşte s-o L urma ştirii false a morţii fiului său, el a hotărît să nu se mai apare, să-şi ipăt zilelor. îşi aruncă deci armele, închide ochii, îşi concentrează în inimă ieţii şi se absoarbe în Divinitate. Doar cinci spectatori privilegiaţi văd a adevărată urcînd la cer. Cînd Dhrştadyumna, care îl crede încă viu, *de si îi taie capul, acesta nu mai este decît un cap pe care spiritul sise *{192,* 8870—8872). Un articol recent al lui Jean Filliozat[9] a anatecanismul psihosomatic în doi timpi al acestor autocremaţiuni, despre >opeile nu vorbesc, decît poate în aluzii reprobatoare, însă despre care din Sicilia (XVII, 107: KiXocvo? 6 "IvSo?) şi Strabon (XV, 1, 4 şi 68: o?,. ŞÎ 73: Zdcpfiavoţ) au consemnat exemple ilustre[10]. Acest serviciu făfoc anumitor înţelepţi ai Indiei nu se află oare în spatele scenei finale i lui Drona? Dacă aşa stau lucrurile, am înţelege că, în limbajul epic, *i* ultimă întîlnire violentă a Focului cu Preotul a fost tradusă ca duşşi, drept urmare, că Dhrşţadyuman nu a venit pe lume şi nu a crescut >entru această scenă finală. în plus, dacă sîntem favorabili acestei analoim observa că Focul întrupat, date fiind acele datini, era singurul erou putea omorî pe brahmanul întrupat fără să comită crima enormă de uciL unui brahman.

[8] Vezi, mai sus, p. 42—43, împrejurările care preced şi îngăduie această moarte.

* „La mort volontaire parle feuet la tradition bouddhique indienne", *Journal Asiatique,* CCLI, , p. 21 — 51 (p. 48, n. 32, ZaptioevoxT)Y6ţ este „Sramana [ascetul] urcat la cer *(khega)").*

[10] Dr. Claude Dumezil, „Concepts psychanalytiques et suicide", *Cahiers Laănnec,* decembrie („I/e suicide"), p. 62—69, a confruntat starea psihosomatică descrisă de J. Filliozat cu ceea 'eud spune în cap. VIII din *Psychologie collective et analyse du moi*: „în acest capitol consacrat 1 amoroase şi hipnozei, Freud problematizează raporturile eului cu obiectul dragostei în starea oasă. Eul, zice el, devine din ce în ce mai puţin exigent, din ce în ce mai modest, în timp aiectul devine din ce în ce mai magnific şi mai preţios, atrage asupra lui toată dragostea pe

eul o putea simţi pentru el însuşi, ceea ce poate avea drept consecinţă firească sacrificarea iletâ a eului: obiectul absoarbe, devorează, ca să zicem aşa, eul".

Capitolul VIII
NIMICIRE ŞI RENAŞTERE

YgyGti
'Yadu
Drona
(Brhaspati)
Asvarttiaman
(Siva ere.)
Vosudeva

>M

. r

Balarama Kg
Puru:

. I

Săntanu
(VicitravTrya)
Vyăsa
(Păndu)
Indra
na *Subhadră..* .+. . Arjuna Virata
(Visnu)
(un Marut)
Abhiroanyu..+. *-Ut tara* Uttaro
(Varcas)
Pariksit
____1_1__
jQnamejaya şi fraţii sdi

1. CAUZALITĂŢI SUPRAPUSE

I

Analizele de mai sus au fărîmiţat materia poemului: era inevitabil. Am examinat pe rînd, pe fiecare pentru sine, personaje care s-au vădit a nu avea nici alte trăsături decît cele ale zeilor ai căror fii sau întrupări sînt, nici altă misiune decît aceea de a reproduce, pe pămînt, starea civilă şi comportările acestor zei. Poate că cititorul are impresia că a privit o colecţie de marionete care îşi fac, fiecare, numărul, fără să alcătuiască o piesă.

Dar există totuşi o piesă în care toate aceste marionete sînt rînduite; povestea stirpei lui ELuru, sau cel puţin a unui moment al dinastiei Kaurava, adică povestea, relativ calmă, a lui Păndu şi a fraţilor săi, apoi cea a copilăriei năpăstuite a fraţilor Păndava şi a groaznicului război care îi opune verilor

a nimicirii seminţiei, reparata printr-o naştere nesperată, in sfirşit, imniei idilice a lui Yudhişthira, a abdicării sale în favoarea „copilului ' şi a intrării fraţilor Păndava în viaţa din lumea cealaltă. De la începî la sfîrşit, trecînd prin' imense digresiuni şi îndelungi paşi bătuţi pe asta este desfăşurarea poemului.

! *a priori* probabil că, la fel ca şi tipurile şi existenţele individuale ale din principalii eroi, această succesiune de drame în care ei sînt cuprinşi este şi ea tot mitologie transpusă în epopee ; este probabil' că succesiunea

ntelor, oricît de bine motivată de jocul pasiunilor omeneşti, se supune
i convenienţelor transpunerii, reproducînd, în esenţă, economia internă
mit. A cărui mit anume?
istă în primul rînd, sub cauzalitatea romanescă, o cauzalitate mitico-epi-
LU coboară încă pînă în adîncul lucrurilor, dar care ne poate îndruma.
;ut-o în legătură cu personajul lui Dhrtarăştra, imagine şi instrument al
iui, al unui Destin care îi pare, lui ca şi nouă, la început întîmplare
dar care se dezvăluie a fi o Providenţă înţeleaptă[1]: marea bătălie de la
letra corespunde unui plan al lui Brahma, plan răspunzînd şi el unei
i lumii, sau cel puţin a Pămîntului; şi pentru a isca şi a conduce acest
pentru a ucide demonii care se întrupaseră în număr îngrijorător în
e princiare, zeii s-au întrupat şi ei, la porunca lui Brahma, în personajele
iui. La drept vorbind, nu aveam nevoie să aşteptăm revelaţia făcută lui
ăstra de către Vyăsa, în cîntul al unsprezecelea, despre misiunea pe care,
. ştie, a îndeplinit-o îngăduind războiul[2]. Chiar din primul cînt, încă din
i, explicaţia a fost enunţată limpede (I, *64,* 2481—2508), urmată de
mărul întrupărilor", de interminabila listă care enumera pe zeii impli-
u indicarea eroilor a căror formă au luat-o sau pe care i-au zămislit, ori
e au depus o parte din ei înşişi.
incolo de această a doua motivare a evenimentelor, sau cel puţin a
ărţi a lor, am putea recunoaşte o cauzalitate mai profundă, dacă am acor-
i cît de mic credit numeroaselor indicaţii din text şi le-am reţine inten-
;vidente. Pe scurt şi dogmatic, mitul care a fost transpus în totalitatea
bhăratei este cel al pregătirii, apoi al înfăptuirii unui „sfîrşit al lumii" (sau
si ere a lumii), urmate de o renaştere (sau de începutul erei următoare).
pentru a justifica acest mod de a vedea, trebuie să lămurim două personaje
ire le-am mai întîlnit, pe unul în majoritatea analizelor noastre, pentru
străbate poemul de la un capăt la altul, pe al doilea în cea din urmă:
a şi As'vatthâmaii sau, spre a-i demasca, Vişnu şi Siva.

2. **KRSNA ŞI VISNU**

Cu toată importanţa sa, Krşna nu a e va reţine mult: totul este limpede. De-
idu-1 pe Vişnu vedic, el îi păstrează totuşi trăsătura esenţială[3]. Abel Ber-
ie a rezumat în două propoziţii statutul zeului în imnuri: „Vişnu a stră-

[x]Vezi, mai sus, p. **115-117, 119-120.**

[2] Vezi, mai sus, p. **116.**

[3] .„Vişnu et Ies Marut â travers la reforme zoroastrienae", *Journal Asiatique,* 1953, p. 1 — 25.
irtea sa *Aspects of Early Vişnuism,* 1954, J. Gonda practică o metoda puţin conciliabilă cu a
Nu este cazul nici să fie dedublat Krşna, cum mai face încă Louis Renou, *L'înde antique,*
)49, p. 399—400, nici să se spună că întruparea lui Vişnu în acest erou nu este de acelaşi fel
;le ale celorlalţi zei în alţi eroi, S0ren S0rensen, *Om Ma'hăbhărata's StilUng i den Indistte Litera.*
1883, p. 84—85: „Krşria's identification med Vişnu, en af de 3, undertiden den 0verste af
overguder, er af en ande'n art og kan ikke forstâes linden i sammanhaeng med gudesystemets

bătut in trei paşi universul, Vişnu este aliatul iixiel al lui Indra" — aliatul şi prietenul său *(indrasya yujyah sâkhă,* I, 22, 19), care s-a ataşat, „mai mare binefăcător, binefăcătorului Indra" *(indrăya vişnuh sukrte sukrttarah, I,* 156, 5).

El este invocat laolaltă cu acesta, zice Bergaigne, în versurile[4] IV, 2, 4; 55, 4; VIII, 10, 2 • X, 66, 4 şi în tot imnul VI, 69. Aceleaşi înfăptuiri le sînt atribuite în comun, în acest imn şi în versurile VII, 99, 4—6. „Paşii cei mari" ai lui Vişnu sînt astfel atribuiţi lui Indra, VI, 9, 69, 5; dar mai ales victoriile lui Indra sînt atribuite lui Vişnu, VI, 59, 8. Amîndoi au „zămislit" soarele aurora, focul, triumfînd asupra lui Dăsa, VII, 99 4. Amîndoi au sfărîmat cele 99 de cetăţui ale lui ăambara şi au învins armatele lui Varcin, VII, 99, 5. Indra era însoţit de Vişnu cînd 1-a omorît pe Vrtra, VI, 20, 2, şi Vişnu însoţit de prietenul său, adică de Indra, deschide peştera vacilor, I 156, 4 . .'.

Legătura lui Arjuna cu Krşna, vărul şi cumnatul său, nu este mai puţin
îstrînsă[5]. Al doilea îl ajută pe primul în orice împrejurare. Cînd conflictul nu
mai poate fi evitat, el intră în armata fraţilor Păndava, nu pentru a lupta, ci
pentru a fi vizitiul lui Arjuna —, ceea ce îi va aduce lumii, fără îndoială,

printr-o grefă la un text mai scurt, revelaţiile, *teofania* din *BhagavadGită.* în multe pasaje, poemul repetă că unirea lui Krşna cu Arjuna este de nezdruncinat : de exemplu, la ultima solie pe care o îndeplineşte Krşna pentru a salva pacea, unii sfetnici ai lui Dhrtarăştra şi însuşi regele cel orb se leagănă în iluzia că-1 vor putea seduce pe ambasador, îl vor desprinde de Păndava ; înţeleptul şi clarvăzătorul Vi dura le deschide ochii (V*, 86,* 3071—3072): nici o strădanie, nici mita, nici ocara nu-1 pot despărţi pe Krşna de Arjuna, „care este ca şi suflul vieţii sale". Yudhişthira dă undeva o formulare izbitoare a acestei legături (V*, 12,* 781) : „Arjuna nu poate fi fără Krşna, nici Krşna fără Arjuna; nu există în lume un om de neînvins pentru aceşti doi Krşna *(anayoh kţşnayoh)".* Săvîrşirea celor „trei paşi", la care se rezumă în *RgVeda* tehnica proprie a lui Vişnu, cuprindea, fără îndoială, în timpurile vedice înseşi, o substanţă mitică mai bogată decît lasă să se vadă imnurile: vom reveni îndată la aceasta. însă unul din aspectele, una din specificările acestor paşi îi pun răspicat în serei viul lui Indra. în două rînduri, cartea de imnuri pune în gura lui Indra în stil direct, un îndemn către tovarăşul său Vişnu, în care se folosesc totodată verbul *vi-kram* — „a umbla, a-şi desfăşura paşii", caracteristic pentru această acţiune a zeului, şi comparativul adverbial *vi-taram,* „mai departe", care evocă etimologia probabilă a numelui său: „Prietene Vişnu, păşeşte, înaintează mai departe!". în ambele cazuri împrejurarea este aceeaşi: înaintea luptei sale contra lui Vrtra şi pentru a o face posibilă, pare-se, zeul luptător cere acest serviciu : „paşii spre înainte" ai lui Vişnu, deschizîndu-i drumul către ţelul său, făcînd cu putinţă străbaterea spaţiului care îl despărţea de el, trebuiau să fie condiţia mistică a actului războinic al lui Indra. Vizitiu al lui Arjuna, Krşna, cum am mai spus, nu luptă. Bl îl ajută pe Arjuna prin îndemînarea sa în conducerea carului şi, mai cu seamă, prin îndemnurile şi sfaturile sale. Cu un prilej însă, el uzurpă un rol care depăşeşte, ba chiar contrazice funcţia sa limitată de vizitiu. Este ceasul primei mari încercări a lui Arjuna, cînd trebuie să-1 atace şi să-1 ucidă pe Bhîşma, generalisimul armatei duşmane, dar şi străunchiul fraţilor Păndava, fostul lor tutore, care, pînă la război, Şi-a înteţit strădaniile pentru a face să li se recunoască drepturile. El se resem-

"dvikling" [Identificarea lui Krsna cu Vişnu, unul din cei trei şi uneori cel mai mare din cei trei [Su]prazei, este de alt fel decît cea pe care o pot înţelege în legătură cu evoluţia sistemului zeilor]; ^[u] • Krşna este faţă de Visnu vedic şi prevedic ceea ce Arjuna este faţă de Indra vedic şi preve-

<iic etc '

[4] în cartea lui Bergaigne, „vers" denumeşte ceea ce aici este numit „strofă, stanţă .

[6] Vişnu s-a întrupat în Krşna la rugămintea lui Indra, în momentul în care acesta pregătea Propria sa întrupare în Arjuna, I*, 64,* 2508.

greu la această tristă sarcină şi pare să evite să-1 întâlnească, şi va fi. e întreg răstimpul cîntului al V-lea pentru a-1 decide la aceasta; mai *TOT* trebui trei intervenţii ale lui Krşna, din care doar a treia va fi (pe cînd, în tot restul bătăliei, Arjuna va împlini pe dată isprăvile [1 va îmboldi divinul său tovarăş), şi din care primele două iau o înce nu-şi are perechea în tot poemul: el păşeşte înainte către ţinta sa[e]. na dată, armata fraţilor Păndava este în plină debandadă şi Arjuna nu-şi â silinţa. Atunci, fluturîndu-şi discul, Krşna sare jos.din car *(rathâd <a)* şi, făcînd să se cutremure pămîntul sub paşii săi *(sahkapayan găm i),* înaintează spre Bhîşma. Acesta se pregăteşte deja să primească plin vie lovitura unui om despre care ştie că este un zeu, cînd la rîndul una sare din car şi se avîntă după Krşna, îl prinde de ambele braţe, picioare şi îl opreşte anevoie „la al zecelea pas" ; el îi promite să nu răie, să-şi facă datoria; Krşna se potoleşte şi îşi reia locul în car (VI, 7—2612). Totuşi, două mii de distihuri mai departe, Arjuna încă nu şi-a

uvîntul şi se repetă aceeaşi scenă. Krşna sare din car şi păşeşte spre „părînd, ca un stăpîn al pămîntului, că despică pămîntul cu picioarele *iărayan iva padbhyăm sa jagatîm jagatlsvara) ;* şi de această dată Arjuna nde şi-1 opreşte cu greutate „la al zecelea pas", repetînd: „Această sarte a mea în întregime, eu îl voi ucide pe tata-mare, o jur pe arma mea, văr, pe binele ce l-am făcut!" (706, 4873). însă Arjuna tot nu-şi ţine Lala. De astă dată, fără să coboare din car, Krşna îl roagă stăruitor (779, 5549) şi Arjuna găseşte în sfîrşit energia care-i lipsea: cu consimţăacestui partener care nu poate muri decît prin propria sa voinţă şi tariul pe care 1-a fixat, el îl va doborî pe *pitămaha (120,* 5554). Să nu fie iceşti ciudaţi „paşi ai lui Krşna" destinaţi să-1 atragă pe Arjuna spre jortită loviturilor sale un răspuns epic la cerere a vedicului Indra care, irte-i, doreşte fără scrupul să-1 poată ataca pe Vrţra: „Prietene Vişnu, i-ţi paşii mai departe" l
ricum ar sta lucrurile cu acest detaliu, Krşna joacă neîntrerupt pe lîngă Păndava, în interesul lor, un rol imens, însă uniform, pe care nu este ! să-1 analizăm aici în amănunt. Deodată, după înfrîngerea lui Duryodhana, îlneşte un adversar pe măsura sa: Asvatthăman.

3. ASVATTHĂMAN ŞI SIVA; NIMICIREA

>-a spus mai sus că Asvatthăman este Rudra-Siva întrupat. Acest lucru >te cu totul exact, sau mai curînd omologia însăşi dintre zeu şi erou nu iţea exactitatea. încă din cărţile vedice în proză ni se spune despre Rudra fost alcătuit dintr-un amestec din toate substanţele cele mai înspăimîntăi *(AitareyaBrăhmana,* III, 33, l)[7]; la fel şi cu Asvatthăman. în timp ce s celelalte personaje din *Mahăbhărata* sînt întruparea unui singur zeu sau, im Krpa, a unui grup de zei omogeni denumiţi printr-un nume colectiv

* „I,es pas de Krşna et l'exploit d'Arjuna", *Orientalia Suecana,* V, 1956. p. 183-188.

Prajapati săvîrşis'e un incest cu fiica sa. Atunci „zeii căutară pe cineva ca să-1 pedepsească- asiră pe nimeni printre ei. Ei strînseră laolaltă în acelaşi loc arătările cele $_{m}$ai înfricoşătoare„ împreună, ele alcătuiră această divinitate".

(zeii Rudra), As'vatthăman este într-adevăr un amestec şi, ca şi Rudra, un amestec de ingrediente îngrozitoare (I, *67,* 2709—2710) :

Din Mahâdeva (= Siva) şi din Antaka (= Moartea), din Krodha (= Mînia) şi din Kăma (= Pofta), contopiţi într-o unitate *(ekatvam upapannăm),* se născu, locuitor al pămîntului, eroicul omoritor de duşmani, As'vatthăman cel cu putere mare ...

Numit primul şi unit într-un dublu dual cu Antaka, Siva în calitate de distrugător este cu siguranţă componentul principal şi, de altfel, în momentul decisiv, el îşi va spori, dacă se poate spune, participarea în cel zămislit. Această natură „rudriană" explică multe lucruri din comportarea eroului: legătura lui strînsă, pe care am observat-o, cu personajele în care sînt întrupaţi „zeii Rudra (Krpa) şi unul dintre Măruţi (Krtavarman)"[8]; şi, de asemenea, ataşamentul său faţă de demonicul Duryodhana: este firesc ca, purtînd în sine pe zeul distrugător şi Moartea şi Mînia şi Dorinţa, el să fie aliatul unui principe lăsat pradă pasiunilor sale şi menit sorţii celei mai rele; este firesc, de asemenea, ca întruparea lui Siva să simtă o afinitate pentru întruparea demonului Kali; căci Rudra-Siva, în toate epocile, are tovărăşii rele şi îi plac tîlharii şi duhurile necurate care bîntuie lumea. în sfîrşit, înţelegem de ce, pînă cînd Duryodahna cade lovit de moarte, activitatea lui As'vatthăman este cu totul secundară, în timp ce, după acest eveniment, el primeşte un rol de prim-plan. Să luăm seama la această transformare.

Căderea lui Duryodhana stîrneşte panică, destrămarea a ceea ce mai rămîne din armata lui. Prin nişte fugari, terţetul As'vatthăman, Krpa, Krtavarman află nenorocirea şi vine în fugă lîngă muribund. Asvatthăman făgăduieşte

lui Duryodhana să nimicească toată oastea fraţilor Păndava, iar Duryodhana are încă puterea de a-i spune lui Krpa să-1 ridice pe As'vatthăman ca generalisim al unei armate care nu mai există. Această promisiune şi această consacrare comandă tot ceea ce urmează. Desigur, bătălia a încetat şi nu mai există putinţa vreunei lupte, dar armata victorioasă mai poate fi nimicită prin viclenie şi, într-adevăr, această distrugere este cea care ocupă uimitorul cînt al zecelea, „Cîntul evenimentelor survenite în timpul somnului" , ceea ce se traduce mai bine drept „Cîntul suprinderii nocturne".

Da începutul cîntului, cei trei părtaşi se apropie de tabăra duşmană, din care lipsesc conducătorii, fraţii Păndava, şi care mai răsună încă de strigăte de triumf. Ei aşteaptă noaptea, ceilalţi doi dormind, iar Asvatthăman veghind. Vederea unei păsări de pradă care sfîrtecă o mulţime de corbi îi arată planul: va nimici oastea în timpul somnului ei. El îşi deşteaptă tovarăşii, le împărtăşeşte gîndul său. Ei încearcă zadarnic să-i schimbe hotărîrea, apoi se resemnează să-1 urmeze. Noaptea s-a lăsat. Da poarta taberei, o groaznică arătare se înalţă înaintea lui As'vatthăman *(6,* 216—250) : o fiinţă de o statură uriaşă, învelită cu o piele de tigru, şiroind de sînge şi legată cu un şarpe, împroşcînd foc pe toate părţile, fluturînd tot felul de arme. Neînfricat, fiul lui Drona o atacă, dar săgetările sale sînt fără rezultat (228-229):

Asvatthăman azvîrle asupra lui lancea steagului său, strălucitoare ca o flacără. Izbind Fiinţa, această armă se frînse în bucăţi, ca un mare meteor, la sfîrşitul unei Vîrste a Lumii, căzînd din bolta cerului, după ce s-a ciocnit cu Soarele *(yugănte silr am ăhatya maholkeva divas cyuto).*

Totul este zadarnic, săgeţi, iatagan, ghioagă, iar semne neîndoielnice, pe [c]er, dovedesc că această fantasmă este iscată de Vişnu, ocrotitorul fraţilor Pănuaya. As'vatthăman se refugiază mintal în Mahâdeva, adică în Rudra-Siva, îl invocă sub toate numele lui, îi cîntă toate laudele şi declară că se oferă el

[8] Vezi, mai sus, p. 135— 137

B 3, lOTECA
CTNTRALÂ
UNIVERSITARA
Y TTr; ATJ TJ»T >*-■*■■

ept victimă *(7,* 251—262). Nimic nu poate fi mai plăcut acestui zeu pe loc apare un altar de aur pe care arde un foc de sacrificiu şi o ată hoardă de fiinţe monstruoase, o mişunare de demoni cu capete de cu forme groteşti, îl învăluie pe As'vatthăman. Tot neatins de frică, eroul ltar si se aşază în foc, invocînd necontenit pe Rudra-Mahădeva (263— mei 'zeul se arată şi îi zice surîzînd că, favorabil pînă acum bărbaţilor iltă partidă ca mulţumită pentru adoraţia pe care i-o adusese Krşna, .arce acum împotriva lor : „Ei sînt atinşi de Destin, Timpul vieţii lor s-a 311-315).

ia aceste lungi cuvîntări, esenţialul este relatat la repezeală în puţine zeul intră în corpul eroului după ce i-a dat o sabie miraculoasă ! această fiinţă divină, fiul lui Drona străluci şi, prin vlaga cea stîrdivinitate, el deveni năvalnic în luptă". Sub înfăţişarea lui As'vatthăva însuşi, în fruntea hoardei demonice, pătrunde în tabăra fraţilor i, lăsîndu-i pe Rrpa şi Krtavarman la poartă pentru a-i doborî pe ar încerca să fugă.

:elul este cumplit. Primul care piere este Dhrştadyumna, ucigaşul lui ji generalisimul armatei fraţilor Păndava. Apoi cad fiii lui Draupadî, ae fiii fiecăruia dintre fraţii Păndava, apoi toţi aliaţii lor. Demonii z pentru a se ghiftui cu sînge şi carne omenească, pe cînd As'vathăman, i în trecere cei doi tovarăşi, merge să ducă vestea acestei răzbunări lui

liana, aflat pe moarte . .. Puţin mai tîrziu, lui Yudhiṣthira, zguduit,
-şi explică această înfiorătoare reuşită a duşmanului, Krşna îi dă ex-
: „Nu fiul lui Drona a săvîrsit această ispravă; aceasta s-a făcut prin
ui Mahădeva" *(18,* 811).
iei, morţii celor o sută de fii ai lui Dhrtarăştra şi a unei mari părţi a
lui Duryodhana vine să i se adauge masacrul întregii armate a fraţilor
a şi înainte de toate al tuturor urmaşilor lor. Pe partea lui Duryodhana
eţuiesc trei oameni; de partea fraţilor Păndava şapte : ei cinci şi încă doi
i totuşi nimicirea nu este desăvîrşită.
iţii Păndava sînt cuprinşi de o mare deznădejde şi mînie. Draupadî
pul lui As'vatthăman şi, drept dovadă că va fi fost ucis cu adevărat,
scumpă pe care o poartă de la naştere în frunte. Bhîma pleacă în cău-
icigaşului, dar, abia pornit, Krşna destăinuie că acela se expune celei
ri primejdii: As'vatthăman are de la tatăl său Drona o armă mai groaz-
xît oricare alta, anume cea numită *brahmăsiras,* „capul lui Brahma" ;
nu i-a dat formula acesteia decît cu îndemnul de a nu se folosi nici-
le ea, mai cu seamă împotriva unor fiinţe omeneşti, — însă Asvatthă-
cel cu suflet rău", n-a făgăduit nimic. Şi pentru a arăta cît este de pri-
s acest personaj, Krşna povesteşte cum acela încercase să obţină de la
discul său — discul, armă a lui Vişnu — cu unicul scop de a se sluji
mpotriva sa, a lui Krşna, şi de a-1 omorî ... Pe dată, fraţii lui Bhîma,
mă cu Krşna, îl ajung din urmă şi-1 roagă fierbinte să renunţe de a-1 căuta
/■atthăman. El refuză şi în cele din urmă întreg grupul, cei cinci Pân-
?i Krşna, îl descoperă pe ucigaş — aşezat în tihnă în mijlocul unor
înţelepţi ... *(10-13,* 543-662).
hîma îşi încordează arcul, dar As'vatthăman a şi ţîşnit. Prin incantaţia
Ltă, „arma absolută" poate fi obţinută, fabricată din orice. El apucă
trestie, suflă asupra ei cu *mantra* [„descîntecele"] pe care le-a învăţat:
planta devine *brahmasiras.* El îl azvîrle pe loc strigînd: „Pentru nimicirea fra-
ţilor Păndava!" *{13,* 668—669). Rezultatul:
în trestie se aprinse un foc asemenea celui care pune capăt oricărui lucru şi în stare să ardă
cele trei lumi *(pradhaksyan i'ja lokăms trîn kălăntakayamopamah).*
Din fericire, Krşna este acolo. El a înţeles gestul lui As'vatthăman. Dui
Arjuna, care a învăţat şi el de la Drona, maestrul său, arme de temut, el îi
strigă să arunce „arma care dezarmează armele". Arjuna pune de îndată în ar-
cul său săgeata miraculoasă strigînd: „Arma (lui As'vatthăman) să fie zădărni-
cită prin arma (aceasta) !" (676) :
Săgeata odată trasă de arcul Gândiva, se aprinse pe dată un foc mare, la fel cu cel care,
la sfîrşitul unei Vîrste, mistuie lumea *(yugăntănalasannibham).*
Această scenă cu adevărat apocaliptică ia sfîrşit fără să se fi produs ca-
tastrofa. Doi mari *ţşi,* Nărada şi Vyăsa, se interpun între cele două arme, le
neutralizează prin energia lor şi salvează universul. Ei cer apoi adversarilor
să-şi recheme fiecare arma aruncată *{14,* 680—686), operaţie foarte delicată,
pe care o poate reuşi doar un erou curat, care urmează regulile de purtare ale
unui *brahmacărin.* Arjuna o execută fără greutate, dar ce putea face celălalt,
al cărui suflet era rău ? , .Aruncată pentru nimicirea fraţilor Păndava, spune el
în încăpăţînarea sa, ea îi va spulbera pe toţi!". Da stăruinţa iui Vyăsa, el se
lasă cel puţin despuiat de piatra scumpă care îi împodobeşte fruntea şi pe care a
cerut-o Draupadî. Cît despre arma *brahmasiras,* pe care nu ştie s-o recheme,
el acceptă — dacă aceasta poate trece drept o concesie — s-o abată de la
cei cinci Păndava şi s-o îndrepte în altă parte *{15,* 687—721) :
— Să meargă să lovească (în sînul femeilor) pe copiii fraţilor Păndava
ce urmează sa se nască!
— Fie, răspunde cu asprime Vyăsa, însă după aceea opreşte-te!

Acest act al lui As'vatthăman nu pare decît răuvoitor. în realitate el este de o extremă gravitate: fraţilor Păndava nu le-a mai rămas nici un fiu: cei pe care îi avuseseră de la Draupadî au fost ucişi cei din urmă. Şi iată-i osîndiţi la moarte pe toţi cei care li s-ar putea naşte în viitor, fie că sînt sau nu în înfiripare în sînul oricăreia dintre soţiile lor, Draupadî sau nevestele secundare. Dovindu-le pe femei, blestemul este mai groaznic decît acela care îl silise odinioară pe tatăl lor Păndu la abstinenţă: nici un artificiu nu-i va aduce leac, nici un apel, de exemplu, la zeii procreatori, presupunînd că Kuntî ar mai putea face să acţioneze *mantra* ei în favoarea uneia dintre nurorile sale. Nu mai este deci nici o speranţă: nimicirea din noaptea precedentă va fi totală, fără o renaştere posibilă.

Pentru a-i îmbărbăta pe fraţii Păndava, consternaţi, Krşna săvîrşeşte o imprudenţă: ei să nu-şi piardă nădejdea, viţa lor păstrează un ultim vlăstar, care nu este încă decît un embrion, fiul lui Abhimanyu, fiu al lui Arjuna şi al surorii lui Krşna. Abhimanyu a fost ucis pe cîmpul de bătaie, lăsînd-o însărcinată pe soţia sa, fiica regelui Virata *{16,* 722—725)*. Pîntecele acestei viitoare mame, care nu este decît nora, nu soţia lui Păndava, scapă înrîuririi armei *brahmasiras* aşa cum a orientat-o As'vatthăman. în lipsa unui fiu, ei vor avea un nepot, care va salva seminţia.

* Vezi, mai sus, p. 61 şi n. 42.

i Asvatthăman a auzit *(16,* 727—728):

.sta nu se va întlmpla, strigă el, nebun de furie, vorbele mele nu vor fi în deşert *(na ca n anyathă)* ! Sulița pe care am aruncat-o va lovi embrionul pe care-l poartă fiica lui Virăţa, pe care tu vrei să-l ocroteşti *(patişyati tad astratn hi garbhe tasyă mayodyatamIviră taduia yam tvarn rakşitum icchasij* !

luăm seama la ceea ce se află în joc: ori seminţia lui Păndu şi, prin a dinastiei Kuru este condamnată la cvasineantul prezent şi curînd la complet, ori ea îşi păstrează mijlocul de a renaşte.

4. KBSŢŞA CONTRA LUI ASVATTHĂMAN; RENAŞTEREA

mei Krsna săvîrşeşte actul cel mai simplu, dar cel mai hotărîtor din rile sale cu fraţii' Păndava *{16,* 729—738):

ivitura armei tale groaznice nu va fi zadarnică, spune el Distrugătorului. Fătul se va naşte r el va învia pentru o viaţă lungă *(sa tu garbho mţto jăto dirgham âyur avăpsyati)* i despre tine, toţi bărbaţii înţelepţi ştiu că eşti un laş şi un răuvoitor! Mereu gata să iată-te ucigaş de copii! îndură deci răsplata păcatelor tale. Timp de trei mii de ani vei : acest pămînt, fără tovarăş, fără să poţi vorbi cu nimeni! Fără cineva alături de tine, i prin locuri pustii I Nu-ţi va fi cu putinţă nici o statornicire printre oameni 1 Vei puţi a a sînge, iar codrii şi ripele îţi vor fi sălaşul! Vei rătăci de-a lungul şi de-a latul pămin-Elet păcătos, purtînd asupră-ţi povara tuturor metehnelor *(pilyasonita gandhî ca durgakânrayah jvicarişyasi papătmă sarvavyădhisamanvitah)* !

jicul Parikşit — acesta va fi numele fătului înviat — cînd va fi atins vîrsta (potrivită), d îndatoririle religioase prescrise de Vede, va primi de la fiul lui âaradvat [= Krpa] îturor armelor. Credincios legii războinicilor *kşatriya,* acest rege cu suflet virtuos va ocroti l timp de şaizeci de ani. Da, sub numele de Parikşit, acest copil va deveni regele neamului cu braţe puternice, şi aceasta sub ochii tăi, smintitule ! Da, în zadar îl vei arde prin putelui armei tale, eu îl voi învia *(aham tam jîvayişyămi dagdham sastrăgnitejasă)* ! O, tu, cel ic dintre oameni, vezi puterea austerităţilor mele şi a respectului meu pentru adevăr *(pasya* so *vîryam satyasya ca narădhama) \'"*.

:easta va fi soarta lui Asvatthăman, rătăcitor singuratic prin hăţişuri, zeul Rudra pe care îl poartă în sine şi care îl stăpîneşte. Şi acesta va inul fătului: Parikşit se va naşte mort şi de îndată Krşna îl va învia, creşte mare. Cînd va ajunge în vîrstă să domnească, Yudhişţhira îi va nţa conducerea, şi împreună cu cei patru fraţi ai săi şi cu Draupadî, va pre paradis, în care el singur va intra viu, dar unde îi va regăsi, pe fie-în colţul lumii divine de unde coborîse pentru a se întrupa.

rin această încheiere, prin cele două fiinţe antagoniste care o prilejuiesc, ţi îşi primeşte sensul: *Mahăbhărata* transpune într-o criză aproape mortală inţiei şi a regalităţii neamului Kuru o criză a istoriei lumii, ceea ce mi- l hinduistă numeşte „sfîrşitul unui *yuga".* Mai întîi, în cursul unei lungi de, Răul îi face viaţa amară Binelui, îl persecută, pare că triumfă. în încheierii socotelilor, două imense armate se adună şi se luptă între ele, Răilor în jurul lui Duryodhana, care nu este altul decît demonul Kali >at, adică demonul celei mai rele vîrste a lumii şi îndeobşte a ceea ce este ai rău în orice domeniu; cea a Bunilor în jurul fraţilor Păndava, care şeii întrupaţi ai celor trei funcţiuni. Pe rînd pier, primii în bătălie şi i în năvala nocturnă, toate neamurile şi toată armata celor Răi, inclu-)uryodhana, în afară de trei oameni, apoi toată armata celor Buni, în afară de fraţii Păndava ş? alţi doi oameni. Speranţele de supravieţuire a neamului Kuru se reduc la copiii care urmează să se nască. Atunci, pentru miza su- premă — embrionii, apoi ultimul dintre embrioni — se înfruntă doi dintre eroii supravieţuitori: cel în care este întrupat zeul distrugător care, la fiece sfîrşit de *yuga,* asigură nimicirea, lumii; cel în care este întrupat zeul mîntui- tor care, după sfîrşitul fiecărui *yuga,* asigură renaşterea lumii. Fiecare dinei îşi îndeplineşte îndatorirea şi, întocmai ca şi în cosmologie, ultimul cuvînt îl are zeul mîntuitor; Krşna învie fătul şi prin aceasta restabileşte seminţia, aşa cum în cosmologie Vişnu reface universul plecînd de la germenii sau de la formele pe care le-a păstrat în sine însuşi.

Intenţia autorilor este clară. După unul din procedeele lor obişnuite, ei au subliniat-o prin formule de comparaţie. I,a fel cum, atunci cînd Karna, fiul zeului Soare, moare într-o scenă transpusă dintr-un mit al Soarelui, se spune şi se repetă că retezatul său cap este „ca soarele în asfinţit"[10]; la fel cum atunci cînd Bhima, fiul zeului Vînt, fuge din incendiul *casei de lac* luînd în braţe pe fraţii şi pe mama sa, se spune că el „aleargă cu iuţeala vîntului"[11], tot aşa s-a putut vedea, din extrasele citate mai sus, că acţiunea finală a lui As'vatthăman, întrupare a lui Rudra-Siva, este comparată în trei rînduri, în puţine versuri, cu ceea ce se petrece „la sfîrşitul unui *yuga,* al unei Vîrste a Lumii"[12]. Comparaţia acoperă aici motivul: toate aceste evenimente nu se desfăşoară în acest chip şi în această ordine decît pentru că ele sînt transpuse dintr-un „sfîrşit de *yuga".*

6. VIŞNU şi SIVA

Această constatare deschide o mare problemă. Teoria Vîrstelor Lumii, a distrugerilor şi renaşterilor lumii, nu este vedică. Dacă Vişnu şi Rudra sînt amîndoi figuri puternice în *RgVeda,* ei nu se înfruntă acolo şi îndeosebi nu într-o • eshatologie care nu există. în plus, dacă Vişnu cel epic se lasă înţeles ca o des- făşurare liniară, în felul său, a lui Vişnu vedic, dimpotrivă Siva, mai ales în rolul de distrugător cosmic, este cu totul altceva decît era cel mai vechi Ru- dra. Or, mai multe din analizele întreprinse pînă acum cu privire la principalii eroi au arătat că mitologia folosită de către autorii transpunerii este extrem de veche, vedică, prevedică: lista zeilor funcţionali, taţi ai fraţilor Păndava, îl conţine încă pe Văyu, în poziţie canonică[13]; dincolo de incolorul Dyu din *RgVeda,* Bhîşma, în care este întrupat Dyu, se întîlneşte în trăsăturile sale cele mai neobişnuite, cele mai improbabile, cu zeul ceresc al scandinavilor[14]. Cum să înţelegem atunci că intriga pentru care aceste personaje au fost conce- pute şi în care ele manifestă caracterul zeilor a căror copie sînt corespunde unui stadiu de mitologie postvedic, tîrziu, deja aproape hinduist?

Chiar dacă această problemă ar fi insolubilă, acest lucru nu ar suprima fap-

tele care o suscită. Poate că ea va fi rezolvată într-o zi, cu un grad oarecare de certitudine, printr-o nouă studiere a textului. în mod provizoriu, se poate propune un „model" de soluţionare.

[10] Vezi, mai sus, p. 95.
[11] Vezi, mai sus, p. 43.
[13] în naraţiunile de bătălii, sau de dueluri, mai întîlnim această comparaţie ; aici însă repetiţia apare a fi intenţionată.
[13] Vezi, mai sus, p. 41.
"Vezi, mai sus, p. 129—134.

;mul are cu siguranţă o lungă istorie, el a trecut prin revizuiri, dintre a, foarte veche, ne-a apărut în legătură cu eliminarea numelor zeilor i 'vedici şi prevedici[15]. Se prea poate ca evenimentele finale, aşa cum în cînturi care par scheletice cînd le comparăm cu cele ale copilăriei 4e ale luptelor, să fi suferit o retuşare tîrzie, sub influenţa dezvoltării îtărilor s'ivaite. Căci, între cele două personaje pe care k-am văzut ndu-se în criza finală, nu există o măsură echivalentă: Krşna ocupă, le atît de mult poemul de la un capăt la altul, încît unii, mergînd pînă :m, au putut să spună că el este eroul lui cel adevărat; As'vatthăman îgtîl tuturor cînturilor, pînă la sfîrşitul cîntului al nouălea, este, dimpo- figură secundară, pierdută în mişunarea eroilor de toată obîrşia. Putem de că rolul său a fost amplificat, „sivaizat". Se întrevede chiar o umbră ei evoluţii: naşterea sa pornind de la patru componente cumplite îl onform cu Rudra vedic ; s-ar zice că, pentru a îndeplini Distrugerea această naştere şi acest model nu mai erau suficiente; Siva, acel Ru- a de tip posterior, pune într-adevăr stăpînire pe el, intră în el, care îl conţinea deja. Despre ceilalţi eroi tiu se povesteşte niciodată ceva ător: nici Indra, nici Dharma, nici Agni, nici Brhaspati, nici'un zeu ătrunde" pentru a-1 transforma pe eroul pe care-1 are ca fiu sau, deja, upare. Se va admite deci cu uşurinţă că aventurile prenatale ale lui t şi disputa pentru embrion sînt nişte adăugiri.

r ce se afla acolo înaintea acestei retuşări ? Este oare sigur că cei mai *Irya* din India au pătruns pe noile lor meleaguri fără a aduce o esha- nu, desigur, teoria ciclică a Vîrstelor, ci măcar concepţia unei crize i unice, prevăzute pentru viitor, punînd capăt unei lumi mediocre şi la o lume minunată? Că această concepţie nu apare nici în *RgVeda,* tot ce depinde direct de ea nu dovedeşte că ea nu există deloc. Cuge- Ltăreţilor vedici este concentrat asupra prezentului, asupra serviciilor ale zeilor, cărora le sînt chezăşie isprăvile lor trecute, mitice : depăr- iitorului nu-i interesează. Ei vorbesc deci mereu despre fiinţele demonice, verse nume colective sau individuale, însă întotdeauna în trecut şi în :, pentru a preamări biruinţele zeilor şi pentru a obţine, pe dată, altele *whmana* sistematizează această reprezentare, zeii şi demonii, *deva* şi iind înfăţişaţi ca două popoare mereu duşmane, deşi înrudite, însă nu >rba de *ua* „sfîrşit" al acestui conflict; nici un ritual nici nu menţio- nici nu pregăteşte între zei şi demoni, pe seama sau în folosul lumii re", o ultimă încheiere a socotelilor : cugetul ritualiştilor se leagă mereu eu de prezent, cu urmările sale apropiate. însă, luînd aminte la Iran, junge să credem, cu toată această tăcere, că eshatologia nu era străină i celor mai vechi indieni. Se cunoaşte importanţa pe care o întruneşte te formele *mazdeismului* lupta cosmică dintre Bine şi Rău, perioadele ire trece ea, Binele fiind mult timp asuprit sau constrîns la învoială cu apoi bătălia în care se înfruntă, termen cu termen, protagoniştii Binelui ti Răului (anume *Amssa Spgnta,* Entităţile substituite termen cu termen

funcţionali şi Ar hi demonii care le corespund), victoria finală a Binelui aurarea domniei necontestate a lui Ahura Mazdă[16] — toate acestea

Vezi, mai sus, p. 102, 120—121.

Cată răfuiala eshatologică după *Marele BundahiSn,* XXXIV, 27—32 (ediţie şi traducere engleză • T. Anklesaria, 1956, p. 290—293): „Ohrmazd îl va apuca pe Spiritul Rău, Vohuman îl :a pe Akoman, Asa-VahiSt pe Indra, gatrivar pe Sauru, Spendarmat pe Taromat (adică ţaiOya), Xurdat şi Amurdat îi vor apuca pe Taurvi şi Zairi, Cuvîntul Adevărat pe Cuvîninos, iar Sros pe Aesma (demonul furiei). Atunci vor rămîne doi *druj,* Aharman şi Âz (demon

sînt oare curate închipuiri ale zoroastrienilor sau, ca atîtea alte lucruri în doctrina şi în miturile lor, şi cum o sugerează vocabularul însuşi al acestui dualism, sînt amplificarea controlată a unor vechi date prezoroastriene, indo-iraniene ? Răspunsul la aceste întrebări, sau mai curînd la această întrebare, mereu aceeaşi sub diverse forme, va apărea fără îndoială cînd se va adînci în continuare comparaţia dintre „sfîrşiturile de lume" concepute de mai multe popoare indo-europene. Şi, de asemenea, cînd se vor fi lămurit originile, funcţiunea primă şi totală a zeului Vişnu. Eu nu pot decît să reamintesc pentru moment nişte reflecţii pe care le-am propus cu cîţiva ani în urmă.

7. ESHATOLOGIILE INDIANĂ, IRANIANĂ ŞI SCANDINAVĂ; ZEI ŞI DEMONI

Cititorul se poate gîndi la paralela stabilită mai sus între zeul scandinav Heimdallr şi eroul indian Bhişma, întrupare a lui Dyu[17]. Ea se extinde asupra întregii vieţi a unuia şi a celuilalt, de la naşterea şi pînă la moartea lor; veniţi cei dintîi pe lume, ei pier ultimii, unul printre zei, celălalt printre eroi, şi mor luptînd: în cazul lui Bhîşma, este vorba de marea bătălie de la Kurukşetra, în cazul lui Heimdallr este vorba — tocmai — de marea bătălie a „sfîrşitului lumii". Iar pentru amîndoi, acest masacru pe care ei îl încheie nu este un lucru secundar, eroul indian, ca tutore al viitorilor luptători, zeul scandinav, ca pîndar al zeilor, l-au prevăzut, l-au aşteptat. Fără să se poată spune că acesta este evenimentul capital al existenţei lor, vedem cu greu cum l-am putea înlătura din ea, fără a-i spulbera înţelesul. Această corespondenţă obligă deci la o confruntare mai strînsă între *eshatologia* scandinavă şi cea care se citeşte în filigran sub intriga umană din *Mahăbhărata*[18].

Căci există o foarte importantă *eshatologie* scandinavă, acel „Destin al zeilor", *Ragnarok,* care, printr-o confuzie de cuvinte, consacrată de o veche tradiţie, a ajuns să fie numit şi „Amurgul zeilor", *Ragnarok.* De o jumătate de secol, criticii înclină s-o pună pe seama unui împrumut: fie de la Occidentul creştin, fie, prin Caucaz, din Iran. în 1913, vestita carte a marelui poet al filologiei daneze, Axei Olrik, *Ragnardksforestcllingernes Udspring*[19], apoi, în 1924, un lung articol al unui autor care impune cea mai mare consideraţie, R. Reitzenstein[20], au înmulţit argumentele în favoarea unei origini iraniene, prin inter* mediul Caucazului: în cea mai mare parte ele sînt însă foarte puţin stringente, nici unul nefiind cu totul convingător. Această dezbatere este de altfel solidară cu cea care îl priveşte pe I^oki, pentru actele „demonice" ale căruia a fost căutat, de asemenea, un împrumut de la creştinism sau din Iran, dar fără

al concupiscenţei). Ohrmazd va veni în această lume el însuşi ca preot *zoi* cu Sro§ ca preot *răspî,* şi va ţine cingătoarea sacră în mînă. Spiritul Rău şi Ăz vor fugi în beznă, trecînd înapoi pragul cerului prin care intraseră. .. Iar balaurul Gocîhr va fi ars în metalul topit care va curge asupra existenţei celei rele, şi murdăria şi duhoarea pămîntului vor fi nimicite de acest metal, care îl va face neprihănit. Gaura prin care intrase Spiritul Rău va fi închisă de acest metal. Ei vor alunga astfel în depărtări reaua existenţă a pămîntului şi va fi renaştere în univers, lumea va deveni nemuritoare pentru veşnicie şi propăşirea eternă". Primele şase personaje „bune" numite sînt cei şase *AtnaSa Spmta,* sublimări ale vechilor zei ai celor trei funcţiuni şi ale zeiţei trivalente, din care fiecare îşi are antagonistul particular; Sroă (Sraosa) este sublimarea lui Aryaman indo-iranian, vezi *Les dieux des Indo-Europcens,* 1952, cap. II.

[17] Vezi, mai sus, p. 129— 134.

[18] Utilizez aici *Les dieux des Germains,* 1959, cap. III, „I,e drame du monde: Baldr, Hocîr, I<oki . Vezi, mai jos, p. 160, n. 30, un răspuns la o critică.

[19] Tradusă în germană de Wilhelm Ranisch, *Ragnarok, die Sagen vom Weltuntergang,* 1922.

[20] „Weltuntergangsvorstellungen, eine Studie zur vergleichenden Religionsgeschichte", *Kyrkohistorisk Arsskrift,* XXIV, p. 129—212.

. succes[21]: ca Satan al evului mediu timpuriu, mai curînd decît Auriii *îmbogăţit* personajul lui Loki, este un lucru cu putinţă, deşi n-a adusă nici o dovadă vădită; oricum, el nu 1-a *produs*; iar faptul că zintă totodată unele trăsături de mic *trickster*,* de farsor mai mult lecît cu adevărat răutăcios, şi altele care fac din el un adevărat antizeu Leşte nici măcar că ar fi avut loc vreo evoluţie; acel Syrdon din legene, de exemplu, întruneşte aceleaşi două aspecte, într-un mod coerent, i privim fără prejudecată mitologia din *Edda,* tragedia lui Baldr şi l zeilor" care o continuă mai departe, în viitor, deţin în ea un ro] iare, încît nu se poate imagina că au fost adăugate în momentul cînd eligie urma să dispară. în plus, spre a nu vorbi de Baldr, vechi zeu nume se regăseşte pe continent, o divinitate cu siguranţă veche, isupra căreia vom reveni îndată, nu are sens decît în funcţie de bătălia i care zeii şi demonii se ucid unii pe alţii. Să luăm pe scurt ^minte ! două episoade care încadrează o bună parte a istoriei lumii, lea este acum sub puterea marilor zei, din care principalii sînt cei din icţională canonică: Odinn, suveranul magician şi patronul războiului; [ce izbeşte singur, Njodrdr şi Freyr, dătătorii de bogăţie, de plăcere şi Ei cîrmuiesc lumea aşa cum se vede că este, la un nivel moral destul it şi fără prea mult ideal. Pe de lături se agită un personaj ambiguu, arte deştept dar amoral, care le face servicii zeilor, dar totodată le şi ite, uneori amuzante, alteori grave, şi îşi dezvăluie firea cea rea neadulume, drept copii, decît monştri primejdioşi: lupul Fenrir este unul :i. în sfîrşit, în grupul fiilor lui Odinn[22], iese în evidenţă o pereche, Baldr[23]. Despre cel dintîi se spune un singur lucru : este orb şi datorită orbiri va servi drept instrument unui destin groaznic *(Gylfaginning, torra Edda,* ed. F. Jonsson, 1931, p. 33)[24]. Despre al doilea nu se vorecît de bine *{ibid.,* 11 = p. 29-30):

ste cel mai bun şi toţi îl laudă, scrie Snorri. El este atlt de frumos la înfăţişare şi atit :itor, încît răspîndeşte lumină; şi pe cîmpuri se află o floare atît de albă, că a fost asegenele lui Baldr: ea este cea mai albă dintre toate florile cîmpului — şi, după aceasta, înfăţişezi în gînd frumuseţea lui deopotrivă la păr şi la trup. El este şi cel mai înţelept i şi cel mai îndemînatic la vorbă şi cel mai îndurător. Dar din naştere este legată de el iniei una din judecăţile sale să nu se poată înfăptui. El locuieşte In sălaşul ce se cheamă rălucitor", care se află în cer. în acel loc nu poate fi nimic necurat.

entarea fiinţei sale este confirmată de funcţia fiului său, Forseti, despre spune *(ibid.,* 18 = p. 33—34): „Toţi cei care aleargă la el pentru certuri)t se întorc împăcaţi. Este cel mai bun tribunal pentru zei şi pentru dem că, spre deosebire de ceilalţi zei, Baldr este de o înaltă valoare prea înaltă ca să fie eficientă, însă din cele ce urmează reiese că zeii aosc drept o comoară nespus de preţioasă.

tr-o zi nenorocirea loveşte *(ibid.,* 33—35 = p. 65—68). Mai întîi, Baldr e care îi ameninţă viaţa (acestea sînt *Baldr draumar* din *Edda)* ; cînd

[r]ezi, al meu *Loki,* 1948; ediţie germană remaniată, 1959.

agi.: „Păcală, farsor, bufon care joacă feste".

n principiu, toţi Asii, inclusiv P6rr, sînt fiii lui (53inn; dar fiii săi sînt mai cu seamă acest „tineri".

[r]ezi şi „Balderus et H0therus" (1962), reluat în *Du mythe au roman,* 1970, p. 159—172.

Se află un *Ass* care se cheamă Hoăr. Este orb. Este puternic, dar zeii ar ţine mult ca vut un nume, căci fapta mîinilor sale va fi multă vreme ţinută minte de zei şi de oameni . Jbirşia lui Forseti interesează aici foarte puţin: esenţială este concepţia pe care o aveau vii despre ruda cea mai apropiată a lui Baldr.

le povesteşte, zeii hotarr.sc „să ceară ocrotire pentru Baldr împotriva oricărei primejdii". în consecinţă, Frigg, care este mama lui şi soţia lui Odinn, pune

toate fiinţele însufleţite şi neînsufleţite — focul, apa, metalele, pietrele, pămîntul, pădurile, bolile, patrupedele, păsările, şerpii ... — să jure că nu-i vor face rău. Astfel apărat, Baldr se distrează, împreună cu zeii Asi, în piaţa publică, cu un joc uimitor. Ei aruncă asupră-i proiectile, îl lovesc cu sabia: nimic nu-1 rănește.

Nu-1 puseseră însă la socoteală pe Doki. Sub chipul unei femei, el se duce la Frigg şi află de la ea că fusese trecută cu vederea, la luarea jurămintelor o plantă,'vîscul[26]: acesta părea prea inofensiv. I^oki se grăbește să culeagă o ramură de vîsc şi se apropie de orb, de Hodr, care stătea în spatele zeilor fără să ia parte la joc. „De ce nu-1 loveşti tu pe Baldr?" — îl întreabă I^oki. El răspunde : „Pentru că nu văd unde este Baldr şi pentru că nu am armă. — — Fă ca ceilalţi, replică Loki, atacă-1, eu îţi voi arăta în ce parte se află. Aruncă această ramură împotriva lui". Hodr ia ramul şi, călăuzit de Loki, îl azvîrle asupra lui Baldr. Vîscul îl străpunge pe Baldr, care cade mort. Snorrî adaugă:

Fu cea mai mare nenorocire care li s-a întimplat [cîndva] zeilor şi oamenilor. Cînd Baldr a fost doborît, toţi Asii rămaseră fără glas şi neputincioşi să-1 ridice. Ei se priviră unul pe altul şi toţi erau porniţi împotriva celui ce făcuse acest lucru, dar nici unul nu putea să-1 pedepsească: deoarece acolo era un mare loc de ocrotire. Cînd Asii voiră să vorbească, ei izbucniră mai intîi în lacrimi, astfel că nici unul nu-şi putea arăta celuilalt durerea prin cuvinte. însă (53inn suferea cel mai mult de această nenorocire, pentru că el măsura mai bine paguba şi pierderea pe care le însemna pentru Asi moartea lui Baldr.

Importanţa cosmică a acestui omor apare bine în episodul următor: stăpîna lumii morţilor, Hei — o fiică a lui Doki —, primeşte să-i dea drumul lui Baldr, cu condiţia ca să se confirme „că el este atît de iubit pe cît se spune" : dacă tot universul îl plînge, fără excepţie, el se va întoarce la Asi. Oamenii şi animalele, pămîntul şi pietrele, arborii, metalele plînseră[27], toate plînseră, în afară de o vrăjitoare, în fundul peşterii ei, — o altă formă pe care o luase Loki. Şi Baldr rămase captivul lui Hei. Zeii reuşiră, cel puţin, să-1 prindă pe Loki, cu toate metamorfozele şi vicleniile sale, şi să-1 pună în lanţuri : el va rămîne acolo, la caznă, pînă la sfîrşitul veacurilor, ca şi, în alte locuri, fiii săi, Dupul, Şarpele, ca şi toţi monştrii duşmani ai lumii. în această perioadă trăim noi: mai rea decît cea care o precedase şi căreia prezenţa lui Baldr îi dădea ideal şi speranţă.

Dar va veni o zi în care, pentru un asalt final, toate puterile răului, toţi monştrii îşi vor sfărîma lanţurile şi, din cele patru colţuri ale lumii, vor păşi împotriva zeilor: Dupul Fenrir, Şarpele cel mare, „fiii lui Muspell", Surtr cu foc arzător în faţa şi în spatele lui, şi I/)ki, urmat de tot alaiul lui Hei, şi Hryrnr, cîrmuind corabia făcută din unghiile morţilor ... Heimdallr dă alarma, zeii se pregătesc, lupta se dezlănţuie. Fiecare dintre marii zei funcţionali se bate cu cîte unul din monştri într-un duel care îi este fatal, dar îi este, îndeobşte, fatal şi adversarului: Freyr regretă, fără îndoială, că nu mai are sabia pe care i-a dat-o slujitorului său într-o poveste de dragoste şi piere sub loviturile lui Surtr; Tyr şi cîinele (sau lupul) Garmr se omoară unul pe celălalt: J3orr ii ucide pe Şarpele din Midgardr, dar cade otrăvit de veninul pe care acesta ii împroşcă asupra lui. Fenrir, care înaintase „cu botul căscat, cu falca de jos

" Tentativa recentă a lui Aage Kabell de a explica „vîscul" din povestea lui Baldr printr-un înţeles greşit n-a fost fericită, *Balder und die Mistel, Folhlore Fellows Communications,* 196, 1965.

" Vezi ale mele „Balderiana minora", *Indo-Iranica (= MUanges Georg Morgenstierne),* 1964, 3: „I<es pleurs de toutes choses et la resurrection manquee de Baldr", p. 70—72.

Lgînd pămîntul, cu cea de sus atingînd cerul", îl înghite pe Odinn, pe cît pare, fără greutate, şi se poate aştepta ca, între cele două fălci ale sale ; de tot căscate, de la pămînt pînă la cer, el să înghită tot universul, nci intervine zeul Vidarr *(Gylfaginning,* 38 = p. 72—73).

De îndată Vidarr se întoarce spre Lup şi calcă, cu un picior, pe falca de jos a acestuia. în ; picior el poartă o încălţăminte făcută din petice adunate de-a lungul tuturor vremurilor: bucăţile de piele pe care oamenii le taie de la încălţările lor în dreptul degetelor şi al călcîiului aceea oricine are de gînd să-i ajute pe zei trebuie să arunce aceste bucăţi de piele, fără să le ească la altceva). Cu una din mîini el apucă falca de sus a Lupului şi îi rupe botul în două: ;a e sfîrşitul Lupului.

Apoi are loc ultimul duel, cel al zeului Heimdallr cu demonicul L,Nki: ei ucid unul pe altul. Surtr acoperă cu foc şi arde totul, iar marea îneacă lîntul. Cel puţin, datorită morţii Lupului, lumea nu a fost înghiţită ca nn, definitiv nimicită: ea nu este distrusă decît de furia elementelor şi te apoi să se ridice din nou din ape, să reînverzească, să revină la viaţă, cei ce o cîrmuiesc sînt zeii tinerei generaţii: fiii foştilor zei, conduşi de dr şi Hodr, împăcaţi.

Astfel se desfăşoară povestea lumii „noastre" : în ea catastrofa finală, cum em, este consecinţa îndepărtată a acelei prime nenorociri, a omorîrii lui dr, căruia, pe de altă parte, ea îi pregăteşte dureros o frumoasă domnie, observă cu uşurinţă analogiile cu intriga din *Mahăbhărata* şi cu toată trupa îască pe care, în *Mahăbhărata,* o vedem agitîndu-se întruchipată în atîţia eroi. Poemul indian descrie o înfruntare a forţelor Binelui cu puterile Răului:

Precum pseudofiii lui Pându, scriam eu în 1959[28], sînt fiii (un pasaj spune „întrupările par- " ale) marilor zei ai celor trei funcţiuni, ax central al mitologiei indo-iraniene [....], tot aşa latorul comploturilor, răspunzător de planurile răuvoitoare care duc mai întîi la nefericirea fra- Pândava, apoi la exterminarea aproape a tuturor celor „buni" în acelaşi timp cu a tuturor • „răi", Duryodhana, este demonul Kali întrupat —, demonul care poartă numele vîrstei rele mii, a patra, în care trăim*[9]. Cînd s-a născut, semnele cele mai sinistre, zgomotele cele mai bre i-au prevenit pe oameni, însă tatăl său, cu toate sfaturile înţelepţilor, şi-a început şirul slă- inilor refuzînd să-1 jertfească binelui obştesc. Aşadar, în filigran, se desfăşoară un mare con- cosmic, cu trei „epoci' : jocul măsluit, prin care Răul triumfă pentru multă vreme, înlă- îd din scenă pe reprezentanţii Binelui; marea bătălie în care Binele îşi ia revanşa, eliminînd litiv Răul; cîrmuirea celor buni.

Dacă ne mărginim la eroii centrali ai celor două partide, dualismul se >rimă deci în mod răspicat şi izbitor: întrupările zeilor funcţionali — ca şi i faţă de Loki şi de monştri — se opun unei hoarde de demoni întrupaţi, fiind nu numai că Duryodhana este Kali, dar şi că suta de fraţi ai săi, mai puţin implicaţi în rău decît el, sînt un soi de *Răkşasa,* numiţi *Pau- '■ya* (I, *67,* 2722—2726, urmaţi de enumerarea numelor)[30].' *t*

[28] *Les dieux des Germains,* p. 98—99.

•» Despre Kali, vezi E. W. Hopkins, *Epic Myihology,* 1915, § 52, p. 77—78 : „Kali is evil fate, rnonym of *alakşmi.* .. Kali is plain destruction: «In war there is ever *kali* and lives are lost » 72, 49). Yet the conception is not that of a permanent being, but rather of personified destruc- , liable to spring into existence on occasion . [Kali este soarta rea, un termen sinonim cu *alaksmî* Kali înseamnă distrugere curată: „în război mereu este *kali* şi sînt pierdute vieţi omeneşti" 72, 49). Dar concepţia (asupra lui) nu este cea asupra unei fiinţe care există permanent, ci mai rabă cea asupra unei personificări a distrugerii, capabilă să ţîşnească în fiinţă, apărînd ocazional.]

[30] a) G. Johnsen, întemeindu-se pe cîteva coincidenţe de nume (între cele o sută!), crede că lui Dhrtarăşţra sînt demoni-şerpi, nişte *năga.* Mă tem ca aceasta să nu însemne a da o prea e importanţă enumerărilor de nume, făcute din elemente de origini variate (art. citat în n. urma- re, 4. *Kauravas and Serpents,* p. 255 — 260).

b) F. B. J. Kuiper, „Some observations on Dumezil's theory' *(Numen,* VIII, 1961, p. 34—45), 15, şi Gosta Johnsen, „Varuna and Dhrtarăşţra" *(Indo-Iranian Journal,* IX, 1966, p. 245 —), p. 261, îmi reproşează că fac din structura trifuncţională a fraţilor Păndava, pe care par **î**

Pe de altă parte, Hodr şi Baldr, fii ai lui Odinn şi care îi vor ii substi- tuiţi lui Odinn la vremea renaşterii, prezintă mai întîi, alături de el, două tipuri divine care ni-i amintesc pe suveranii minori din vechea mitologie care a produs pe eroii *Mahăbhăratei.* Hodr, am subliniat-o, este orb, şi, pentru că este orb, e unealta sorţii rele vestite lui Baldr de vise. Baldr, la rîndu-i, faţă de îngrijorătorul Odinn, în care se află reunite trăsăturile pe care India vedică

le împarte între Varuna, Indra şi Rudra, întruchipează suveranitatea idealizată ; pe cît de bun pe atît de frumos, el este înţelept, îndurător, neprihănit si, prin fiul său, îndrumează dreptul — în opoziţie cu dreptul nesigur şi violent al *Ping-văvd* — către conciliere. Hodr şi Baldr sînt deci două varietăţi originare ale' aceluiaşi tip de care ţin, în cea mai veche mitologie indiană, Bhaga şi Aryaman şi, în epopee, Dhrtarăştra şi Vidura[31]. Pur şi simplu, la germani, pălirea aspectului „Mitra" al suveranităţii — poate degenerată în persoana lui Tyr, zeu jurist, desigur, dar mai curînd zeu al certurilor de drept ca şi al războiului[32] — face ca Baldr să corespundă atît lui Mitra cît şi lui Aryaman, atît lui Yudhişthira cît şi lui Vidura. Ne amintim, de altfel, în ce măsură vedicul Aryaman este apropiat de Mitra şi cu *Mahăbhărata* însăşi îi reduce, în Iodul lor, pe Yudhişthira şi pe Vidura la unitate, dat fiind că face din unul fiul, din celălalt întruparea aceluiaşi zeu Dharma, în care funcţiunile lui Mitra şi ale lui Aryaman sînt contopite.

în ce-1 priveşte pe I^iki, după ştrengăriile uneori dăunătoare care l-au opus adesea zeilor, dar care nu-1 împiedicau să trăiască printre ei, într-o legătură deosebit de strînsă cu Porr, după cum se pare, şi mai cu seamă cu Odinn, uciderea lui Baldr îi dezvăluie adevărata natură, îi dă adevărata dimensiune, pe care o va păstra în toate evenimentele următoare: acest tată de monştri este spiritul Răului, al întregii game a răului, de la festele răutăcioase pînă la crima cea mai mare; prin fatalitatea tipului său, el provoacă bătălia finală, în care vor fi nimiciţi şi zeii şi el însuşi, împreună cu familia sa demonică, spre a face loc curat domniei lui Baldr, de acum înainte asociat cu orbul Hodr şi ajutat de fiii zeilor dispăruţi. La fel ca zoroastrianul Ahriman, el îi corespunde lui Duryodhana din epopee, care este întruparea celui mai rău demon, Kali, şi care, după jignirile şi prigonirile minore, uneori încă de pe atunci criminale, pe care le-a înmulţit împotriva verilor săi în timpul copilăriei, se vădeşte, odată cu scena jocului măsluit, drept ceea ce anunţau sinistrele minuni care îi însoţiseră naşterea: inspiratorul şi executantul îndîrjit al marilor nenorociri şi al bătăliei în care vor fi nimiciţi împreună cu el toţi fraţii săi şi armata celor „buni", în afară de cei cinci Păndava, dintre care unul, Yudhişthira, atunci şi abia atunci, va statornici regalitatea sa idilică, asociat cu orbul Dhrtarăştra şi cu propriul său dublu, Vidura.

să o admită, singurul fundament al interpretării *Mahăbhăratei* şi că nu înţeleg că ea se inserează într-o structură mai vastă şi mai importantă, dualistă, reproducînd între fraţii Păndava şi verii **lor** antagonismul mitic dintre zei şi demoni. Capitolul din *Dieux des Germains* asupra „dramei lumii apăruse totuşi în 1959, cu doi ani înaintea articolului lui Kuiper; iar în 1960, în articolul său din *Kairos,* 2, p. 87, S. Wikander mă urmase. Este oare atît de anevoios să te informezi înainte de a scrie „some observations" asupra lucrării altuia? Cît priveşte interpretarea foarte personală pe care Kuiper pare s-o dea teologiei vedice (se pare că totul s-ar reduce la un mare mit cosmogonic), el ar face un serviciu expunînd-o o dată în ansamblul ei; s-ar putea atunci discuta cu folos. Ceea ce întrevăd prin *Indo-Iranian Journal,* **IV, 1960, p.** 217—242, unde imnurile către Aurora sînt reduse fără menajament la mitul cosmogonic, mă lasă perplex.

[31] Vezi, mai sus, p. **107—** 122.

[32] *Les dieux des Germains,* p. ***66***— 72.

i amîndouă ansamblurile, marile nenorociri încep cu un joc măsluit: care se ştie protejat de jurămintele tuturor lucrurilor, consimte cu comţă la jocul cu proiectilele; el este omorît şi trimis la Hei pentru că Doki n mîna orbului un proiectil care n-a jurat. Yudhişţhira ar trebui să aibă normale la jocul cu zaruri, însă Duryodhana, abuzînd de slăbiciunea i, îl obligă, printr-un ordin al orbului, la o partidă în care un zar este în chip magic. Yudhişţhira, învins, este condamnat la exil: între aceste scene, principalele deosebiri sînt, pe de o parte, felul jocurilor* pe de irte, faptul că Baldr, care se ştie invulnerabil, se pretează cu complezenţă pe cînd Yudhişţhira, care are bănuieli, nu porneşte partida decît din

ere; în sfîrşit, repartiţia răspunderilor: aici şi acolo principalul vinovat, itorul, *răâbani,* „ucigaşul cu sfatul", este fiinţa demonică, Duryodhana, ski; însă orbul scandinav nu este decît unealta sa cu totul nevinovată — dacă dreptul germanic cere pedepsirea acestui *handbani,* a „ucigaşului cu ' involuntar —, în timp ce orbul indian este complicele lui Duryodhana, Uzează jocul pe care-1 doreşte Duryodhana, ştiind totuşi că el va fi necinstit .1 lui Yudhişţhira. Aceste divergenţe au amploarea care e de aşteptat între variante independente, consemnate în societăţi indo-europene atît de ;e, la epoci atît de îndepărtate una de alta.

'erioada care urmează jocului este cea a înlăturării provizorii, a absenţei Buni. în mitul scandinav, care dispune de durate lungi şi de lumi fabu- absenţa lui Baldr durează, pe cît se vede, secole întregi, în cursul cărora ;e ca şi surghiunit în împărăţia lui Hei, întoarcerea pe pâmînt fiindu-i *i* imposibilă de către Doki; în epopeea indiană, care se rînduieşte după 1 de viaţă al oamenilor, absenţa fraţilor Păudava durează cei treisprezece exilului lor. Marea deosebire este aici că, după joc, scandinavii îl pedep- 3e Doki, îl pun în lanţuri, pe cînd Duryodhana domneşte, se substituie li Păndava pe care 1-a înlăturat provizoriu.

Lceastă divergenţă impune o alta la începutul răufuielii, al bătăliei *de io* [„pentru domnie"]. în Scandinavia, iniţiativa aparţine puterilor răului, :iv lui Doki, pînă atunci aflate în lanţuri (unele, precum Dupul, de la utul timpurilor; Doki, drept pedeapsă pentru jocul fatal) : ele se eliberează acă lumea zeilor; în India, eroii cei buni au iniţiativa : după absenţa să, ei reapar şi îşi reclamă drepturile. Cît priveşte bătălia însăşi, compa- a fost schiţată mai sus în esenţa ei. Cele mai remarcabile concordanţe următoarele: de o parte, eroii, de alta zeii funcţionali din lista canonică rinei Păndava; Cdinn şi Tyr, Porr, Freyr) sînt opuşi fiecare cîte unui sar precis (fiecare din fraţii Păndava hotărîse dinainte, la plecarea în exili anul prin excelenţă pe care rămînea să-1 ucidă în bătălia viitoare) ; şi, emenea, faptul că Bhişma şi Heimdallr, erou-cadru, şi zeu-cadru, mor cei irmă. Prima concordanţă, cum s-a văzut, este cu atît mai interesantă, cu în Iran, la vremea bătăliei eshatologice, fiecare din cei şase Arhangheli suitori ai zeilor funcţionali se bate în duel cu Arhidemonul care îi cores- e[33]. Deosebirile principale sînt că zeii funcţionali scandinavi pier în acelaşi cu adversarii lor (şi chiar, în cazul lui Freyr, fără ca potrivnicul său să ă), pe cînd cei cinci Păndava, ca şi cei şase Arhangheli mazdeeni, îşi ucid [r]sarii şi supravieţuiesc; apoi şi faptul că eroul-cadru indian şi m uiţi eroi i" se găsesc din necesitate socială în partida celor răi, luptă şi mor pentru ii —, ciudăţenie deja semnalată şi asupra căreia va trebui să revenim.

[3] Vezi, mai sus, p. 156, n. 16.

Nimicirii totale a lumii la scandinavi îi corespunde, în India, nimicirea aproape totală a dinastiei prin spulberarea nădejdilor ei, cei tineri. în rest, pare că domnia idilică a lui Yudhişthira, ajutat de către orb, şi de conciliator, corespunde, în India, renaşterii lumii sub domnia lui Baldr împăcat cu Hodr[restul epopeii, episodul embrionului cu antecedentele şi consecinţele sale, opozi- ţia dintre Krşna şi As'vatthaman, şi, prin ei, dintre Vişnu şi Siva, fiind poate e adăugire posterioară sau cel puţin remanierea s'ivaită a unei istorisiri pe care ar fi zadarnic să pretindem să o reconstituim.

Paralela pe care tocmai am schiţat-o este mai precisă şi mai strictă decît paralelele ce se stabilesc între „sfîrşitul lumii" scandinav şi iranian, pe de o parte, şi între „sfîrşitul lumii" iranian şi intriga *Mahăbhăratei,* pe de altă parte. Această repartiţie geografică a afinităţilor îndeamnă la trei concluzii: trebuie să se reuunţe la explicarea la s:andinavi a sfîrşitului şi a renaşterii lumii printr-un

împrumut, fie din Iran, fie de la creştinism: tocmai un mit de sfîrşit şi de renaştere a lumii a fost utilizat, pentru transpunerea lor literară, de către autorii *Mahăbhăratei*; mitul indian citit în filigran în epopee, mitul citit direct în *Vo-hispâ* şi în *Gylfaginning* sînt două forme luate, în condiţii de loc, de timp şi de civilizaţie foarte diferite, de către acelaşi mit moştenit din timpuri indo-europene.

8. ZEUL SCANDINAV VfDARR ŞI VIŞNU

Iată, în mod provizoriu, în ce sens putem spera să rezolvăm problema care ne preocupă. în ultimii ani, această încercare a fost întărită prin confruntarea a doi zei, scandinavul Vidarr şi indianul Vişnu, care, dacă se acceptă că *Ragnarok-ul* şi o *eshatologie* paravedică subiacentă *Mahăbhăratei* derivă amîndouă din acelaşi mit indo-european despre sfîrşitul şi reînnoirea lumii, apar remarcabil de asemănători[34].

Cine este Vidarr ? în prezentarea sa generală a zeilor, *Gylfaginning* (16 = = p. 33) îi consacră rîndurile următoare[36]:

Există [un *Ass]* care se numeşte Vî3arr, *Ass-vd* tăcut. El are o încălţăminte groasă. Este puternic, cel mai apropiat de Porr ca putere. Zeii primesc de la el mare ocrotire in toate primejdiile prin care trec.

Ultima frază este uimitoare: în mitologie Vidarr nu îi salvează pe zei de nici o ameninţare, Porr, fie prezent, fie chemat imediat, fiind de ajuns în toate împrejurările cunoscute. El nu intervine decît la începutul *Lokasennei** şi în chip foarte paşnic, la porunca lui Odinn, pentru a-1 introduce pe Loki în sala ospăţului. în realitate, el este rezervat celei mai mari primejdii pentru zei şi pentru lume, bătăliei eshatologice, însă în ea, cum s-a văzut, joacă rolul capital: lupul Fenrir înaintează cu fălcile căscate de la pămînt la cer — „le-ai căsca şi mai mult dacă ar fi loc", spune textul[36] ; 1-a înghiţit deja pe 6dinn, cînd apare Vidarr şi dislocă botul monstrului printr-o tehnică remarcabilă : graţie unei încălţări pregătite în cursul secolelor de către oamenii prevăzători, el „păşeşte cu un picior în falca de jos a lupului" *(stigt oclrum foeti i nedra kjapt iilfins)*

[t] "Ceea ce urmează este împrumutat din articolul meu „X,e dieu scandinave Victarr , *Revui de l histoire des religions,* CCXVIII, 1965, p. 1 — 13; acolo se vor găsi în note mai multe precizăr Şi discuţii pe care nu le pot reproduce în întregime.

[36] *Edda Snorra Sturlusonar,* ed. F. Jonsson, 1931, p. 33 *(Gylfaginning,* 16).

* *Lokasenna* este poemul eddic închinat luptei dintre zei şi Loki cu monştrii săi, ducînd li sfîrşitul şi înnoirea lumii.

[38] *Ibid.,* p. 72—73 *(Gylfaginning,* 37-38).

16.

se vede, acolo un sprijin de neclintit; apoi, cu o mînă, apucă falca i o smulge. Datorită acestei isprăvi, lumea pustiită de foc şi de apă cel puţin, înghiţita: ea va renaşte din ruinele ei; iar în reînnoire, a fi alături de zeii cei tineri, moştenitori ai zeilor morţi. Datina, sem-» Snorri, de a păstra cu grijă, pentru a-1 încălţa pe Vidarr, bucăţelele tăiate de la încălţămintea bărbaţilor, garantează că isprava" finală nu renţie de literat, ci o reprezentare populară. Iată deci „fişa" structurată i zeu, aşa cum rezultă din dosarul său :

iste vorba desigur de un zeu foarte puternic, de nivelul lui Porr, dar marii crize.

n această criză, rolul său va fi acela de a interveni în punctul extrem trului cosmic, după ce toţi zeii care trebuie să piară, chiar şi cei mai i în afară de unul („zeul-cadru" Heimdallr), vor fi murit deja, însă le nimicire, tocmai la timp spre a evita această nimicire şi prin urmare i asigura condiţia primă a renaşterii.

Pentru această operă de salvare, el va recurge la un procedeu prevăzut îauna, pregătit în mod conştient, dat fiind că, din generaţie în genera-îenii îi alcătuiesc, îi „îmbină" încălţămintea de care va avea nevoie:

le învins un monstru care îşi deschide cele două fălci pe toată măsura
ă a spaţiului, de la cel mai de jos la cel mai de sus ce se poate închipui,
i o rămăşiţă *(gapa myndi hann meira, ef rum vaeri til),* procedeul constă
temeinic sprijin pe „cel mai de jos" — pe falca de pe pământ a mons-
- cu o călcătură *(stigr)* a piciorului încălţat cu vestita încălţăminte şi
ige cu o mînă pe „cel mai de sus", falca cea din cer a fiarei: cu alte
, constă în a opune acestei totalităţi verticale a spaţiului, ocupată de
tonstru, o totalitate egală, dar cu o energie mai mare, asigurată de către
însuşi asigurat de încălţăminte.
Acest procedeu presupune, la zeul care îl foloseşte, putinţa de a-şi
:rupul la nesfîrşit, căci, în stare normală, aşa cum apare în *Lokasenna,*
un zeu ca toţi ceilalţi, care intră şi iese prin aceleaşi uşi ca şi ei.
i *eshatologie,* el poate ceea ce însuşi Odinn n-a putut: să se lungească
ită înălţimea disponibilă a lumii şi să domine astfel, în loc să se lase
t de el, monstrul care dispune de această înălţime.
ică, astfel, apare vădit raportul dintre zeu şi spaţiul vertical, raportul
spaţiul orizontal nu este mai puţin lămurit: acţiunea sa este îngăduită
sul miraculos pe care-1 face „în" falca inferioară a monstrului, şi pe
face cu o „încălţăminte", adică folosind unealta obişnuită a „umblăto-
, în filosofia implicită pe care o exprimă mitologia scandinavă, Vidarr
ci o valoare şi o funcţie spaţială[37], paralele cu valoarea şi cu funcţia tem-
[88] care au fost recunoscute pentru Heimdallr, zeul care piere ultimul în
rok, aşa cum se născuse primul în zorii timpurilor, *i ărdaga*[32]...
stfel definit, zeul scandinav are un omolog indian.
um să nu te gîndeşti, în faţa acestui bilanţ, la zeul salvator pe care
igia postvedică îl face să intervină în fiecare criză, în fiecare reînnoire
ii: Vişnu ? Una din aceste crize, în care se vede lesne prototipul celor-
Nu este vorba, bineînţeles, de un spaţiu abstract, ci de decupări, de poziţii în spaţiu.
Neexcluzînd (la fel ca în cazul lui Ianus la Roma) o valoare spaţială, alta decît cele care
esează pe Vfilarr: Heimdallr se naşte, acţionează la *capătul,* în *pragul* lumii, vezi, mai sus,
— 132 şi *Dieux des Indo-Europe'ens,* 1952, p. 204—205.
[1] Asupra tăcerii lui Vidarr, asupra rolului său în *Lokasenna,* vezi *Le dieu scandinave Vidarr,*
lalte, pentru că ea este deja menţionată în *Brahmana,* este aici deosebit de
importantă[40].
Asura Bali, fiul lui Virocana, povesteşte *Rămăyana* (I, 31, 2—20), i-a
învins pe zei, şi în primul rînd pe regele lor Indra, şi a cucerit cele trei lumi —
pămîntul, văzduhul şi cerul. Zeii sînt într-o cumplită cumpănă; mai rău încă:
sînt decăzuţi, înlăturaţi. Ştiind că Bali, în exercitarea funcţiilor sale de suveran
al celor trei lumi, este tocmai pe cale să celebreze un sacrificiu şi că prin
urmare nu poate respinge o cerere, ei îi spun lui Vişnu : „Ia chipul unui pitic
şi cere-i trei paşi" — adică mărimea spaţiului pe care-1 vei putea străbate în
trei paşi. Bali nici nu se gândeşte să refuze: se află într-o toană de dărnicie,
si de ce s-ar teme el de cei trei paşi ai unui pitic ? îngăduie deci cei trei paşi.
Obţinînd trei paşi *(trîn kramăn),* Vişnu, zeul cu trei paşi *(trivikramah),* luă o formă miracu-
loasă şi, cu trei paşi *(tribhih kramaih),* puse stăpînire pe lumi. Cu un pas el ocupă pămîntul întreg,
cu al doilea văzduhul etern, cu al treilea cerul.
Atunci el îi fixează lui Bali un sălaş în infern, *fiătăla,* şi redă stăpmirea
celor trei lumi lui Indra.
Aceasta este schema, foarte constantă, a povestirii. O variantă, de pildă, în
BhăgavataPurăna, VIII 15—23, agravează cazul lui Bali şi îl face aproape
simpatic (de altfel, Vişnu îl iartă în cele din urmă) : zeul ocupă cu primul său
pas pământul, cu al doilea cerul, umplînd intervalul, văzduhul, cu trupul său;
nu rămîne deci loc pentru al treilea pas şi Bali, neputîndu-şi ţine făgăduiala,
devine sperjur.
Cea mai veche variantă atestată *(SatapathaBrăhmana,* I, 2, 5, 1 — 10) are

acelaşi sens, dar este puţin diferită. Ea nu este probabil mai arhaică şi dovedeşte numai că această „funcţiune" a lui Vişnu era de pe atunci un lucru bine cunoscut şi susceptibil de expresii diverse : acelor *Asura* care sînt pe cale să-şi însuşească întreg pămîntul, zeii le cer „atît cît Vişnu culcat poate acoperi din el" — şi (pentru că el este Sacrificiul personificat, comentează *Brahmana)* el acoperă totul.

în forma obişnuită a istorisirii, funcţia lui Vişnu este aceea de a ocupa totalitatea verticală a spaţiului, de a o reocupa în folosul zeilor de la un demon care pare că a cucerit-o definitiv; şi aceasta prin paşi, trei paşi, făcuţi de jos în sus. Sub deosebirile dintre istorisiri (şiretenie în India, luptă în Scandinavia ; trei paşi în India, un pas în Scandinavia etc.)[41], apare indentitatea funcţiunii lui Vişnu şi a lui Vfdarr: şi unul şi altul intervin în acelaşi moment, cu ocazia unei crize cosmice, cînd trebuie reinstalaţi zeii, restabilită o lume bună după o victorie efemeră a puterilor răului; şi unul şi altul iau în piept aceeaşi materie, spaţiul, totalitatea verticală a spaţiului; şi unul şi celălalt operează cu

[40] Gaya Charan Tripathi, *Der Ursprung und die Entwickelung der Vămanalegende in der indischen Literatur*.

[41] Ceea ce le este comun ambilor zei este *funcţiunea* lor şi, în îndeplinirea acestei funcţiuni, importanţa atît a *dilatării* cît şi a *paşilor,* acestea fiind fireşti, dat fiind că este vorba de zei *spaţiali.* Insă scenele în care se exprimă această funcţiune şi se utilizează aceste mijloace sînt cu totul diferite şi de asemenea primejdiile pe care le întîmpină lumea în cele două cazuri: 1. Scandinavia: monstrul cu botul căscat (tip larg răspîndit, de ex., în India *BhăgavataPurăna,* X, 12, 16—17; 28, 30—31 ; X, 27, 4 ...) înfruntat de un zeu care îi pune botniţă sau pătrunde în el şi îl omoară din interior; 2. India: posesorul şi uzurpatorul de spaţiu despuiat prin cererea a trei paşi, ceea ce este un caz particular al temei „cererilor viclene de teren" — din care pielea de bou a Didonei este un altul (esenţialul bibliografiei este în Stith Thompson, *Motif-Index of Folk-Literature,* sub K 185, 1 — H, „Deceptive Land Purchase", cf. ale mele *Documents anatoliens sur Ies langues et Ies traditions du Caucase,* II, 1962, p. 72—80, cu nota finală a lui Pertev N. Boratav); recent, Alwyn şi Brinley Rees, *Celtic Heritage,* 1961, p. 66—67, au făcut o apropiere cu cele trei sărituri ale irlandezului Tairchell, viitorul sfînt Moling (şiretenia celor trei sărituri solicitate şi acordate serveşte aici la asigurarea unei fugi, nu la dobîndirea unui teren sau a unui spaţiu).

iiloace, puterea lor de dilatare nemărginită pe de o parte, şi pe de
jor _ cei trei paşi ai lui Vişnu fiind de ajuns pentru tot, pasul lui ăduind restul.

în imnuri nu există *eshatologie,* acest rol al lui Vişnu nu este menele[42]. Dar aici este locul de a aminti o observaţie făcută deseori": imnurilor nu este cea a unei întregi epoci, ci, la vremea "redactării unui mediu; ele nu dau mărturie despre ceea ce se ştia şi se păstra rcuri.

ce spun imnurile nu este, de altfel, mai puţin preţios pentru confrun-
Vidarr cu Vişnu. Am citat mai sus semnalmentul pe care Abel Beri dat despre Vişnu rgvedic. Legenda sa, spunea el, se poate rezuma ;răsături esenţiale: „Vişnu a străbătut universul în trei paşi; Vişnu ;ul fidel al lui Indra". Iar Hermann Oldenberg a interpretat bine pravă şi această alianţă[43]. Vişnu, spune el, este măsurătorul spaţiului, cesibile, disponibile diversele lui părţi; de unde rezultă o afinitate cu itor şi cuceritor: Vişnu este cel care îl introduce pe Indra în partea înde acţiunea sa este necesară. Desprins de *eshatologie,* acest rol pare
1 tot cazul subordonat, cînd îl comparăm cu cel al lui Vişnu clasic.
2 imaginăm ce ar fi Vidarr într-o formă de mitologie scandinavă care să vorbească despre *Ragnarok:* am şti doar că el este „cel mai tare :r", că el reprezintă o mare speranţă pentru zei în primejdiile lor, că Li pregătesc din generaţie în generaţie o încălţăminte pentru un anu-
Eoarte însemnat: însă, practic, el n-ar interveni mai deloc, toate dueuriaşii, aceşti demoni nordici, fiind fapta lui Porr. în *RgVeda,* unde

te la mare cinste, aceasta este situaţia, cu rezerva că Vişnu, aliatul Lucios, îl ajută prin paşii săi, care sînt ca şi prefigurarea — sau vestitor pe care îi săvîrşeşte singur în epopee sau în *Purăna,* cu ocazia ;e tot atît de grave pentru *deva,* pentru Indra însuşi, pe cît este *Rag*pentru *A si.*

o compensare a acestei sărăciri, cei trei paşi ai lui Vişnu primesc în interpretări şi aplicări mai variate decît în epopee. Uneori ei sînt rizontal, pe pămînt, şi atunci beneficiarul lor este Mânu, căruia îi asipînirea pământului astfel măsurat (VI, 49, 13; VII, 100, 4; cf. I, 155, 100, 3) ; alteori ei sînt verticali, cu două variante, străbătînd fie pămîniuhul şi cerul (VI, 69, 5), fie pământul, cerul şi o lume de apoi miste■ cerului (I, 155, 5, cu comentariul lui Bergaigne, *La Religion vedique,* 14 415)44. Beneficiarul este cel mai adesea Indra. în două imnuri care

3tuşi *RV,* I, 155, 6, pare să conţină o aluzie la Visnu pitic, *X,*. Renou, *£tudes vâdiques et* ■*es,* XV, 1966, p. 38.

ie Religion des Veda.* 1917, p. 230 — 231 ; traducere a primei ediţii, Victor Henri, *La reli-'eda,* 1903, p. 192—193. V.F.B.J. Kuiper, „The three strides of Vişnu", *Indological Studies* [T]*- Norman Brown,* 1962, p. 137—151.

ceasta formulă este evident în raport cu varianta din *Bhăgavata Purăna,* citată mai sus, care Vişnu termină de străbătut lumea vizibilă numai din doi paşi şi îşi înfundă adversarul ră cu al treilea. Cf. ceea ce se spune despre Trupul pe care-1 dislocă Vi3arr; el deschide la cer la pământ şi l-ar deschide şi mai mult „dacă ar mai fi loc", *ef rum vaeri til,* vezi, p. 164.

privesc lupta sa contra lui Vrtra se găseşte, cum am văzut, aceeaşi chemare, pe cît se vede cu caracter de formulă, şi foarte greu de tradus, adresată aliatului său făcător de spaţiu (IV, 18, 11; VIII, 89, 12):

sakhe visno vitardm vi kramasva!

„Prietene Vişnu, desfăşoară-ţi mai departe paşii!".

(sau, cum se traduce în mod curent, „fă marii tăi paşi !").

însă în altă parte beneficiarii sînt oamenii, după moarte (I, 154, 5; cf. 6; I, 22, 20;cf X, 15, 3). Şi, dacă se ia seama la ritualuri — păstrate din fericire în cărţile din India, pe cînd în Scandinavia ele nu au supravieţuit creştină-[1] rii —, paşii lui Vişnu servesc la multe alte lucruri: funcţiunea zeului este să dea celor pe care îi favorizează spaţiul de care au nevoie acţiunea, ambiţia şi viaţa lor şi, la urma urmei, în mod mistic, să le permită să ocupe totul. I,a consacrarea sa, regele face „cei trei paşi ai lui Vişnu" *(ăat.Br.,* V, 4, 2, 6 etc); oficiantul îi face în mai multe împrejurări, anume la instalarea altarului focului *(ibid.,* VI, 6, 4, 1; 7, 2, 10—16; 7, 4, 1—8 etc); „Fă marii tăi paşi, Vişnu, fă un loc larg pentru locuinţa noastră!", se cere la sfîrşitul lui *agniştoma* [ibid.,* IV, 5, 1, 16); la sacrificiile lunare, asociat lui Agni, Vişnu primeşte această rugăminte elocventă: „O, Agni, şi Vişnu .... faceţi un loc şi pentru mine, voi care faceţi locuri!" *(ĂpastambaSrautaSutra,* II, 13, 7—8). Utilizarea acestei competenţe a zeului merge foarte departe: într-un imn care cere o bună zămislire şi o naştere bună *(RV,* X, 184), sînt invocaţi mulţi zei, fiecare pentru o operaţie specială: Tvaşţar, lucrătorul zeilor, ca să „pieptene" formele; Prajăpati, stăpînul creaturilor, ca să îndrepte şuvoiul de sămînţă spre locul cel bun; Dhătar, Creatorul, ca să aşeze embrionul la locul său etc.; însă Vişnu este invocat mai întîi ca să pregătească matricea (str. 1, *Vişnur yânim kalpayatu)*: în acest caz special este vorba tot de acelaşi lucru, şi anume de a da celor interesaţi locul acţiunii lor.

O funcţiune asemănătoare de „dătător de spaţiu" explică fără îndoială singura intervenţie cunoscută a lui Vidarr în viaţa obişnuită a zeilor, în afară de *Ragnarok.* I^a începutul *Lokasennei* (strofa 8), zeii refuză să-i dea lui Loki, deja nelegiuit, „jilţ şi loc de stat", *sessa ok stadi.* Dar puţin mai tîrziu (strofa 10), în speranţa de a îngrădi scandalul, Odinn revine asupra acestei hotărîri. Atunci el i se adresează lui Vfdarr.:

„Scoală-te, Vidarr, şi pune-1 să şadă pe tatăl Lupului la ospăţ, de frică să nu ne spună I/ok vorbe de ocară în sala lui AEgir".

Poetul *Lokasennei* cunoştea în chip desăvîrşit mitologia: fiecare strofă este plină de aluzii (chiar aici, în acest poem în care fiecare din zei se arată atît de vorbăreţ, Vidarr nu-şi îndeplineşte oare misiunea în tăcere, aşa cum o vrea semnalmentul său?). Pe de altă parte, contextul, evenimentul dovedesc îndeajuns că nu în calitate de „foarte puternic", ca emul al lui Pdrr, primeşte Vidarr sarcina de a-1 introduce pe I^oki, de a-i da ceea ce îi fusese mai întîi refuzat, „jilţ şi loc de stat". Trebuie deci s-o facă în virtutea altui aspect

* Consacrarea focului, arderea rugului funerar.

t al caracterului sau al acţiunii sale : la fel cum poetul *Prymskviâei,* în dlor (str. 14 —15), îl pune să vorbească primul (şi singurul, pe atît de este îndemnul său) pe zeul Heimdallr, care este tocmai, „zeul-cadre", „zeul dintîi", zeul începuturilor, tot astfel aici, la ospăţ, pe ze'ul, dacă nitor al spaţiului, cel puţin familiar cu operaţiile spaţiale, îl pune mai zeilor să intervină, cînd este vorba de a da un „loc". Poate că, în candinav despre care nu ştim. mai nimic, el făcea în mod curent acest [15], ca şi Vişnu.

;ste reflecţii asupra zeilor salvatori ai indienilor şi ai scandinavilor par rme existenţa unei eshatologii comune strămoşilor acestor două popoare, 1 tuturor indo-europenilor.

iceastă identitate de funcţiune dintre Vişnu şi Vi3arr, acţiunea lor prin *dilatare* şi prin *paşi,* la punerea, secundară, a chestiunii etimologiei. Oricare ar fi cea care se reţine pentru numele iu, este un fapt notat de multă vreme că limba vedică îi asociază cu predilecţie cuvinte : ale preverbului *vi-,* însemnînd „separare", aici fără îndoială ca mijloc de înaintare în spaţiu iistribuire a spaţiului (acelaşi preverb, *vi-,* îl întrebuinţează în Iran *Videvdăt-vl,* 2, 10—11 15, 18—19) pentru a desemna extinderea pămîntului pe care o produce operaţia, prea puţin a lui *Yima : vi-nam-, vî-sav-*): *vî cakrame, vi nâme,* „el a păşit peste, el a măsurat despăr- Pormula de apel atribuită de două ori lui Indra (vezi, mai sus, p. 167) conţine de două t preverb *vi kramasva,* „desfăşoară paşi", dar şi *vitardm,* „mai încolo, pentru a merge mai . Acest comparativ, care lămureşte astfel sensul acţiunii zeului, aminteşte că Vişnu poate să facă un pas tot „mai departe", atîta timp cît există o parte de spaţiu de străbătut, şi, mistic, prin „al treilea pas" al său, chiar dincolo de spaţiu. Poate că avem aici explicaţia simplă a numelui lui *Vidarr* (al cărui f este cu certitudine lung: Jan de Vries, *Altnordisches ţisches Worterbuch,* 1957—1961, p. 659); apropierea cu zeul ilir Vidasus, căruia nu i se cunoaşte imele, este deşartă şi nu este de ajuns ca să readucă la viaţă explicaţia lui Kauffmann, 1894, ;ătură cu caracterele zeului, prin vechi-scandinavul *vi~ur* „pădure", în pofida lui A. Meyer, yrischen Gotter *Vidasus* und *Thana", Glotta,* 31, 1948, p. 235—243). Au fost propuse multe gii şi cele mai bune îl leagă într-un fel sau în altul de adjectivul *viâr* (cf. germ. *weit* etc), precum şi cea pe care o preferă Jan de Vries: *„VÎHarr,* zu *vidr* gebildet, und zwar **vvsa-* «der weitherrschende » (cf. F. Johnsson, *Lexicon poeticum, s.v.)".* [Vidarr, format de la nume **vi-âa-harjaR* «cel ce domneşte pînă departe » (cf ...)]. Adjectivul *vî-ăr* este el însuşi igine discutată, dar cea mai probabilă explicaţie îl apropie tocmai de sanscritul *vîtardm,* „mai ! , de avesticul *vitardm,* „alături", adică, în ultimă analiză, de preverbul *vi-.* Adjectivul scan- *X-fi r* are un comparativ *vîHari,* iar adverbul corespunzător, *vX-âa,* un comparativ *vvuar* sau *vvâarr.* *<lSar{S),* „mai departe", califica sau orienta oare, in formule liturgice sau populare, funcţiunea larr, la fel ca *vitardm* pe cea a lui Vişnu ? Nu este o ipoteză neverosimilă. în cazul acesta i de *Vidarr* ar putea să nu fie decît o tratare artificială a adverbului care caracteriza numele' Victarr, la fel ca *vitardm* pe cea a lui Vişnu ? Nu este o ipoteză neverosimilă. în cazul numele de *Vidarr* ar putea să nu fie decît o tratare artificială a adverbului care caracteriza : zeului: Vi3arr ar fi, declinat la masculin, apelul însuşi, nădejdea adoratorilor lui.

Capitolul IX

CONCLUZII ŞI PROBLEME

1. SENSUL *MAHĂBHĂRATEI*

Analizele convergente prezentate mai sus recomandă, cit priveşte geneza *Mahăbhăratei,* una şi aceeaşi concepţie* şi le fac greu de crezut pe toate cele-lalte. Iată liniile călăuzitoare ale acestei concepţii.

Mahăbhărata este, în esenţă, transpunerea în lumea oamenilor a unui vast sistem de reprezentări mitice: principalii zei, în jurul zeilor ierarhizaţi ai celor trei funcţiuni, şi cîţiva demoni, n-au fost apropiaţi de eroii principali în mod secundar, ci au fost modelele lor, iar raporturile conceptuale dintre aceşti zei au fost transpuse asupra eroilor în termeni de rudenie (fraţi, soţie) sau de alianţă, de prietenie, de dușmănie. Intriga poemului este ea însăşi transpunerea unui mit referitor al o mare criză a lumii: înfruntarea forţelor Binelui cu forţele Răului se dezvoltă pînă la paroxism distrugător şi se rezolvă printr-o renaştere.

Această mitologie este, în esenţă, extrem de veche. Ea păstrează trăsături (locul lui Văyu printre taţii fraţilor Păndava; grupul zeilor suverani necomportînd decît patru figuri; o mitologie a lui Dyu transpusă în istoria lui Bhîşma; însăşi existenţa unui mit eshatologic) absente din mitologia vedică şi care, dincolo de ea, trimit înapoi la timpurile indo-iraniene, ba uneori şi mai departe. Transpunerea a fost o operă literară chibzuită cu maturitate şi urmărită cu fermitate de către specialişti învăţaţi, ingenioşi şi plini de talent, care au explorat temeinic, fără abatere, posibilităţile pe care le ascundea substanţa mitică. O echipă lucrînd în înţelegere potrivit aceloraşi principii, sub o conducere fermă, este ipoteza care explică cel mai bine amploarea şi reuşita operaţiei. Şi nu doar o echipă: o şcoală, căci în afara interpolărilor exterioare intrigii, a nenumăratelor excursuri narative sau filosofice care sînt uşor de detaşat, se recunosc retuşări, variante asociate, anumite proliferări (de pildă, cîntul al patrulea) care atestă eforturi succesive în sensul şi în folosul transpunerii. Nu se poate preciza momentul în care a luat naştere ideea acestei întreprinderi literare, însă ea a luat totuși naştere fără a continua o moştenire. Dat fiind caracterul arhaic, în raport cu *RgVeda,* al materialului mitic utilizat, am putea fi ispitiţi să o situăm într-o epocă prevedică; acest lucru n-ar fi deloc verosimil din numeroase pricini, şi nici nu este necesar. Este de ajuns să ne gîndim că transpunerea a fost concepută şi executată într-un mediu diferit de cel în care se redactau imnurile şi de către învăţaţi care, nefiind îngrădiţi, ca autorii imnurilor, de grija acţiunii religioase imediate, păstrau, fără alegere, mitologia tradiţională în ansamblul ei. începuturile întreprinderii pot astfel să fi fost contemporane cu orice moment al timpurilor vedice sau întrucîtva

ente. Mai apoi, diferite corecturi au adaptat cîteodată opera stării relia noii vremi. Cea mai ciudată şi cea mai vizibilă este cea semnalată Lre la zeii şi la eroii suverani : numele foştilor zei suverani, cei doi majori oi minori, au fost eliminate (doi fără înlocuitor, alţi doi substituiţi deode acelaşi Dharma personificat), pe cînd cele patru tipuri ale lor au clar transpuse în cei doi regi şi în cei doi eroi aproape regi; nu este ut ca aceasta să fi fost starea dintîi a tabloului. Una din corecturile ii recente, s'ivaită, va fi fost poate cea care a făcut din sfîrşitul „crizei" iflict între Krşna şi As'vatthăman, adică, prin intermediul lor, între pi Siva. Dar şi aici ar fi zadarnic să pretindem o datare, eraţia a fost, cu siguranţă, literară prin concepţia şi prin procedeele ei, corespuns, fără îndoială, unei trebuinţe care depăşeşte literatura : în mtică şi medievală, *Mahâbhărata,* împreună cu toate compunerile purăre s-au acumulat în jurul ei, nu este istorie, potrivit concepţiilor noastre, ocuieşte istoria şi aduce aceleaşi servicii dinastiilor în căutare de străbuni L, ca şi mulţimii auditorilor avizi de un trecut glorios. în principiul ei, nderea nu este deci diferită de cea care va fi amintită în partea a doua :ei cărţi, prin care analiştii romani şi Saxo Grammaticus au alcătuit

." primilor regi ai Romei, respectiv, ai Danemarcei, într-un caz plecînd structură de concepte, în celălalt, deosebit de apropiat de *Mahâbhărata,* \ structură de personaje divine[1].

2. **INTERPRETĂRI IMPOSIBILE**

tă acum concepţiile înlăturate.

ii întîi sînt cele care pretind să descopere în poem „un" erou principal, aproape un secol, Adolf Holtzmann junior a cheltuit multă erudiţie, Lţă de sine şi fantezie spre a susţine că Arjuna fusese la început *eroul hăratei,* al unei *proto-Mahăbhărate* extrem de reduse ca volum, cu Karna idversar şi cu Bhîşma drept .. . bunic[2]. Disertaţia sa se desfăşoară în r, cu o dezinvoltură care descurajează discuţia şi cu o îndrăzneală care pară timizi şi cuminţi cei care mutilează *Iliada* şi *Odiseea* pentru a le forma originală.

>oi sînt toate exegezele care, fără să altereze astfel textul, nu ţin seama daritatea dintre principalii eroi, în primul rînd dintre fraţii Păndava, care trebuie numite acum exegezele „prewikanderiene". Ele nu erau deceptabile nici înainte ca structura funcţională a zeilor-taţi să fi fost îcută, dată fiind insistenţa cu care poeţii s-au străduit să sublinieze irile dintre cei cinci fraţi; ele nu mai sînt scuzabile astăzi. Este instructiv privim în ce fel, chiar în anul în care Wikander îşi publica descoperirea, *1,* Louis Renou prezenta, în manualul *L'Inde antique,* „caracterele" eroilor ini din *Mahâbhărata*[3]*:*

îtru o operă indiană, caracterele sînt trasate cu o remarcabilă individualitate. Cel mai ste cel al lui Bhîma(sena), forţă a naturii, „pîntece de lup", cum îi este porecla: contrast udhişţhira, păzitor al *dharmei,* care îndură şi conciliază: Yudhişţhira este totuşi, ce derî-;ela care îi va duce pe ai săi de rîpă prin patima jocului de noroc. în tabăra neamului , unde trăsăturile sînt mai puţin precise, acelaşi contrast între slabul şi bătrînul Dhrtafiul său Duryodhana, insolent, gata pe dată la rău.

ezi, mai jos p. 185-187 (Saxo), p. 190-199 (Roma).

rjuna, ein Beittag zur Reconstruction des Mahâbhărata, 1879.

înde classique, I, § 100, p. 399. Cartea, publicată în 1949, fusese dată la tipar în 1947, le publicarea articolului lui S. Wikander.

O asemenea prezentare, paralelismul astfel stabilit în mod artificial între fragmente de structuri cu totul diferite, împiedică dinainte înţelegerea poemului. Yudhişthira nu poate fi caracterizat doar prin constrastul său cu Bhîmasena: ceea ce-1 defineşte este locul său în grupul fraţilor, al tuturor fraţilor săi. Nu este adevărat nici că Dhrtarâştra este faţă de Duryodhana ceea ce Yudhişthira este faţă de Bhîma, nici că Dhrtarăştra este în vreun grad omologul lui Yudhişthira în cealaltă tabără. „Remarcabila individualitate" a unora si a altora interzice aceste alunecări: ea derivă în fiecare caz dirrtr-un tip divin, dintr-o funcţiune la care ea se reduce adesea. Mai satisfăcător era, în 1863, Monnier Williams, cînd, avînd să schiţeze figurile fraţilor Păndava în cadrul îngust al unei conferinţe, spunea, chiar dacă nu fără cîteva inexactităţi[4]:

Cel mai vîrstnic, Yudhişthira, este idealul indian de perfecţiune, un model de dreptate, de integritate, de comportare calmă şl fără patimă, de onoare cavalerească şi de eroism rece (în notă: „Yudhişthira avea probabil o statură de şef şi o «prezenţă» impunătoare. El este descris ca *mahăsimhagati,* «cel care are un maiestuos mers leonin», cu un profil â la Wellington, *pralambojjvalacarughona,* şi ochi migdalaţi în formă de lotus, *kamalăyatăkşa").* Bhîma este tipul curajului şi al forţei brutale: are o statură uriaşă, este năvalnic, irascibil, cîteodată răzbunător şi chiar crud, pînă la hotarul sălbăticiei, justificîndu-şi numele care însemnează „Groaznicul" ; dar este în stare să iubească fără egoism şi dă dovadă de devotament faţă de mama şi de fraţii săi. Arjuna se apropie mai mult de ceea ce Europa consideră drept perfecţiunea; „el poate fi socotit drept eroul *Mahăbhăratei"* (în notă: „cu toate că, riguros vorbind, nu există acolo «un» erou care să fie mereu pe primul plan, ca în *Iliada*): de o bravură indiscutabilă, generos, modest, el are sentimente rafinate şi delicate, şi o inimă duioasă : el iartă, se ataşează ca o femeie, dar are o forţă mai mult decît omenească şi este fără de pereche în mînuirea armelor şi în exerciţiile atletice. Nakula şi Sahadeva sînt amîndoi îndatoritori, cu inimă nobilă şi curajoşi.

în aceste rînduri, originalitatea fiecărui frate este pusă în valoare, chiar dacă structura pe care o formează gruparea lor nu este recunoscută.
în sfîrşit, sînt de înlăturat interpretările care văd în poem înfrumuseţarea unui eveniment istoric[5]: bătălia de la Kurukşetra, eroii care o pregătesc şi o dau îşi au justificarea altundeva decît în istorie. Cît timp mitologii nu dispuneau decît de mitologia solară, filologilor le era lesnicios să refuze recunoaşterea „fondului mitic" al *Mahâbhăratei.* Este prea evident că Draupadî, cu cei cinci soţi ai ei care se bucură de ea în mod ciclic, unul după altul, la intervale convenite, nu este pămîntul căsătorit cu anotimpurile succesive ale anului: foarte pătrunzător în critica exegezelor istoricizante, Alfred Ludwig n-a putut, dată fiind starea studiilor mitologice în vremea sa, decît să imagineze o exegeză naturalistă care n-a scăpat discreditării de care a fost curînd lovită şcoala lui Max Muller. Mitologia funcţională de tip indo-european, scoasă acum la iveală în special în India străveche, ca şi la majoritatea popoarelor de aceeaşi origine, furnizează ceea ce I^udwig căuta şi nu putea găsi. Aşadar, problema nu mai este de a explica în ce mod poemul s-a dezvoltat plecînd de la un sîmbure de fapte autentice, pentru care nu rămîne lor, ci de a determina în ce chip, la ce punct al istorisirii, la care generaţie a eroilor a fost făcută racordarea povestirii imaginare cu istoria. N-am de gînd să discut aici, deşi ele îmi provoacă nelinişte, puţinele date istorice pe care le-au adunat cercetările vechi şi cele recente. Este suficient să li se supravegheze utilizarea.
Dintre toate personajele din *Mahăbhărata,* primul care este numit într-un text neepic, avînd o cît de mică probabilitate de a fi istoric, este Parikşit: imnul XX, 127 din *AtharvaVeda* face panegiricul acestui rege, stăpînitor al

* *Indian Epic Poetry, being the Substance of Lectures recently given at Oxford,* p. 19—20.

* Dacă cineva ţine neapărat, se poate presupune, firește, un eveniment a cărui amintire ar fi fost acoperită în întregime de o materie neistorică: lucru de nedemonstrat şi inutil.

„kuru", şi laudă pacea şi prosperitatea ce caracterizează domnia lui*.
im cine este Parikşit în *Mahăbhărata:* copilul minunii, nepotul de fiu
juna prin Abhimanyu, tînărul principe căruia Yudhişthira îi Iasă
egală cînd pleacă împreună cu fraţii săi spre paradis. Al doilea nume
" este cel al fiului lui Parikşit, Janamejaya, în faţa căruia se zice
recitată *Mahăbhărata* de către un autor, de altfel, imaginar : *Brăh-*
~are se dau liste de regi care, în timpurile vechi, au celebrat "sacrificiul
1 menţionează cu acest prilej pe Janamejaya şi pe fraţii săi, fiii lui
(Bhîmasena, Ugrasena)[7]. în al treilea rînd, aceleaşi texte menţionează
ii ocazie pe fiul lui Janamejaya, Satănîka, Sătrăjita[8], pe care introdu-
ihabhăratei îl cunoaşte, de asemenea, cu aceeaşi stare civilă (I, *95,*
i poate deci crede că la nivelul acestor personaje, dacă astfel de men-
asigură autenticitatea, legenda care ocupă partea cea mai mare a
a fost ancorată în istorie, o istorie ea însăşi foarte legendară: într-un
mănător, în tradiţia analistică romană imaginarul pare să se lege cu
a preajma perioadei etrusce, cu cîteva (nu cele principale) dinistorisi-
ivesc domnia a patra, cea a lui Ancus Marcius[9]; într-un mod asemănă-
si, atîtea dinastii germanice care ţin a descinde din 6dinn sau din
ung cu a treia sau a patra domnie, uneori şi mai tîrziu, la o realitate
i. De ce Parikşit, pe care imnul din *AtharvaVeda* nu pare să-1 destineze
iromovări, a fost el oare ales pentru a fixa în timp întîmplări care nu
ît imaginare? Nu o putem determina. însă trebuie să rezistăm ispitei
fita de această serie de trei nume, poate istorice, cel al unui tată, cel

iu şi cel al unui nepot, pentru a istoriciza generaţiile care îi precedă : esupunînd că al cincilea sau al şaselea rege din *Ynglingsaga* este deja)naj istoric, nici strămoşul seminţiei, zeul Freyr, nici fiul său, Fjolnir, l acestuia nu sînt, de aceea, figuri istorice: ceea ce se spune despre şi despre păţaniile lor nu este istorie.

ce priveşte numele colective din epopee, dacă unele, cum sînt cele ale lor Kuru sau Bharata, se întîlnesc şi ca nume de triburi în textele aceasta nu garantează că numeroşii eroi care sînt categorisiţi drept iu drept Bharata au fost membri aievea ai acestor triburi, nici oameni cînd o materie mitică este transpusă în evenimente umane, trebuie :a ea să se insereze în cronologia, în topografia, în etnografia umană. sfîrşit, o altă categorie de nume este evident fără pondere într-o pro- e istoricitate, anume acelea ale eroilor de legende care, apărînd ca atare le vedice, reapar ca atare în *Mahăbhărata*: de acest tip sînt *purohita* iul) Devăpi şi regele Săntanu, patronul său; o legendă moralizatoare :i, pe care ar fi riscant s-o luăm drept o anecdotă autentică, este substra- ului 98 din cartea X din *RgVeda,* şi tot ei figurează, ca fraţi, în şirul iilor neamului Kuru, chiar înainte de a începe materia proprie a *Mahă-*

irikşit^este numit în strofele 7, 8, 9, 10.

- ex., *SatapathaBrăhmana,* XIII, 5, 4, 1 — 2 (Janamejaya Părikşita), 3 (descendenţii Părik- tamejaya cu fraţii săi Bhîmasena şi Ugrasena). A se vedea (deşi vederile acestor autori mpatibile cu cele ale lui Wikander şi ale mele) H. Munro Chadwick şi N. Kershaw Chad- ie *Growth of Literature,* II, 1936, p. 511 — 528 („Historical and unhistorical elements in jetry) şi E. J. Rapson, *The Cambridge History of India,* I, *Ancient India,* 1922, îndeosebi 265, 306—307 (.....The legend of the war of the *Mahăbhărata* in India finds its exact pa- the legend of the Trojan war in Europe". [Xegenda războiului din *Mahăbhărata* din India te paralela exactă în legenda războiului troian din Europa.] în discuţia de faţă se va ad- se pot utiliza *Sat.Br.,* XIII, 5, 4, şi textele paralele ca documente istorice : cînd este vorba antică, nu putem fi exigenţi.

at.Br., XIII, 5, 4, 19-23.

ezi, mai jos, p. 197—198.

bharatei: Santanu (cu primul *a* lung; a lost repartizat m roiurne ae soţ ai zeiţei Gangă, apoi al fiicei regelui pescar, de tată al lui Bhişma, apoi al lui Citrărigada şi al lui Vicitravîrya.

între acest Săntanu, evident legendar, şi Patrikşit cel, poate, istoric se desfăşoară, pe patru generaţii, transpunerea zeilor în eroi: fiul mai mare al lui Săntanu este primul zeu întrupat în familie, Dyu, iar tatăl lui Parikşit este ultimul, Varcas, fiul zeului Lunii. Or, tocmai în acest interval, nici unul din numele — care sînt cele mai prestigioase — ale eroilor nu se regăseşte nicăieri în nici unul din textele vechi, imnuri, tratate rituale, comentarii, care nu fac nici aluzie la vreunul din evenimentele în care eroii aceia sînt amestecaţi, nici o aluzie, mai ales, la o „bătălie de la Kurukşetra". A spune că o „depărtată prefigu- rare" a acestei formidabile înfruntări este dată de „războiul celor zece regi", eveniment considerat drept istoric, la care face numeroase aluzii cartea a şaptea din *RgVeda,* înseamnă a vorbi echivoc : singurele puncte comune ale celor două războaie sînt că ele sînt războaie şi că învingător în ele este un Bharata. Tot restul este diferit: numele regelui victorios — Sudăs în *RgVeda,* Yudhişthira — în epopee şi toate împrejurările. Ceea ce se poate admite este că firea belicoasă a tribului Bharata, celebrată de tradiţie, a putut fi determinată pentru a face ca protagoniştii bătăliei de la Kurukşetra să fie incluşi în acest trib, considerat ca o dinastie. Douis Renou scrie[10]:

Numele tribului vedic al acestor Bharata a dobîndit atîta vază, încît a intrat în numele indi- gen al Indiei, Bharatavarşa, „Ţinutul lui Bharata" şi, în această expresie, Bharata este numele deja menţionat în *RgVeda* al strămoşului eponim al tribului. Dar amintirea războaielor regelui Sudăs, cel din neamul Bharata [= eroul războiului celor zece Regi], este împuţinată şi desfigurată în textele postvedice. „Războiul fiilor lui Bharata" [= *Mahăbhărata]* este acolo un alt război şi, dacă rivali- tatea dintre capelanii succesivi ai lui Sudăs, Visvâmitra şi Vasişţha se află încă povestită în ele,

aceasta se face într-o istorisire diferită, în care Sudăs este şters. Aceasta nu infirmă faptele la care se face aluzie în *RgVeda,* ci subliniază antichitatea lor în raport cu istorisirile ulterioare în care ele sînt alterate.

De fapt, ele nu au fost alterate în istorisirile ulterioare: acestea sînt cu totul diferite, prin conţinut şi prin origine. Războiul celor zece Regi, Sudăs şi victoria sa nu au produs prin deformare epopeea, în care rivalitatea dintre legendarii Visvâmitra şi Vasişţha este într-adevăr păstrată, însă, ca multe tradiţii vechi, în excurs, fără legătură cu intriga principală, fără rol în marea bătălie, nici, îndeobşte, în conflictul fraţilor Păndava cu verii lor.

3. ÎNTRUPĂRI REMARCABILE: ABHIMANYU, DRAUPADEYA

Punctele ,de vedere prezentate aici vor trebui precizate şi completate. în special, pentru personaje mai puţin importante în poem, va trebui efectuată operaţia schiţată mai sus pentru personajele centrale, adică să se verifice „potrivirea" asocierii ce se face (filiaţie, întrupare) între fiecare din ei şi o fiinţă mitologică, zeu sau demon. Unele dintre aceste asocieri par artificiale şi fără însemnătate, dar multe se vădesc abile şi oportune. Mă voi mărgini la două exemple, unul deja relevat, altul nou.

Dacă zeul Soare se reflectă în eroul Karna şi dacă mitologia tatălui a impus particularităţile existenţei fiului, zeul Dimii, Soma, nu lipseşte de la mobilizarea generală. El a pus la dispoziţia lui Brahma pe fiul său Varcas, propriu-zis „Strălucirea" sa, care s-a întrupat în Abhimanyu, fiul lui Arjuna şi al surorii lui Krşna. Abhimanyu deţine în intrigă un rol care nu este fără

[10] *L'înde classique,* I, §359, p. 192—193.

ate : căsătorit el însuşi de către tatăl său, ca încheiere a evenimentelor al la patrulea, cu fiica regelui Virata, el moare eroic în cîntul al după ce s-a comportat foarte bine în cursul primelor treisprezece^ lătăliei. Dar, mai ales, el îşi lasă soţia însărcinată cu copilul care, ucis ;ele mamei lui de către As'vatthăman-Siva şi înviat la naştere de şnu, va fi salvarea seminţiei sale. Limitele scurtei sale existenţe, cum it-o Hopkins[11], au fost impuse de esenţa sa lunară. •

r în clipa cînd tatăl său consimte să-1 împrumute, el pune zeilor o precisă (I, *67,* 2749-2760) :

mie să ne îndeplinim datoria de zei şi să-i stîrpim pe Asura de pe pămînt: Varcas va acolo, dar nu va rămîne mult timp. Va fi acolo un erou, fiul lui Indra, al cărui prieten ana [= Visnu] : gloriosul fiu al lui Păndu, numit Arjuna. Lui îi va fi Varcas pe pămînt , cel cu marele car; el nu va rămîne acolo decît şaisprezece ani *(tatah sodasa varşăni* o, voi cei mai buni dintre nemuritori! Cînd va fi în al şaisprezecelea an, va avea loc ;are părţi din voi înşivă *(amsă vah)* vor îndeplini sarcina de a-i ucide pe războinici...

lupă ce vesteşte isprăvile vitejeşti ale lui Abhimanyu, el adaugă:

ifîrşitul zilei, acest copil cu braţe mari va veni iar la mine. El va zămisli un singur fiu, : viţă, care va duce mai departe în viitor seminţia spulberată a neamului Bharata...".

Lreşte, în momentul naşterii lui Abhimynau, poeţii înmulţesc compainare (I, 227, 8030-8031, 8036):

)înd din copilărie, iubit de Krşna, el fu pentru toţi strămoşii săi ceea ce este Luna pentru *brajânăm iva candramăk).*

t naşterea lui, Krsna săvîrşi pentru el riturile şi copilul crescu precum Luna în pătrarele toare *(sa capi vavrdhe bălah suklapakse yathă sasî) .. .*

aţa sa era asemenea lunii pline *(pttrnacandranibhănanam).*

bolismul este exact: viaţa lui Varcas-Abhimanyu, cu cei şaisprezece corespunde lui *iuklapakşa,* jumătăţii luminoase a Lunii care se opune, şaisprezece zile ale ei, celor paisprezece zile ale lui *tamisraftakşa,* ale ii de lună întunecoase[12].

ilalt exemplu îi priveşte pe Draupadeya, adică pe cei cinci băieţi pe lupadî i-a născut pe rînd de la cei cinci soţi ai ei. Aceste personaje pă înrudirea lor, ar fi putut să fie eroi de prim-plan sînt, dimpotrivă, ;i mai şterşi. Pricina stă în faptul că ei le ridicau tehnicienilor transpu-

nă dificultăţi deosebite.
i se aflau uniţi într-un grup, şi încă un grup de fraţi vitregi mai strâns
tre ei decît fraţii Păndava, dat fiind că se născuseră toţi din Draupadî;
de asta, un grup omolog pe de-a-ntregul cu cel al fraţilor Păndava,
i că însăşi ordinea lor de naştere era ordinea de naştere a taţilor lor.
deci deloc posibil, cu riscul de a introduce confuzie în ideologia poe-
să li se dea caractere simţitor diferite de cele ale fraţilor Păndava.
ică ar fi fost trataţi cu un oarecare relief, ei ar fi constituit o dublare
* Păndava, ar fi reluat pur şi simplu în generaţia următoare calităţile,
2, comportamentele pe care fraţii Păndava le aveau ei înşişi de la
şeilor celor trei funcţiuni: nici acesta nu era lucru de dorit. în conse-
i au fost trataţi în ton cenuşiu-şters, fiind aproape întotdeauna numiţi
iă, la plural, sub apelativul după mamă şi fără caractere individuale.
pic Mythology, 1915, p. 91.
:ena morţii lui Abhimanyu conţine, poate, elemente simbolice luate din „crizele" lunare,
nsă urma pe A. Hiltebeitel, cînd acesta recunoaşte în ea o transpunere a tescuirii de *soma*
zeului Lunii).
Pînă şi principalul lor semn distinctiv se află în afara lor, anume în stindardele
lor, pentru care, de altfel, poeţii nu au făcut risipă de imaginaţie: în vîrful
celor cinci *dhvaja* figurează chipurile bunicilor lor zei, Dharma, Văyu, Indra
cei doi As'vini (VII, *23,* 1935; *40,* 1694).
Pe de altă parte, dublîndu-i astfel pe fraţii Păndava, întrupările cărei
grupări de zei puteau ei să fie? Dharma, Văyu etc. nu mai erau disponibili
şi nici o altă listă vedică de divinităţi individuale nu se întemeiază pe cele
trei funcţiuni. Această a doua dificultate a fost rezolvată elegant în legătură
cu prima. Poeţii n-au avut mult de căutat pentru a găsi un grup de zei omo-
geni şi lipsiţi de caracterizări individuale şi totuşi legat într-un fel de structura
trifuncţională pe care, orişicum, tinerii Draupadeya o au săditâ în ei: aceia
sînt *Visvedeva,* „Toţi-Zeii" (I, *67,* 2762).
Imnurile vedice folosesc cu orientări diverse acest nume divin. Foarte
adesea aceasta este o expresie exhaustivă, totalitatea lumii divine, fără consi-
derarea subdiviziunilor sale; însă uneori, şi aceasta este o tendinţă care se dez-
voltă ulterior, *Visvedeva* sînt o categorie de zei printre alţii, care nu-i cuprinde
pe ceilalţi, dar li se juxtapune. în sfîrşit, poate că printr-o combinare a acestor
două concepţii se întîmplă ca aceşti ■ *Visvedeva* să fie reprezentarea totală a
celor trei grupuri solidare de Ăditya, de Rudra şi de Vasu, cărora le sînt adesea
alăturaţi în enumerări mai curînd, fără îndoială, ca o reluare sintetică, decît
ca un al patrulea termen nou[13]. în acest caz, ei sînt echivalaţi cu cei „Treizeci
şi trei de zei" *(RV,* VIII, 28, 1), altă venerabilă expresie sintetică[14], pe care
RV, IX, 92, 4 o identifică lămurit cu ei:
O Soma pe cale de limpezire, cei de trei ori unsprezece *Visvedeva* cunosc taina ta!
Cei „Treizeci şi trei de zei" sînt mult mai adesea despărţiţi în alt mod în
Brahmana şi în epopei: „cei opt Vasu + cei unsprezece Rudra + cei doisprezece
Ăditya"'.
Or, Ăditya, Rudra şi Vasu formează, cu trei termeni colectivi, o structură
tot atît de trifuncţională ca şi lista zeilor individuali Mitra-Varuna, Indra,
Asvinii. Unul din imnurile cele mai remarcabile din punctul de vedere al celor
trei funcţiuni, *RV,* X, 125 (= *AV,* IV, 30), nu începe el oare prin a pune în
gura zeiţei Văc această afirmaţie globală, pe care celelalte strofe o vor glosa
doar, asupra celor trei niveluri (cu aluzii verbale: str. 3, *vasunăm,* funcţiunea
a treia; str. 6, *rudrăya,* funcţiunea a doua) :
Eu merg cu Rudra, cu Vasu, cu Uditya şi cu Visvedeva. Eu sînt cea care sprijin pe Mitra-
Varuna, care sprijin pe Indra-Agni, care sprijin pe cei doi Asvini.
în 1948, am rezumat astfel faptele care îndeamnă să se interpreteze această

„grupare de grupuri" ca trifuncţională :
1. Cînd le considerăm separat, există raţiuni interne de a clasa fiecare din aceste grupuri divine respectiv în primul, al doilea şi al treilea nivel: Ăditya, din care principalii doi sînt Mitra-Varuna, smt incontestabil zei suverani; Rudra, ca zeu individual, este tatăl Măruţilor, *dru£ina,* „ceata, trupa' , Ini Indra; în sfîrşit, *vasu,* ca substantiv comun la neutru plural, denumeşte în mod constant „bunurile materiale".
2. într-un număr destul de mare de strofe vedice, unul din ultimii doi termeni ai secvenţei „Ăditya, Rudra, Vasu" este înlocuit cu un grup sau un cuplu de zei de tipul funcţional: Ăditya, K-udra, As'vinii *(AV,* V, 3, 9); Ăditya, Măruţii, Vasu *(AV,* VI, 74, 3; IX, 1, 3-4; X, 9, 8); Ăditya, *Indra-Agni,* Vasu *(AV,* VIII, 1, 16); Ăditya, *Indra-Vayu,* Vasi *(RV,* V, 51, 10). Aceste structuri se explică cel mai bine dacă poeţii erau conştienţi de valoarea funcţională a zeilor Vasu (funcţiunea a treia) şi a zeilor Rudra (funcţiunea a doua).
[13] *JMQ,* IV, 1948, p. 155-161.
[11] *Ibid.,* p. 158—159: acei *vispe ratavo* avestici, în număr de treizeci şi trei (alăturarea este a lui S. Wikander).

sta era structura triplă pe care o acoperea, în una din întrebuinţările lenul *Visvedeva.* Vedem, prin urmare, cît de mult răspundea el nevoii *Mahăbhâratei* şi cum procura tinerilor Draupadeya cel mai bun corespon- ^ in: nedefinit şi totuşi, prin analogie, trifuncţional.
ordanţa odată făcută, tipul divin, cum s-a întîmplat adesea, a acţionat întrupării" sale şi şi-a impus o ciudăţenie: tinerii Draupadeya mor în acului nocturn din cîntul al zecelea, şi mor fără să lase copii, chiar i fost căsătoriţi. în timp ce, după istorisirea naşterii lui Pându şi a ăi, apoi după povestirea naşterilor fraţilor Păndava, poeţii au introdus sau mai puţin repede relatările despre căsătoriile lor, nimic asemănător . pentru fiii fraţilor Păndava. Justificările romaneşti n-au lipsit. Această . a tinerilor Draupadeya formează una din cele patru „probleme mahă-:", a patra, a cărei soluţie este cerută la început, în secţiunea a IV-a *\andeya Purăna*[15]*:* „De ce fiii lui Draupadî au murit toţi înainte de a fi i?" Iar răspunsul este dat în secţiunile a VII-a şi a VUI-a (povestea laris'candra) : fireşte, în urma unui blestem. însă, sub această istorisire, a cauză, şi aici, trebuie să fie, în perspectiva transpunerii, imitarea ;i: rezumat sau total fie al panteonului în general fie al celor trei grupări ile divine, *Visvedeva* nu au alta viaţă, altă situaţie socială decît acelea r, în mod normal, autonomi, pe care nu fac decît să-i grupeze sub un de. Cum să se căsătorească, să aibă fii, în calitate de *Visvedeva,* atunci deja şi una şi alta cu titlu individual sau în grupările lor primare ? care *Visvedeva* sînt întrupaţi erau deci sortiţi nu numai unei prezentăr. ;e, ci şi, foarte precis, stării care îi caracterizează : o atare sterilitate

4. NUMELE EROILOR

sfîrşit, concepţia propusă aici lasă deschise numeroase probleme: iată xemple dintre acestea:
întîi cea a numelor eroilor. în covîrşitoare majoritate, aceste nume nu *FigVeda,* nici aplicate unor oameni presupuşi istorici (ca Parikşit), nici deja unor personaje fictive (ca Săntanu). De unde vin ele? Dat fiind ii par să fi avut o anume libertate de alegere şi că ei procedează cu toată ea la transpunerea zeilor în eroi, ne-am aştepta ca fiecare din aceste . fie semnificativ, să exprime un caracter esenţial al zeului şi al eroului. i, o privire asupra tabloului corespondenţelor ne arată că nu se întîmplă mele eroilor nu fac îndeobşte aluzie la zeii ai căror fii sau întrupări sînt i mai grav, nu corespund caracterelor înseşi ale eroilor. Să privim, de rupul fraţilor Păndava. Doar două se justifică imediat; *Bhîma,* „Gromerită fireşte această etichetă, iar *Arjuna* poartă un nume care, în , este cel al unui personaj în legătură cu Indra. Dar de ce *Nakula,* .sta" ? De ce *Sahadeva* (în care *saha* înseamnă mai curînd „însoţit

ît „puternic")*? Şi mai ales de*ceYudhişthira,* „tare în luptă", pentru a pe regele cel drept prin excelenţă, care nu este un războinic remarcabil ? de ce străunchiul se numeşte *'Bhlşma,* iarăşi „Grozavul"? Desigur, el i vitejeşte cînd războiul nu va putea fi evitat, însă pînă în acel moment e sale se îndreaptă în cu totul alt sens : el este moderator, educator înţe- icuros predicator. Poemul dă asupra acestui nume, ca şi asupra celei

ezi, mai sus, p. 79.

jadar, Dumezil preferă interpretarea „Cel însoţit de divinitate" celei care ar suna „Puter- litate".

mai mari părţi din celelalte, o explicaţie circumstanţială care, în acest caz, este foarte slabă : în clipa în care, fără efort vizibil, dar călcîndu-şi mult pe inimă, el tocmai a renunţat una după alta să fie rege şi să fie tată,',,Este gro- zav !" ar fi strigat zeii şi apoi oamenii, cu o folosire a adjectivului „grozav" care ne face să gîndim la o întrebuinţare familiară a cuvântului în limba gene- raţiei tinere care „vine din urmă"*. Exemplele le-am putea înmulţi la infinit. Dacă înţelegem că eroul născut dintr-un făt mort, expresie maximă a dezastru- lui şi a nimicirii seminţiei sale, se numeşte Parikşit, pentru că s-a născut *parik- sineşu kuruşu* „atunci cînd [cei din neamul] *Kuru* erau nimiciţi" ; dacă înţelegem ia rigoare că întruparea zeului Foc se numeşte *Dhrşţadyumna,* întrunind „îndrăz- neala" şi „strălucirea", în schimb nici o potrivire simbolică nu recomanda să se numească *Drona* întruparea zeului-brahman Brhaspati, *Krpa* cea a zeilor Rudra, *Asvatthaman* cea a compusului „Siva -f Moartea -j- Mînia + Dorinţa", în fiecare caz este prezentată drept cauză a numelui o anecdotă lipsită de inte- res : la naşterea sa, Asvatthaman a nechezat ca un cal *(aha)* ; Krpa şi sora sa, copii găsiţi, au fost crescuţi din milostivire *(krpă)* ; Drona s-a născut din sămînţa tatălui său strînsă într-un ciubăr de lemn *(dronl)* etc.[16].

Nu este deloc probabil ca aici să fie vorba de neglijenţă, ca autorii, atît de atenţi la toate posibilităţile transpunerii, să nu o fi remarcat pe cea pe care o ofereau numele. Vom crede mai curînd că au renunţat la ea cu bună ştiinţă, că au acoperit anume produsul transpunerilor cu o reţea de nume care, neco- respunzîndu-le, le făceau mai puţin fastidioase, mai puţin mecanice; au alte cuvinte, că au lăsat o parte la voia întîmplării, o întîmplare cel puţin aparentă, pentru a păstra personajelor şi acţiunilor lor ceva neprevăzut, nedeterminat, Ipoetic. însă aceasta nu este aici decît o ipoteză. în orice caz, această inadecvare a numelor la personaje face ca, atît de des, numele proprii să fie înlocuite cu porecle, fie patronimice, fie caracteristice. Astfel, Yudhişthira este mereu denu- îit prin cuvinte care scot în evidenţă *dharma,* ordinea morală, dreptatea etc.: 1 este numit „fiul lui Dharma" *(Dharmaja, Dharmanandana, Dharmaprabhava,)harmaputra, Dharmasunu, Dharmasuta)* ; Bhîma este „Pîntece-de-lup" *(Vrko- ara)* ; Arjuna „cuceritor de pradă" *(Dhananjaya),* Drona este „Preceptorul, laestrul spiritual" *(ăcărya, guru)* ; Bhişma este „Tata-mare" *(Pitămaha),* cînd nu este „Fiul lui Gangă" *(Gângeya)*[17].

5. DIVINITĂŢI ABSENTE DIN TRANSPUNERE

A doua problemă este ridicată de personajele supranaturale omise în trans- punere. Nu vorbesc de cazul special al divinilor Ăditya (Varuna etc.) care au fost transpuşi, dar ale căror nume au fost pe urmă şterse, aşa cum pe templele din Egipt se întîmplă să fie martelate cartuşele cîte unui rege. Mulţi alţi zei vedici nu sînt nici taţi de eroi, nici întrupaţi în eroi, nici prototipuri de eroi, astfel, divinii Rbhu, Tvaştar, Parjanya, PCşan, Yama, Savitar, Soma ... De ce oare ? Poate pentru că, în repertoriul mitologic al epopeii, unii aproape au dispărut (POşan nu este amintit decît de vreo douăzeci de ori, divinii Rbhu de două ori), ceilalţi, prin jocul mistuitor al asimilărilor, şi-au pierdut persona- litatea : Parjanya este un alt nume al lui Indra, Soma şi Savitar s-au mistuit unul în Lună, celălalt în Soare ; Yama este adesea identificat cu Dharma, dej a

* Autorul avea, firește, în minte expresia franceză „11 est terrible l".
" Numele eroilor (Kuiper, Johnsen, mai sus, p. **120** n. 29 a) nu sînt deci o cale sigură de abordare a „fondului mistic" al *Mahăbhăratei.*
[17] Nakula și Sahadeva sînt numiți frecvent „cei doi gemeni", *Yamau, Yamajau.*

;nitor al zeilor suverani: or, Indra, Varcas (fiul zeului Lunii), Sflrya, tna sînt deja prezenţi în transpunere, la locuri de onoare, leitele — în afară de cea care o însufleţește pe Draupadi și, de ase*> a., pe Rukmini cum se va vedea — n-au fost nici ele folosite: *RgVeda* nta totuși o societate destul de numeroasă : AditI, Uşas, Prthivi, Saras- Apele etc. Nici una nu se întrupează. Cele două absenţe mai notabile ea a lui *Uşas,* „Aurora", a doua mamă a lui *Svrya,* „Soarele" și cea a lui *vî,* „Pămîntul". Mitul celor două mame ale lui SQrya a fost transpus asu- ui Karna, fiul lui SQrya, dar cele două mame ale sale, Kuntî și Rădhă, rit Noaptea și Aurora întrupate, nu imită cu nimic aceste două figuri. în privește pe *Pfthivi* „Terra", ea este importantă ca zeiță, dat fiind că nţa, plîngerea ei este cea care provoacă „mobilizarea" zeilor, coborîrea lor în iri omenești; dar ea însăși nu contribuie, întrupîndu-se, la propria ei alinare.

6. DEMONI ÎNTRUPAŢI

\ treia problemă este cea a demonilor întrupaţi. Un număr însemnat în- nesc rolul așteptat din partea lor : așa sînt, cum am văzut, Duryodhana aţii săi, cei o sută de fii ai lui Dhrtarăștra (I, 67, 2722—2725) ; la fel, dicul Sis'upăla, care se distinge prin cruzime și prin opoziţia sa faţă de a-Vișnu, este o reîntrupare a unor demoni pe care Vișnu a trebuit deja pună la respect în manifestările sale anterioare *(ibid.,* 2641). însă alţii :zervă surprize: citim, de pildă, în catalogul întrupărilor, că Vrtra s-a în- it într-un minunat *răjarşi,* Manimat *(ibid.,* 2679—2690) — care, de altfel, oacă nici un rol în poem. Două cazuri vor merita să fie examinate mai iproape. Mă mărginesc să le semnalez:

Primul ne este deja cunoscut[18]: este cel al lui Salya, fratele lui Mândî, a celor doi gemeni Păndava. Cu toată această strînsă înrudire cu cei „mai eroi ai epopeii, Saiya nu este un zeu, ci un demon întrupat, Asura tirada. Am găsit o explicare firească a acestei anomalii : cei doi Păndava :ni, deși *kşatrya,* corespund funcţiunii a treia, celei de a treia *vama,* cas-]*aisya.* în consecinţă, mama lor este măritată prin cumpărare, adică prin a de căsătorie, care nu este specifică decît pentru *vaisya* și pe care clasi- ile o indică sub numele de „căsătorie în felul [demonilor] *Asura".* Tot ca asecinţă, Salya, care pretinde de la Bhîșma ca sora lui, Mădrî, să fie căsă- ă în acest mod și care primește preţul vînzării, este un *Asura* sub chip iese, în același timp, de altfel, în care arborează pe stindardul său ceea ce aterizează cel mai bine funcţiunea de *vaisya*: o brazdă de aur.

Al doilea este Rukmin, fratele lui Rukmini, soţia lui Krșna : este el întrupa - unui alt fel de demon, a unui *Răkşasa* (I, *67,* 2698). Caracterul său nu simpatic. Insolent, uSpiaTV]?*, el nu face totuși parte din armata celor „răi", Itfel nici din a celor „buni" : el este unul din cei doi mari neutri ai aces- război, celălalt fiind Balarăma, al treilea Râma, frate al lui Krșna. *Ma- 'ărata* explică această abţinere ca pe un efect al insolenţei lui: el își oferă iciile pe rînd fraţilor Păndava și lui Duryodhana, dar Jn asemenea termeni, ! ambele partide le refuzaseră (V, *158,* 5366—5588). Motivul este poate adînc : cum vedem, cei ce lipsesc la apel de ambele părţi sînt două din mai apropiate rude ale lui Krșna. Dacă ţinem seama că însuși Krșna, se face vizitiul lui Arjuna, deși le dă fraţilor Păndava în timpul bătăliei

[18] Vezi, mai sus p. 51 — 53.
* Trufaș, crîucen, neomenos, vezi *hybris,* în Glosar.

nenumărate sfaturi tehnice şi morale (sau imorale) din cele mai eficace, nu este totuşi luptător, ba chiar că a luat în grijă carul prietenului său, cu condiţia explicită de a nu lupta, smtem înclinaţi să credem că această atitudine, extinsă asupra rudelor sale apropiate, este o trăsătură transpusă a celui mai vechi Vişnu. în ce priveşte calitatea de Răkşasa a lui Rukmin, analogia lui Asura Salya sugerează o explicaţie pecare o furnizează tipul de căsătorie a surorii sale Rukmini: Krşna o răpeşte, este o „căsătorie prin răpire", cu circumstanţa agravantă că, atunci cînd o răpeşte pe Rukminî (întrupare a unei părţi a lui Sri* : ceea ce este firesc, deoarece aceasta trebuie să fie soţia lui Krşna-Vişnu), ea este deja logodită cu Sis'upăla; în această împrejurare Rukmin îşi face datoria, îl atacă pe Krşna, însă, învins, trebuie să cedeze. Or, în clasificări, „căsătoria prin răpire" este numită „căsătorie în felul [demonilor] *Răkşasa".*

7. REPARTIŢIA EROILOR ÎNTRE CELE DOUĂ **PARTIDE**

A patra problemă : anumite legături de rudenie stabilite între eroi şi anumit filiaţii sînt uluitoare. în starea actuală a studiului, nu văd nimic care să explice în mod satisfăcător faptul că As'vatthaman, această întrupare a lui Siva, a Morţii etc, acest personaj fatal care, după sfîrşitul luptelor, devine în condiţii scandaloase Distrugătorul în sine, de altfel, posedat de Siva, este fiul lui Drona, adică al lui Brhaspati întrupat. Trebuie să existe un motiv, căci de nu, ingenioşilor autori ai transpunerii nu le-ar fi fost greu să-i dea acestui fiu un alt tată iar acestui tată un alt fiu. însă motivul nu se vădeşte.

Această observaţie duce la a cincea problemă, cea mai însemnată. în această înfruntare dintre „Rău" şi „Bine", în această concurenţă pentru putere între Kali-Duryodhana şi Dharma-Yudhişţhira, de ce atîtea personaje „bune" sînt de partea Răului ? Cu alte cuvinte, de ce eroi în care sînt întrupaţi zei de seamă — ca Bhîşma, Drona, Krpa — se află în armata demonului întrupat, iar doi dintre ei, pe rînd, ca generalisimi, spre a nu mai vorbi de Dhrtarăştra', şi mai angajat contra celor „buni" ? Se poate, desigur, invoca faptul că, în afară de Dhrtarăştra, căruia slăbiciunea sa nu-i permite să fie statornic, ei sînt cu toţii mereu favorabili lui Yudhişţhira şi nu intră sau nu rămîn în partida cea rea decît cu moartea în suflet, şi, de altfel, poemul dă, firește, explicaţii psihologice care, pe plan uman, sînt, poate, suficiente : cînd Duryod'hana, înainte de ostilităţi, trece în revistă oamenii pe care poate contra, el se bizuie, şi faptele îi dau dreptate, pe legăturile de familie (I, *142,* 5691—5692); este sigur de As'vatthaman, demonic aproape tot atît cît şi el; deduce de aici că Drona, pentru a nu o rupe cu fiul său, îi va urma partida, precum şi Krpa, care nu va vrea să se despartă de Drona, cumnatul său. Un motiv de acelaşi ordin intervine, evident, la Dhrtarăştra însuşi: pînă la moartea fiului său Duryodhana, el este ca şi vrăjit de acesta, îl urmează în nebunia şi în crimele lui cu zadarnice văicăreli; în ce-1 priveşte pe Vidura, poziţia sa inferioară în familie nu-i îngăduie să aleagă: cu totul devotat fraţilor Păndava, transmiţîndu-le, cu cîte un prilej, mesaje preţioase, el nu-şi poate părăsi fratele, pe Orbul Dhrtarăştra. Toate acestea nu împiedică, în perspectiva transpunerii, ţinînd seama de lumea divină care se agită sub chipul eroilor, ca ciudăţenia sa persiste: în limbaj mitic, s-ar zice că Bhaga şi Aryaman, Dyu, Brhaspati, divinii Rudra sînt cu trupul, dacă nu şi cu sufletul — iar ultimii doi în mod ac-
.[v] — de partea lui Kali contra lui Dharma, Văyu, Indra cu alianţii săi Vişnu Şi Agni, gemenii Năsatya. Nici eshatologia iraniană, nici cea scandinavă nu pre-

* Zeiţa prosperităţii, întrupată în poem în fiinţa lui DraupacU.

asemenea împărţire a celor „buni" ; toată creaţia bună este cu Ohrmazd lui Ahriman; toţi zeii sînt uniţi în *Ragnarok* împotriva asaltului moniar Heimdallr, omologul lui Bhîşma, moare de partea cea bună.

a avem la îndemînă nici o explicaţie. Totuşi, în două cazuri aparte — lui Dyu-Bhîşma şi al lui Bhaga-Dhrtarăşţra — ne putem imagina una. priveşte pe cel de al doilea, ambiguitatea poziţiei sale poate ilustra amitea conceptului de Bhaga, de Destin : pe de o parte hazard nedrept, lăjduitor, pe de alta providenţă, ale cărei fire duc pînă departe; pe de te acel „Bhaga orb" din dicton, pe de alta distribuitorul clarvăzător nuri. Pînă la moartea lui Duryodhana, Dhrtarăştra exprimă primul aspect, ia pe cel de al doilea, alături de Yudhişthira[19]. în privinţa lui Dyu-Bhîşma, e poate să ţinem seama de tendinţa care, în Iran, a dus la varietăţile *rvanism* şi din care se pare că există urme, sau înfiripări, în *RgVeda:* jra lui Ohrmazd şi a lui Ahriman, înaintea lor, ca tată comun al lor, îurvan, în care sîntem tentaţi să recunoaştem tocmai anumite trăsături ie lui Heimdallr şi lui Bhîşma. în Iran, Zurvan nu trece dincolo de o ditate pasivă faţă de contradicţia violentă dintre cei doi moştenitori ai în povestirea lui Eznik, de pildă, este mîhnit ca trebuie să împartă timîsă îl împarte între cel Bun şi cel Rău[20]. Această poziţie incomodă nu este diferită de statutul lui Bhîşma, despre care Duryodhana spune cu Iute : fraţii Păndava şi noi sîntem nepoţii săi în acelaşi grad, el nu-şi va îndeci să arate o preferinţă. în realitate, Bhîşma se comportă altfel decît m: sentimentele, vorbele, uneori sfaturile sale sînt într-adevăr pentru frandava, braţul şi talentele sale militare sînt în slujba lui Duryodhana. Poaaceasta este o altă dezvoltare a aceleiaşi idei care a produs *zurvanismul:* :adru, în conflictele celor care vin după el şi care îi umplu cadrul, este în necesar neutru sau sfîşiat de un conflict. Aceasta nu este în întregime ăcător, dar poate indica cercetării o direcţie de luat. în privinţa luiDro-. lui EJrpa, dificultatea este, *hic et nune,* fără soluţie.

8. *MAHĂBHĂRA TA* **ŞI BĂTĂLIA DE LA BRÄVELLIR**

Din nou pionier, Stig Wikander a deschis în 1960 alte perspective studiu- *îahăbhăratei:* în suedeză, în *Arkiv for Nordisk Filologi,* 74, p. 183—193, itlul „Fran Bravalla till Kurukshetra" ; în germană în *Kairos,* 2, p. 83— ub titlul „Germanische und indo-iranische Eschatologie". Traduc începutul de al doilea articol:

Bătălia de la Brâvellir este, după izvoarele islandeze, cea mai mare bătălie care s-a dat vreon ţările nordice. Povestirea amănunţită pe care Saxo o face despre ea în cartea a opta din *Danorum* justifică această afirmaţie. în orice caz, acest cronicar, amator luminat în materie :ălii, nu povesteşte nici o altă bătălie cu atîtea detalii în cărţile I—IX, în care tratează despre rile legendare.

Sub înrîurirea răului său sfetnic Bruno, regele Danemarcei Haraldus Hydetan, bătrîn, orb, a it să-l urască şi să-l pizmuiască pe nepotul său, regele Suediei Kingo. El hotărăşte să cucerească a şi îşi pregătească expediţia timp de şapte ani. Din toate părţile lumii cunoscute în acea -, nu numai din ţările scandinave,.ci şi din Anglia, din Frisia, din Germania, din ţările slave, :ei sale i se alătură războinici. I,a rîndul său, regele Ringo cheamă aliaţi din numeroase ţări, sebi din Norvegia. Ciocnirea armatelor are loc pe un şes din Suedia centrală. Danezii au la ut avantajul, pentru că aliatul lor frison Ubbo, cu o forţă extraordinară, măcelăreşte sau pune gă mulţimi de suedezi şi de norvegieni şi nimeni nu-i poate face faţă în luptă dreaptă. Arcaşii :giem închipuie atunci planul următor: ei îl înconjură din toate părţile şi eroul cade străpuns

[19] Vezi, mai sus, p. **116-117; 118—119.**

[20] Eznik de Kolb, *De Deo,* editat şi tradus de Louis Maries şi Charles Mercier, voi. 1, p. 52-II, p- 59-60.

de o sută patruzeci şi patru de săgeţi. Atunci soarta luptei se întoarce. Regele danez, orbul, aflat în apropiere pe carul său de luptă, ii întreabă pe vizitiul său, care nu este altul decît Bruno, în ce formaţie de luptă se bat suedezii. La răspunsul ce i se dă, el înţelege că este pierdută cauza sa, căci Bruno îi numeşte o formaţie care nu este cunoscută decît de zeul Octinn singur — şi în această c-lipă dăunătorul sfetnic se dezvăluie drept ceea ce este: Odinn sub chip omenesc. Haralsd îl roagă să se arate favorabil danezilor, dar zeul îl aruncă jos din car şi-1 ucide cu propria sa măciucă. Această moarte pune capăt bătăliei. Un singur lucru mai este amintit apoi: măreţul rug funerar pe care învingătorul arde cadavrul regelui.

Enumerarea minuţioasă a eroilor şi a ţărilor lor de baştină, afirmarea desăvîrşirii cutărui sau cutărui luptător, intervenţia arbitrară şi adesea hotărîtoare a zeilor, funeraliile măreţe ale morţilor

acestea sînt elemente care se întîlnesc în multe alte poeme epice : de multă vreme erudiţii scandinavi n-au scăpat prilejul să compare bătălia de la Brâvellir cu *Iliada,* şi aceleaşi elemente se regăsesc deopotrivă şi în *Mahăbhărata.* Doar atît n-ar fi deci suficient spre a stabili o relaţie specială între *texte* atît de depărtate şi în timp şi în spaţiu.
însă între acţiunea principală a marii epopei indiene şi cea a tradiţiei relative la bătălia de la Brâvellir există în plus asemănări ciudate şi de un tip puţin de aşteptat. Războiul descris de *Mahăbhărata* este o luptă pentru tronul din Hastinapura pe care o dau cei o sută de fraţi Kaurava cu verii lor, cei cinci fraţi Păndava. Păndu, tatăl acestora din urmă, mort prematur, fusese rege în Hastinapura. Fratele său, tatăl fraţilor Kaurava, mai trăieşte ; este orbul Dhrtarăştra. Fiind orb, nu poate fi rege, dar este şeful partidei Kaurava, care îi disputâ moştenirea regală lui Yudhişţhira, celui mai în vîrstă dintre fraţii Păndava. După multe peripeţii, începe un război pentru care cele două partide adună aliaţi veniţi din toate părţile lumii cunoscute poetului. Bătălia durează optsprezece zile. în primele zece, spiţa Kaurava domină, pentru că ei au în partida lor pe eroul Bhîşma, cu care nimeni nu se poate măsura în luptă om la om. în cele din urmă, adversarii săi află că el poate fi ucis cu lovituri de săgeată: arcaşi îl înconjoară din toate părţile şi el cade atît de bine ciuruit, încît trupul său nu atinge pămîntul, ci rămîne susţinut de săgeţile înfipte în el ca nişte ţepi. Orbul Dhrtarăştra se află pe carul său, în apropierea cîmpului de bătălie, iar vizitiul său îl informează neîncetat asupra evenimentelor.
Unchiul orb care se războieşte cu nepotul său pentru un regat; care rămîne în carul său lîngă cîmpul de bătălie; care are în armata sa pe cel mai viteaz dintre luptători, ce nu poate fi învins şi omorît decît cu nenumărate săgeţi şi a cărui moarte pricinuieşte înfrîngerea: unde se găseşte într-un singur şi acelaşi text această îngrămădire de detalii originale ? Mi se pare neîndoielnic că există, într-un fel sau altul, un raport direct între povestirea indiană şi povestirea scandinavă.

I,a aceste concordanţe notate în bătălia însăşi, Wikander adaugă o serie de alte potriviri care privesc cele trei generaţii, din care Harald Hyldetan şi Dhrtarăştra nu o reprezintă decît pe ultima : mai multe, precum înfăţişarea deopotrivă respingătoare a taţilor acestor doi eroi în momentul cîndîi zămislesc sînt în adevăr izbitoare.

Problema astfel pusă pe neaşteptate este de mare însemnătate : este cea a existenţei unor teme epice anterioare separării strămoşilor germanilor şi indo-iranienilor şi păstrate de o parte şi de alta. Eu nu cred, de fapt, că bătălia de la Brâvellir trebuie să fie interpretată, ca *Mahăbhărata,* drept un mit eshatologic istoricizat: eshatologia scandinavă este bine cunoscută şi totul în ea este diferit, începînd cu principalul, cu rolul şi destinul lui Odinn. Dar analogiile semnalate există, şi ele se referă la nişte puncte ale epopeii indiene, cum este moartea ciudată a lui Bhîşma, pe care mitul-prototip tocmai că nu le lămureşte.

A priori, existenţa unor teme epice indo-europene, mai general, a unei literaturi indo-europene, este verosimilă: de vreo treizeci de ani încoace s-au relevat, în formele poetice, coincidenţe prozodice între India şi Grecia, de formulare între Iran şi Scandinavia, care se explică cel mai bine printr-o moştenire comună. Studiul pe care-1 începe S. Wikander este deci plin de făgăduinţe^, în al doilea volum din *Mit şi epopee,* pornind de la alte texte, îmi propun să examinez o problemă paralelă[21].

*[x] Partea întîi: „Miza jocului zeilor: un erou". S. Wikander a deschis de curînd o altă cale, ca privire la fabulele cu animale, numeroase în cîntul al doisprezecelea din *Mahăbhărata* şi la eroii scandinavi cu nume de animale (Refo, Bero — la Saxo), „Frân indisk djurfabei till islăndsk saga , *Vetenskaps-societetens i Lund Arsbok,* 1964, p. 89—114.

PARTEA A DOUA

NAŞTEREA UNUI POPOR

Capitolul I

PRIMI PATRU REGI AI ROMEI

1. STRUCTURĂ ŞI ISTORIE

învăţaţii chinezi au aşezat la începutul istoriilor lor, cu teorii diverse, seria celor „cinci Suverani". De ce cinci ? Pentru că Suveranii corespund celor cinci elemente, celor cinci virtuţi elementare : în sistemul lui Sima Quian, Hu-

ang-Di corespunde pămîntului, Zhuan-Xiu — lemnului, Di Ku (Gao-Xin) — metalului, Yao — focului, Shun — apei: „Cei cinci împăraţi, spune Bdouard Chavannes[1], nu sînt altceva decît simbolul celor cinci mari forţe ale naturii care se succed distrugîndu-se una pe alta." Dar ajunge să citeşti primul capitol al lui Sima Quian ca să-ţi dai seama că şi alte structuri conceptuale şi-au adus contribuţia la materia turnată în acest tipar, îmbogăţind-o sau modelînd-o. Una dintre ele a fost pusă în evidenţă de Marcel Granet[2].

Pentru perioada propriu-zisă a celor cinci Suverani succesiunile se fac fie de la agnat* la agnat (de la Zhuan-Xiu la Gao-Xin), fie de la bunic la nepot (de la Huang-Di la Zhuan-Xiu), fie de la socru la ginere (de la Yao la Shun). Or, ultimele două tipuri de succesiune sînt caracteristice unui anumit drept familial, drept de transmitere care corespunde trecerii de la filiaţia uterină la filiaţia de tip agnatic.. . Trebuie să-l fi citit pe Morgan şi lucrările sociologilor ca să-ţi dai seama de valoarea principiului care i-a inspirat pe istoricii chinezi. Nici n-au înţeles, nici n-au inventat schema după care s-au ghidat în aranjarea faptelor: ea le-a fost impusă de tradiţie.

Şi Granet rezumă în formule dense reţetele car, au dat naştere „istoriei primitive" pe care o citim noi:

Structurile istorice referitoare la Regii şi la Strămoşii dinastiilor regale au fost alcătuite prin juxtapunerea (forţată şi mai mult sau mai puţin factice) a unor rămăşiţe de legende deja alterate. Consecinţa juxtapunerii a fost o nouă deformare a acestor rămăşiţe mutilate. Dar principiile de structurare şi schemele care au provocat aceste alterări secundare se sprijină şi ele pe tradiţii care ar putea fi foarte vechi. Principiile şi schemele alcătuiesc fapte; le voi numi fapte secundare, fără să fiu totuşi sigur că ele sînt, întotdeauna, elemente tîrzii, şi în ciuda faptului că, în constituirea materialului istoric, ele au avut rolul hotărîtor.

Dacă China, prin verificările permise de' mulţimea textelor „istorice" şi filosofice, oferă criticii un domeniu de observaţie, privilegiat, ea nu constituie totuşi o excepţie. Dimpotrivă. Cînd un popor, sau mai bine zis intelectualii unui Popor, au ajuns, gîndind autonom sau imitîndu-şi vecinii de prestigiu, să-şi reprezinte „vremurile străvechi", cum ar putea ei proceda altfel ? Nu au la dispoziţie decît legende sau „rămăşiţe de legende" cărora le dau un sens de an-

[1] *Les memorires historiques de Se-Ma Ts'ien* traduits par Edouard Chavannes (reeditare fotografică din 1967), I, p. CXUI.

• *Danses et legendes de la Chine ancienne,* 1926, I, p. 47 (46—49).

* Descendent pe linia masculină.

(de obicei sensul alcătuirii progresive a realităţii sociale trăite de ei distribuindu-le, orientîndu-le spre „schemele" conceptuale, vechi.sau e li se impun.

popoarele indo-europene ne putem aştepta să găsim, cu acest rol hoschema conceptuală, puternică şi mereu vie, a structurii celor trei funcţiuni, îvăr, ea a servit nu o dată la construirea istoriei la toate nivelurile, a r lumii sau omenirii, a istoriilor strict naţionale.

.n-Pierre Vernant a demonstrat, în două frumoase studii[3], că mitul he-1 Vîrstelor reprezintă o largă variaţiune pe această schemă tradiţională, ă cu structura credinţei specific greceşti despre Dike şi Hybris*; Hybris colorează, una în „bine" şi alta în „rău", fiecare funcţiune : de aur (Dike) şi de argint (Hybris) care supravieţuiesc, respectiv, în *Q* sTux&oviot. şi UTCOX&OVIOI [divinităţi pământene şi subpământene] expri-i două aspecte ale funcţiunii suverane; Vîrsta eroilor (Dike), cele două ale funcţiunii războinice; în sfîrşit, Vîrsta de Fier, în cele două etape una suportabilă (prin menţinerea unei anume forme de Dike), cealaltă tabilă (prin generalizarea Hybris-ului), exprimă cele două aspecte ale nii productive marcată de -rcovoţ, truda şi osteneala.

mul palier al construcţiei mitice a lui Hesiod defineşte foarte bine planul regalităţii în ;le îşi exercită activitatea juridic-religioasă, cel de-al doilea palier, planul funcţiunii mili-

care violenţa brutală a războinicului impune o dominare lipsită de legi, cel de-al treilea, scundităţii, al hranei necesare vieţii, aflat în sarcina, mai ales, a ţăranului cultivator, eastă structură tripartită formează cadrul în care Hesiod a reinterpretat mitul vîrstelor şi care i-a permis să includă, în mod cu totul coerent, episodul eroilor. Astfel restruc- povestirea se integrează şi ea într-un ansamblu mitic mai vast, pe care îl evocă, în fie- te, prin mijlocirea unui joc, totodată suplu şi riguros, de corespondenţe la toate nivelurile, id că reflectă un sistem de clasificare cu valoare generală, povestea Vîrstelor se încarcă [ficaţii multiple : înfăţişînd şirul vîrstelor omenirii, ea simbolizează totodată o serie de aspecte :ntale ale realităţii. . .

at astfel, în anumite forme ale lui, mitul indian al celor patru Vîrste ale *(yuga)* a fost clădit pe structura celor trei funcţiuni, mai exact a celor *irna* [caste], devenite patru prin adăugarea castei *sudra* [pătura de jos] : A Vîrste îi este caracteristică apariţia, sau ascensiunea, sau predomina- leia dintre *vama,* în ordine descrescîndă, întîi brahmanii, apoi *kaştriya* linicii], apoi *vaiyia* [agricultorii], în sfîrşit, ca ultimă decădere, *iudra*.* umeroase istorii naţionale au folosit aceeaşi formulă. Stig Wikander a istrat, de pildă, că ea domină ansamblul construcţiei istorice a Iranului, um o înfăţişează Firdoussi[5]: cei trei regi mitici Peshdadieni, mari duş- ai demonilor, aparţin primei funcţiuni, dinastia războinică a Kayanizilor, de a doua, iar cea de a treia funcţiune se vădeşte în ultimii patru su- i ai istoriei legendare: primii doi dintre ei, Duhrăsp şi Gustăsp, prin nu- or în — *asp* şi strînsa lor solidaritate, sînt asemănători As'vinilor indieni; relaţiile lor cu zeiţa Anăhită sau cu prinţesa Năhid, sînt asemănători curilor în slujba unei zeiţe" ; şi amîndoi întemeiază variante ale „focului a Treia", opus celui al preoţilor şi celui al războinicilor.

„*T,e* mythe hesiodique des races, essai d'analyse structurale", *Revue de l'histoire des neli-* 1960, p. 21 — 54, reprodus în *Mythe et pensee chez Ies Grecs,* 1965, p. 19—47; „I<e mythe que des races, sur un essai de mise au point", *Revue de Philologie,* XI, 1966, p. 247—276.
Dike, Dreptatea; *Hybris,* Lipsa de măsură, Orgoliul nemăsurat, Insolenţa.
Rămăyana, VII, 74, 8-28; *Mahăbhărata,* VI, 10, 389-395; cf. XII, 188, 6939—6941 etc.
„Sur le fonds commun indo-iranien des £popees de la Perse et de l'lnde", *La Nouvelle Clio,* 1949—1950, p. 310 — 329, în special 317—321, şi toată partea a doua a volumului *Mit si*

2. SUCCESIUNI STRUCTURATE DE DOMNII

Dar cea care a folosit cel mai din plin structura trifuncţională este istoria dinastică a Scandinaviei. Dinastia regilor din Upland, mai tîrziu regi ai Norve- giei", " numiţi Ynglingar, şi-a primit numele de la strămoşul ei, zeul Freyr, YrWifrey'r"[6]; dar istoria acestei familii nu începe cu Freyr, care nu este de fapt decît ultima verigă a unei preistorii divine : dinastia regală din Upland a fost întemeiată de regele magician şi războinic Odinn, „rege" al „poporului" Aşilor, în care sălăşluiesc cele două funcţiuni superioare, mai strîns legate în Scandînavia decît oriunde. Lui 6dinn îi urmează Njordr, tatăl lui Freyr şi, împreună cu el, principalul reprezentant al „poporului" Vanilor, care sînt de- pozitarii funcţiunii fecundităţii şi prosperităţii. Şi abia lui Njordr îi urmează Ingvifreyr. Primele capitole din Ynglingasaga pun clar în relief deosebirile de structură dintre Odinn pe de o parte şi Njordr şi Freyr pe de alta. în legătură cu cel dintîi, se menţionează doar cuceririle lui (cap. 4 şi 5), apoi *atgorvi* şi *iprottir,* adică virtuţile lui războinice şi cele ale tovarăşilor săi, războinicii-fiare sau *berscrkir* (cap. 6), darurile lui de vrăjitor (cap. 7) şi întemeierea unui ritual fu- nerar care să-i ducă pe morţi în Walholl (cap. 8). Despre Njordr, dimpotrivă, se spune (cap. 9):

în vremea lui, a domnit o pace foarte prielnică *(frvUr allgăStr)* şi s-au făcut atîtea roade de tot felul, încît suedezii au crezut că Njordr are putere asupra roadelor şi a bunurilor mobile ale oamenilor.

iar despre Freyr (cap. 10):

Era bogat în prieteni şi în roade, ca tatăl său. A înălţat un templu mare la Upsal, unde şi-a şi aşezat capitala şi a adunat laolaltă toate birurile pe care le lua. Atunci a început vestitul „belşug de la Upsal" care a dăinuit şi mai apoi. In vremea lui a început şi „pacea lui Frodi" (un alt nume al lui Freyr) şi s-au făcut roade bogate în toate colţurile ţării. Suedezii au socotit

că este meritul lui Freyr şi l-au cinstit mai mult decît pe oricare alt zeu deoarece în vremea lui poporul se îmbogăţise mult datorită păcii şi holdelor îmbelşugate...

Această structură, foarte clară, nu coincide totuşi perfect cu structura teologică pe care o rezuma, în templul Vechiului Upsal de pildă, reunirea celor trei figuri ale lui Odinn, Porr şi Freyr: cea de a treia funcţiune are doi reprezentanţi, pe Njordr şi pe Freyr —, ceea ce este probabil o trăsătură arhaică şi se regăseşte şi în alte forme ale listei canonice; dar important este mai ales faptul că Odinn reprezintă, singur, atît funcţiunea supremaţiei magice cît şi pe cea a forţei războinice, în vreme de Porr nu apare deloc[7].

în această privinţă, primele două cărţi din *Gesta Danorum* a lui Saxo Grammaticus sînt mai complete. Este vorba acolo despre originile altei dinastii, cea a Skjoldungar-ilor danezi, care au descins din zei. Dar, în urma unei transpuneri conştiente şi sistematice a mitologiei în epopee, transpunere care se aseamănă mult cu cea vădită în *Mahăbhărata,* zeii sînt totuşi aceia care au furnizat materialul, dacă nu pentru toate cele patru domnii dintîi, cel puţin pentru a doua, a treia şi a patra. într-adevăr, Saxo a construit imaginea primei domnii, cea a fondatorului şi eponimului dinastiei, Scioldus[8], în legătură cu care tradiţia pare să fi fost foarte săracă, din materiale de alt ordin : reprezentarea pe care el şi-o construise despre regalitate după domniile marilor suverani

[8] Ynglingasaga este prima parte (1 — 50) din Heimskringla a lui Snorri.

. *I* [Poate] că această lacună era completată în alte tradiţii: cei trei tumuli funerari, încă existenţi în Vechiul Upsal şi ridicaţi în fapt pentru căpetenii din secolele V şi VI, sînt atribuiţi, într-o interpretare de largă circulaţie (dar fără îndoială de origine savantă), celor trei zei, 6dinn, Porr, Freyr: Birger Nerman, „Den sveiiska Ynglingaättens gravar", *Ktg,* II, 1919, p. 47.

[8] Scioldus: I, 3.

din secolul al doisprezecelea şi începutul secolului al treisprezecelea, ar I cel Mate, Valdemar al II-lea Legiuitorul sau Biruitorul; de altfel, 1 din urmă, *salutaris princeps ac parens noster* [Principe salvator şi al nostru], îi este închinată *Gesta,* iar în prefaţă se adaugă laudei lui celui dintîi: *tuus quoque fulgentissimus avus publicae religionis titulis itus* ... [Precum şi prea strălucitul tău bunic, slăvit în inscripţiile reliciale]. Dar, chiar închipuit după acest model ideal, prefigurîndu-i pe faldemar şi prezentat în chip anacronic drept model al lor, Scioldus se irte bine caracterizat ca „suveran" prin opoziţie cu tipurile de regi irmează: el se manifestă mai puţin prin acte strălucite sau pitoreşti şi ilt prin legislaţia şi virtuţile sale, şi mai ales prin măreţia pe care o con-Lui prinţ conştiinţa îndatoririlor care îi revin.

.că cei doi Valdemar, regi autentici, au luat astfel locul lui Odinn în mode-ic trifuncţional, cei trei urmaşi ai acestuia,^ Gram, Hadingus şi Frotho, iză esenţialul *gestei* lor miturilor celor trei zei Porr, Njordr şi Frodi (Freyr). iomniilor lor, zic, şi nu caracterul lor, căci Saxo (sau sursa lui) a genera-entru aceşti regi legendari şi pentru toate celelalte personaje ale sale, iking şi îi arată pe toţi, fără deosebire, angajaţi în expediţii războinice nu potrivite cu tipul zeilor Vani. Cu această rezervă transpunerea mitică îndoielnică.

i nu are nevoie să fie demonstrată în cazul celui de al patrulea, Frotho, cărţii a doua a *Gestei* : numele lui este forma latină a numelui lui Frodi aţe primul dintr-un şir de „Frothones" între care Saxo (sau sursa lui) rtizat în cantităţi diverse ceea ce ştia el despre zeul „Fro", adică Freyr. că tatăl şi predecesorul lui Frotho, regele cel de al treilea, Hadingus, creat după chipul zeului Njordr fusese admis încă din 1834, de Wilhelm i apoi, în 1894, de Ferdinand Detter şi, în 1898, de Rudolf Much; am re-roblema în 1953 şi am arătat că ipoteza transpunerii mitului în roman i toate ciudăţeniile din „saga lui Hadingus"[9].

| privinţa lui Gram[10] demonstraţia încă nu s-a făcut, dar se va face încă în privinţa lui Hadingus[11]: zeul-prototip se vădeşte în multiple trăsă-
e legendei eroului. Iată-le pe cele mai importante.
ram are un tovarăş nedespărţit, pe Bessus, care „îi este adesea foarte fo-
" în special prin participarea la expediţiile şi faptele lui de vitejie, „pînă
ît încît este greu de ştiut dacă gloria lui Gram se datorează propriei
drăzneli sau celei a lui Bessus" (I, 4, 1). Este exact caracteristica lui
pe care îl întovărăşeşte tot timpul un slujitor, desigur de rang mai modest
Bessus, dar care îi aduce adesea stăpînului său servicii notabile : ilustratorii
r lapone*, care nu puteau reţine decît trăsăturile esenţiale ale figurilor di-
pe care le reprezentau, n-au uitat să-l deseneze alături de zeu.
dn tinereţe, Gram are vocaţia luptei împotriva uriaşilor; este hotărît, ca
rcule *(Herculeae virtutis exemplo)* [după modelul vitejiei lui Hercule],
La saga de Hadingus (Saxo Grammaticus, I, VI—VIII), 1953, reluat în *Du mytke au roman,*
Lceeaşi metodă a fost aplicată legendei lui Baldr şi celei a lui Aurvandill în *Gesta Danorum :*
'. 159-172, 173-177.
Gram.: I, 4.
Du mythe au roman, p. 147—157.
Obiecte magice, tobele laponilor au atît cilindrul de lemn cît şi pielea acoperite cu desene
ntînd, în trei secţiuni clar distincte, lumea divină, lumea infernului şi cea umană, aşa cum
mitologia acestui popor.
să se împotrivească „faptelor monştrilor" *(ibid., 1).* Aceasta este şi principala activitate a lui Porr, pe care informatorii lui Tacit îl asimilaseră deja cu Hercule.

Arma lui Gram, ca şi cea a lui Hercule, este măciuca. Saxo a dat această formă, imitînd legenda greco-romană, ciocanului lui Porr nu numai în acest pasaj, ci şi în altul: arma pe care o mînuieşte „Thoro" în timpul teomahiei* din romanul lui Balderus (III, 2, 10) este o *clava* [bîtă].

Prima ispravă a lui Gram, şi cea mai îndelung descrisă, este inspirată dintr-o faimoasă întîlnire a lui Porr. Gram află că Gro, fiica regelui suedez Sigtrugus, a fost făgăduită drept soţie unui uriaş. El nu poate răbda această jignire a demnităţii regale şi, îmbrăcat în piei de animale, înarmat cu măciuca, întovărăşit de Bessus, intră în Gothia şi se îndreaptă spre locul actului scandalos, în drum, o întîlneşte chiar pe Gro, întovărăşită de cîteva slujnice. Fata îl ia drept uriaşul căruia îi este menită şi tremură toată. Dialogul se înfiripă între ea şi Bessus, iar spaima şi disperarea fetei cresc pînă în clipa cînd Gram, aruncînd de pe el blănurile, se dezvăluie ca salvatorul şi în curînd bărbatul ei; groaza se preschimbă în *voluptas* [plăcere], şi fata i se aruncă în braţe. Simplul nume de Gro dovedeşte originea episodului: în Edda lui Snorri, Groa este soţia enigmaticului Orvandill[12]. Acesta se afla, pare-se, prins în ţara uriaşilor, întorcîndu-se după ce-l biruise pe uriaşul Hrungnir, Porr o întîlneşte îndrum pe Groa şi o roagă să-i scoată, descîntîndu-l, piatra de ascuţit, arma lui Hrungnir, care îi rămăsese înfiptă în ţeastă. Groa porneşte descîntecul. Cînd piatra începe să se mişte, Porr vrea să-i mulţumească fetei dîndu-i o veste bunăj aceea că l-a adus pe Orvandill din ţara uriaşilor şi că ea îl va revedea curînd. Groa se bucură atît de mult încît uită descîntecul, şi piatra rămîne înfiptă, vibrînd, în capul lui Porr ... Saxo cunoştea şi numele şi păţania lui Orvandill, din care a făcut, adaptîndu-le şi de această dată la tipul viking, episodul lui Horwendillus din cartea a IH-a (6, 1—3); dar a detaşat şi utilizat în cartea întîi întîlnirea cu Groa şi „jalea prefăcută în bucurie de vestea cea bună"; izolată astfel de contextul ei, această jumătate a poveştii a căpătat firește o motivaţie diferită, asemănătoare, „de altfel, cu alte victorii ale lui Porr asupra unor uriaşi (Hrungnir, Prymr) care năzuiau să pună mîna pe o zeiţă.

Sîntem siguri, astfel, că îndărătul celor dintîi prinţi „legendari" ai dinastiei Skjoldungar se ascunde şirul cronologic al zeilor funcţionali Gdinn, Porr, Njordr,

Freyr — Odinn doar cedîndu-şi locul unui model uman, modelului celor doi Valdemar, Porr însă apărînd la locul aşteptat.

Exemplele foarte diferite date mai sus şi care nu au cum să descindă dmtr-un prototip comun se reduc totuşi la aceeaşi formulă: pretutindeni a fost alcătuită o „istorie" (Vîrste, Dinastii) prin aşezarea în succesiune cronologică, în enumerare descendentă (Vîrste hesiodice: î, 1 *bis,* 2, 2 *bis,* 3; Vîrstele Lumii, dinastii iraniene, Skjoldungar: 1, 2, 3; Ynglingar: 1 + 2, 3) a unor reprezentanţi ai celor trei funcţiuni. La Roma, istoriografii „originilor", mai exact ai celor patru regi preetrusci, au procedat întocmai.

* I/uptă între zei.

[12] *Edda Snorra Sturlusonar,* ed. T. Jonsson, 1931, p. 104 *{Skdldskaparmdl,* 17).

etările, continuate din 1936 încoace, au permis măsurarea amplorş. şi t „moştenirii indo-europene" păstrate de Roma. îndeosebi, cea mai ologie era centrată pe triada zeilor slujiţi de flaminii majori*, Iuppi- 9 şi Quirinus, paralelă cu triada umbriană a zeilor Grabouio-, adică irt-, Vofiono-; iar structura conceptuală, analiza funcţiunilor sociale de acest grup de zei continuau cu mare fidelitate reprezentările indo-eu- ile celor trei funcţiuni. Această teologie nu a dispărut cu totul după ierdut puterea şi actualitatea în favoarea teologiei capitoline sau a con- din Grecia : o dovadă a creditului ei încă viu este felul în care roma- justificat speranţele din timpul războaielor punice: capul de bou şi apoi *t* cal, ziceau ei, au făgăduit, ce e drept, Cartaginei bogăţie şi glorie : dar Roma este cea care deţine, prin capul de om descoperit pe Ca- promisiunea supremă, promisiunea de suveranitate, de *imperium* [pu- remă]. Nu pot să nu-1 trimit pe cititor la cartea în care am făcut bilanţul eci şi opt de ani de cercetări[13].

â. din 1938, odată lămurit sensul triadei Iuppiter, Marş, Quirinus, inter - primelor treizeci şi patru de capitole ale lui Titus Livius a ridicat jleme. Evident, această „istorie" şi această teologie în sfîrşit lămurită puteau fi despărţite : Romulus, fiul lui Marte, îşi datora succesul pro- îultiforme a lui Iuppiter, şi numai a lui (vulturii, Iuppiter Feretrius**, Stator***); Quirinus era, după unii, Romulus divinizat după moarte, £i, un zeu sabin introdus în cult de Titus Tatius în momentul sinecis- ;u multe alte divinităţi care ţin de „funcţiunea a treia". Numa îşi întemeierile cu instituirea celor trei flamini majori şi se bucura şi el, ilt fel decît Romulus, de protecţia deosebită a lui Iuppiter care, dimpo- ucidea cu un trăsnet pe regele următor, Tullus Hostilius. Ce însemnau aţiile acestea adînci între regi şi zei?

de altă parte, un fapt care izbise de mult pe observatorii greci şi ndelung comentat de Dionis din Halicarnas, şi anume că zeii romani lipsiţi de aventuri, a fost privit după 1938 dintr-un punct de vedere î vreme ce cea mai veche teologie are un înalt nivel intelectual şi cores-)erfect în partea ei centrală cu cea a indienilor vedici şi a scandinavilor, :u de crezut că n-ar fi avut şi ea, ca şi acestea, cortegiul ei de poveşti transpună în fapte, în drame, în învăţăminte morale, definiţiile şi rela- nceptuale care o alcătuiesc. Pornind de la acest punct de vedere s-a o ipoteză de lucru. Roma nu are, e drept, o mitologie divină, dar are, mb, multe legende privitoare la marile personalităţi ale vremurilor ei hi. Şi atunci, măcar în parte, nu reprezintă cumva aceste legende o

laminii erau preoţii care slujeau o singură divinitate. Dintre cei cincisprezece care formau egiu, trei, *flamen Dialis, flamen Martialis* şi *flamen Quirinalis,* răspunzători de cultul zeiitate aici şi bucurîndu-se de aceea de puteri şi onoruri deosebite, erau denumiţi *maiores.*

:geau numai dintre patricieni. Ceilalţi doisprezece colegi ai lor, *minores,* slujeau divinităţi inferior, caFlora, Pomonaşi Volturnus, dar, toate, indigene. Şi acest lucru, şi formele arhaice lului, atestă vechimea instituţiei flamurilor.

.a religion romaine archaique, avec un appendice sur la religion des Etrusques, 196S, ed. a 4.

Acestei ipostaze a lui Iuppiter i se închinau *spolia opima,* „magnificele trofee", luate de o e romană căpeteniei duşmanilor, ucise. Numele se pare că trebuie legat nu de *feretrum,* ■ care erau purtate, în cortegiile triumfale sau funerare, obiecte, chipuri şi chiar oameni, *re,* „alovi' , „a jertfi", cu valoarea lui religios-juridică din sintagma *foedus ferire,* „a încheia •t' consfinţit printr-un sacrificiu.

" „Cel care ţine pe loc".

„mitologie umană" care atribuie oamenilor aventuri asemănătoare, ba chiar coincide uneori, celor pe care *RgVeda* sau *Edda* le atribuie zeilor?

Luminată şi orientată astfel, interpretarea legendelor legate de originile Romei a progresat repede. Mai întîi, interpretarea legendelor despre cei patru regi preetrusci, Romulus, Numa, Tullus Hostilius şi Ancus Marcius.

4. ÎNCEPUTURILE ISTORIEI ROMANE

Abia în cursul secolului al patrulea şi pînă la începutul celui de-al treilea, cînd devenise cea mai mare putere din Italia, s-a gîndit Roma să-şi construiască un trecut oficial. Roma, sau mai degrabă intelectualii romani. Opinia publică, anonimă, lipsită de scop, care uneori prelungeşte timp de cîteva generaţii ecoul unor evenimente importante, n-a contribuit prea mult la această construcţie. Specialiştii au fost cei care, constatînd o necesitate, s-au angajat să-i dea un răspuns.

Dar, în această etapă a carierei Romei, intelectualii ei nu mai erau liberi. Tipul de cinstire pe care voiau să o aducă oraşului lor se impunea. Era vorba doar despre legitimarea marii parvenite prin procurarea actelor pe care le pretindea, de la Herodot încoace, orice societate aleasă din Mediterana orientală. Nu mituri fabuloase, nici măcar poveşti epice risipite ici-colo, ci o „istorie a originilor", o povestire cursivă şi plauzibilă de felul celor pe care şi noi, credincioşi vechilor modele greceşti, le vom numi „istorice".

La cererea Romei, sau pur şi simplu fermecaţi de importanţa deja considerabilă a aventurii romane, s-au asociat şi cîţiva greci la această legitimare: la începutul *Vieţii lui Romulus,* în legătură cu naşterea eroului, Plutarh notează opinii divergente purtînd, toate, numele unor compatrioţi ai săi. De vreme ce, cu preţul cîtorva şiretlicuri, se putea considera că marele oraş italic este, mai mult sau mai puţin, o colonie grecească niţel aberantă, nu era firesc ca erudiţii din marea Egee sau din Grecia Mare, beneficiari ai unui progres mai rapid al „Civilizaţiei", să dăruiască un trecut frumos acestor tineri veri, ale căror mîini erau ocupate cu făurirea unui frumos viitor? Apoi, elevi sîrguincioşi şi fără îndoială colaboratori ai acestor dascăli, romanii înşişi au reluat lucrul pe cont propriu şi au dat naştere astfel „introducerii la analistică", istoriei originilor. Aşadar nu încape îndoială că încă de la primele lor redactări aceste povestiri au căpătat aparenţa savantă, cu pretenţii critice chiar, pe care o cunoaştem. Lungimea domniilor este notată cu grijă, evenimentele importante sînt datate, totul este localizat cu precizie. Un efort constant îndepărtează evenimentele de miraculos şi le apropie de verosimil. Este de notat mai ales că, exceptînd, cu oarecare jenă de altfel, naşterea lui Romulus, fiu al lui Marte, zeii nu intervin decît în felul permis lor în vremurile istorice ale Romei: prin semne, prin protecţii sau mînii identificabile cu ajutorul efectelor lor, dar aproape fără minuni, aproape fără teofanii*.

Lucrarea s-a făcut, sau cel puţin s-a revizuit, de mai multe ori, în variante probabil destul de diferite, dar din care au rămas prea puţine urme. Căci altă caracteristică a acestei literaturi, aşa cum o cunoaştem, este unitatea ei. Pe yremea aceea, nici o universitate nu autentifica, nici o academie nu consacra

istoria ; totuşi, foarte de timpuriu s-a detaşat o vulgata care a izgonit în fişierele eruditilor variantele fără noroc şi care, adoptată de toată lumea, preluată curînd de poeţi, a devenit populară. Aşa încît cariera acestei producţii istorice

* Apariţii ale zeilor.

le două ori paradoxală : ea este o operă savantă, artificială, care s-a îrirăat abia mai tîrziu în conştiinţa naţională, devenind parte integrantă, şi ală, a mîndriei oricărui roman; pe de altă parte, la Roma, epopeea nu a dat istoria, iar istoria, aici, nu este epopee controlată şi sărăcită; dimpo^-autorii — tîrzii — de epopee, şi în primul rînd Ennius, n-au avut altă ie decît să adauge ritm şi formule nobile textelor în proză preexistente.

5. CEI PATRU REGI PREETRUSCI; TABLOU STRUCTURAT

^ucrarea aceasta, cu aspect ştiinţific după canoanele epocii, s-a alcătuit aza unei, sau a mai multor, materii prime. Care sînt acestea? Aici opidiferă. Dar există un fapt care domină totul, un fapt care restrînge drep-: exegezei şi pe care îl putem cu toţii observa dacă citim neîntrerupt pe : Livius şi pe Dionis : istoria oficială a primelor timpuri ale Romei, istoria slor patru domnii, de la Romulus la ultimul rege preetrusc, este o lungă ste unitară, coerentă, structurată, din care nu s-ar putea suprima sau ta altfel nici o parte fără ca operaţia să altereze echilibrul şi intenţia gului. Căci această istorie este intenţională: ea are pretenţia că relatează Lmente care, desigur, s-au petrecut cîndva, dar dintre care fiecare, atunci, :el moment din şirul timpului, a avut un rol, un sens, şi anume un sens nu. poate fi înţeles decît raportat la sensul celorlalte. într-un cuvînt, încerile Romei, conform vulgatei, constituie o succesiune organizată de evenie *semnificative*; astfel spus, o istorie *construită.*

Romanii epocilor strălucite, Cicero în cartea a Ii-a din *De republica,* Titus îs în înfăţişarea domniilor şi, de asemenea, în secolul următor, inteligentul is au avut cu toţii această adîncă impresie şi au exprimat-o în chip fericit[11], ru cel dintîi (II, 21), istoria regilor, pînă la treapta ei antepenultimă, se ieŞte ca achiziţia succesivă a „unor lucruri bune şi utile", fiecare dintre tind binefacerea caracteristică unuia dintre regi: *perspicuum est enim,* spune ersonaj al lui Cicero, Caelius, *quanta in singulos reges rerum bonarum et uiifiat accessio* [Este evidentă sporirea, cu fiecare rege, a lucrurilor bune ile]. Florus, în *Breviarul* său, nu vrea şi nu poate să spună decît esenţia-dar o face cu mare precizie (I, 1—7). După Romulus semizeul, *primus* °-*t Urbis et imperii conditor* [cel dintîi întemeietor al Oraşului şi al puterii me], care stabileşte constituţia politică, *statum reipublicae imposuit* [a dat ilui o formă de organizare], (şi anume *iuventus divisa per tribus* şi *consilium 'Micae penes senes* [tineretul împărţit în triburi şi dreptul de hotărîre în în mîna bătrînilor]), urmează Numa, care *sacra et caerimonias omnemque ţm deorum immortalium docuit* [a instituit cultul, ritualurile şi toate formele mstire a zeilor nemuritori] şi educă poporul astfel încît să trăiască *religione tstitia* [în cucernicie şi dreptate]; acestuia îi urmează Tullus, care *omnem tarem disciplinam artemque bellandi condidit* [a instituit întreaga ştiinţă tară şi meşteşugul războiului]; în sfîrşit, apare Ancus, care deschide Romei, ajutorul podului peste Tibru şi a portului de la Ostia, viitorul ei destin ercial *ut totius mundi opes et commeatus Mo veluti maritimo Urbis hospitio berentur* [ca averile şi proviziile din toată lumea să fie primite în acest punem, han maritim al Oraşului]. Şi cînd, mai departe, după ce a încheia

"Cicero, totuşi, a modificat în mai multe locuri tradiţia (Romulus şi Tullus „curăţiţi" în lite privinţe) din motive care au fost studiate în „I,es archanges de Zoroastre et Ies roisromains iceron, retouches homologues â deux traditions paralleles", *Journal de Psychologie,* 1950, p-istoria regalităţii, se opreşte şi priveşte mapoi ia acest trecut îndepărtat,

■plorus admiră acea *industria fatorum* [iscusinţă a sorţii] care a făcut să se cea dă regi cu talente atît de diferite, potrivite de fiecare dată cu folosul, bine snndit, al momentului, *ut reipublicae ratio et utilitas postulabat* [după cum rereau interesul şi folosul ţării]. Şi, m strălucitoarea „anacephalaeosis" [recaitulare] a *Brevi'arului* său *(ibid.,* 8), exclamă: *Nam quid Romulo ardentius? \ali opus fuit ut invaderet regnum*! *Quid Numa religiosius* ? *Ita res poposcit, ut ferox populus dcorum metu mitigaretur* ! *Quid iile militiae artifex Tullus* ? *Bellatoribus viris quam necessarius, ut acueret ratione virtuteml Quid aedificator Ancus} ut TJrbem colonia extenderet, ponte iungeret, muro tueretur*! [A existat oare înflăcărare mai mare decît cea a lui Romulus ? De un asemenea om era nevoie, i "să" se facă stăpîn pe domnie! A fost oare cucernicie mai adîncă decît cea " luj Numa ? Aşa cerea momentul, pentru ca poporul, violent, să fie îmblînzit prin teama de zei. Da ce a slujit vestitul meşter în arta luptelor, Tullus? Ce bine le-a priit războinicilor, ca să le ascută curajul prin ştiinţa armelor! Dar Ancus, constructorul ? Ca să sporească Oraşul cu o colonie, să-1 lege printr-un pod, să-1 apere cu un zid!] în fapt, munca de creaţie necesară s-a încheiat cu aceşti patru regi. Regii etrusci vor mai aduce şi ei servicii, dar unele de care Roma" s-ar fi putut lipsi: instituirea însemnelor regale (Tarquinius Priscus), cea a censului (Servius) şi, ca reacţie la unele reprobabile excese, a dorului de libertate (Tarquinius Superbus).

Aceste fraze nu fac decît să pună în valoare liniile directoare ale unui loc comun pe care l-au tratat şi istoricii şi poeţii: atît descrierea, adesea diferenţiată, a caracterelor în cartea întîi a istoriei lui Titus Divius, cît şi prezentarea viitorilor eroi făcută de Anchises în cartea a şasea a *Eneidei* se sprijină deopotrivă pe simţămîntul că Romulus, Numa, Tullus şi Ancus au fost agenţii şi instrumentele unei creaţii progresive care s-a dovedit, după ei, completă, fiecare răspuuzînd, la timpul său, unei necesităţi a Romei; că aceste patru necesităţi formează un ansamblu coerent; în fine, că ele nu puteau fi satisfăcute decît în această ordine: întemeierea, cu sprijin supranatural; cultul şi legile; puterea şi ştiinţa războiului; expansiunea demografică şi economică. Iată, de pildă, cum îl consolează umbra lui Anhise pe Aeneas de nenorocirile pe care acesta le trăieşte, prevestindu-i măreţia făgăduită urmaşilor săi[15] :

Romulus (779-783) :

„Cum îl slăveşte chiar tatăl din cer cu cereasca-i mărire I
Vezi-i tu coiful voinic cu creastă-ndoită, pe creştet ?
Roma-nflori-va spre cer, copile, sub paza lui Romul,
Doamnă pe-o mie de ţări şi rivală-n puteri cu Olympul.
Şapte coline va-ncinge cu ziduri unita cetate"... *(trad.* G. Coşbuc*)

Numa (808—811):

„Cine-i acel, mai departe, cu verde măslin pe-a lui frunte.
Sfintele daruri purtînd ? cunosc păru-i şi barba cea albă;
Rege roman este el şi va da temelia cetăţii
Prin legiuiri"... (D.M.)

"Rezum aici *Tarpeia,* 1947, p. 162—169.

exist Pasaiele vergiliene din acest volum vor fi date în aceea traducere dintre cele trei, în versuri, 19-611 la U○- ^G* Co?tuc' reeditată în revizia Stellei Petecel în 1980, hexametri; D. Murărașu, în ' 5ametri; T- Naum, 1979, primele şase cărţi, endecasilabi) care se dovedeşte, pentru pasajul indi - »*! oea mai 1'mPe'^e' m3i adecvată originalului şi mai elegantă. Pentru distingere, se vor Puţuf'fi Paranteze> iniţialele traducătorului: G.C., respectiv, D.M. şi T.N. Fragmentele de mai [1] de un vers le-am tradus noi înşine (Gabriela Creţia) şi nu le-am marcat cu iniţiale.

fllus (812-813) :

„Veni-va, pe urma lui, Tullus
Care va rupe a patriei pace, la lupte-mobldi-va
Pe liniştiţii bărbaţi şi oştirile nemaideprinse
Să biruiască". (D. M.) f~

L sfîrşit, Ancus, dar caracterizat, împotriva vulgatei, printr-o singură

îră: „prieten al mulţimii" (816—817), trăsătură conformă de altfel spi-
f uncţiunii a treia[18]:
„îndată după dînsul vine Ancus
Trufaşul, care de pe-acuma prea mult
Se bucură de-aplauzele plebei". (T. N.)
u se poate concepe existenţa unei istorii autentice, chiar deformată, în
s acestei scheme în patru părţi. Cum să ne închipuim, de exemplu, că
ii şi-au schimbat cu totul firea în două rînduri, o dată după moartea
)mulus şi a doua oară după moartea lui Numa, devenind din lupi miei,
>refăcîndu-se din nou în fiinţe sălbatice ca să ofere materie primă pentru
ris disciplina ? Cum ar fi putut numai prestigiul unui Numa, în Latium-ul
lui al VlII-lea, după violenţele atribuite lui Romulus, să facă să amuţească
evărat resentimentele îndreptăţite ale vecinilor, să împiedice revanşele lor
S? Sub Tullus, cum ar fi putut tînăra Romă să distrugă puterea Albei?
ar fi fost ea în stare, încă din timpul celei de a patra domnii, să atragă
ă-şi, prin Ostia, toate bogăţiile lumii? etc.
Dimpotrivă, schema aceasta, cadrul cu patru locuri, e cea care şi-a deter-
I propriul conţinut. Ca să se ilustreze, ca să se încadreze chiar, fiecare
t cele patru tipuri regale pe care ea le prevedea a atras şi adunat com-
mente şi acte, desigur omogene prin destinţia şi semnificaţia lor, culese
iin cele mai diferite izvoare ale imaginaţiei: evenimente posterioare prefi-
e în chip anarconic (de pildă, cîteva dintre acţiunile lui Ancus Martius),
ţii gentilice, folclor latin, copii modificate de legende greceşti. Citite astfel,
ipate din mîna istoricilor (cei mai cuminţi dintre ei au încetat, de altfel,
le revendice), aceste texte compozite, dar orientate, cîştigă un interes
t pentru spiritele interesate de gîndirea romanilor, de marile concepţii care
ajutat să străbată grelele secole ale creşterii lor. Căci, privit în ansamblu,
; cadru cu patru locuri desenează o filosofie politico-religioasă foarte pre-
1. un rege semizeu, înflăcărat şi cam primejdios, apoi antiteza lui, regele
e uman şi înţelept, întemeiază succesiv oraşul, cel dintîi *auspiciis* [prin
icii], şi cu război, celălalt, om al legii, *legibus et sacris* [prin legi şi ritua-
, şi cu pace ; ambii sînt credincioşi şi au relaţii bune cu zeii, dar în condiţii
:e diferite; 2. apoi, oraşul odată creat de aceşti doi protejaţi ai lui Iup-
', apare un rege nu numai războinic, ci şi tehnician al războiului, care aduce
iei serviciul dotării ei cu o armata şi cu o artă militară perfecţionată;
i sfîrşit, se iveşte un rege care se îngrijeşte de comerţ, de bunăstare, de
trucţiile şi de binele poporului, al mulţimii de *populares* [oameni din popor].
> clar că avem de-a face aici, distribuită în timp şi exprimată sub forma
ţiei umane progresive, cu schema care, din primele timpuri indo-europene,
ujit gînditorilor la analizarea armonioasă a realităţii, atît cosmice cît şi
[16] Vezi cel de-al treilea eseu din *Tarpeia,* „Iactantior Ancus" ; am schiţat acolo mai multe
caţii posibile ale lui *iactantior.* Pierre Grimal a propus alta: „Te livre VI de 1'*Eneide* et son
ilite en 23 avânt Jesus-Christ", *Revue des etudes anciennes,* I/VI, 1954, p. 47.
mitice şi sociale şi psihologice; schema pe care multe alte popoare ale familiei
au utilizat-o, cum am arătat, ca ordine cronologică în expunerea „originilor"
lor.
Aşadar, cele patru domnii trebuie analizate ca expresii, necesare fiecare la
nivelul său, ale acestor elemente de ideologie tripartită (în care primul termen
este dublat), şi nu ca urme de istorie autentică încărcate de fantezii inexpli-
cabile. Această analiză dă rezultatele aşteptate.

Romulus şi Numa se opun unul altuia ca două aspecte complementare, pozitive amîndouă, ale regalităţii, şi asta prin toate trăsăturile care îi caracterizează, atît cele exterioare cît şi cele mai profunde, în aşa măsură încît, pornind de la una dintre cele două *Vieţi,* Plutarh ar fi putut-o plăsmui pe cea de a doua; şi se opun aproximativ la fel ca cei doi zei supremi ai Indiei vedice, Varuna şi Mitra[17]. Redau aici încă o dată tabloul principalelor opoziţii, stabilit încă' din 1940 *(Mitra—Varuna,* p. 29—32; ed. a 2-a, 1948, p. 58—-65)[18].

Romulus s-a făcut singur rege; el şi fratele lui au plecat din Alba fiindcă nu puteau accepta să nu domnească acolo (Plutarh, *Romulus,* 9, 1), şi fiindcă exista în ei acel *avitum malum,* şi anume *regni cupido,* „setea de putere, boală ereditară" (Titus Livius, I, 6, 4); Romulus măsluieşte semnele augurale în dauna lui Remus, apoi îl ucide sau pune să-1 ucidă, ca să rămînă el singur stăpin (Plut., *R.,* 9, 9—10, 1 — 2). — Numa a primit domnia cu aversiune, cu regretul de a-şi pierde tihna, numai pentru „a sluji", şi la solicitările repetate ale romanilor care, fără excepţie, îi venerau înţelepciunea (Plut., *Numa,* 5 — 6).

Romulus reprezintă tipul însuşi al unui *iuvenis* [tinăr], al unui *iunior;* într-adevăr, cariera lui aventuroasă începe chiar de la naştere; împreună cu tinerii *(iuvenes)* săi tovarăşi, denumiţi *Celeres* [Cei iuţi] (Plut., *R.,* 26, 3), aflaţi mereu în preajma lui, şi în timp de pace şi în timp de război (Titus Livius, I, 15, 8), el domneşte astfel încît îşi atrage duşmănia senatorilor *(patres, senatores,* Plut., *R.,* 26—27); dispare brusc, în urma unei minuni sau a unui asasinat, „în plină putere' , şi îndată după dispariţie îi apare unuia dintre prietenii săi „mai înalt, mai frumos decît fusese vreodată" (28—29). — Numa are deja patruzeci de ani, iar viaţa pe care a dus-o a fost o lungă sihăstrie pînă în momentulcînd i se oferă *regnum* [domnia] (Plut., *N.,* 5, 1) în urma desemnării lui de către senatori *(ibid.,* 3, 3) la capătul unui *interregnum* al **lor** *(ibid.,* 2, 7—8) ; primul său act este desfiinţarea organizaţiei Celor Iuţi, iar cel de-al doilea, organizarea întreitului *flamonium* [demnitatea de *flamen] (ibid.,* 7, 6), sau mai degrabă înfiinţarea lui (Titus Livius, I. 20, 1 — 2); trăieşte extrem de mult, pînă după optzeci de ani, şi moare, încet, de bătrîneţe, de o „zăcere" *(ibid.,* 21, 4); legenda îl va numi „regele cărunt" (Vergiliu, *Eneida,* VI, 809); la wmormîntare, patul funerar îi este purtat pe umeri de senatori (Plut., JV., 22, 1) ; va rămîne mereu un model de *gravitas* [seriozitate] (Claudian, *In Ruf.* I, 144: *sit licet iile Numa gravior* [fie acela mai serios chiar decît Numa...]).

întreaga activitate a lui Romulus este războinică; el le dă romanilor un sfat postum: *rem mihtarem colant* [să se îndeletnicească cu războiul] (Titus Livius, I, 16, 7). — Numa îşi asumă sarcina de a-i dezvăţa pe romani de război (Plut., *N.,* 8, 1 — 3); niciodată în timpul domniei sale nu se încalcă pacea *(ibid.,* 20, 3); locuitorilor Pidenei*, care îi jefuiau pămînturile, le oferă o Megere favorabilă şi instituire cu acest prilej, după o variantă a legendei, colegiul preoţilor *jehales* care să asigure respectarea formelor care împiedică sau îngrădesc violenţa (Dionis din Halicarnas, II, 72; cf. Plut., W., 12, 4-6).

et Romiulus îşi omoară fratele, sau pune să fie omorît; în momentul morţii colegului său Tatius, •ite cel puţin suspectat (Plut., *R.,* 23, 7—8); primeşte şi ocroteşte, în „locul de refugiu" pe care ^a constitui Roma, pe toţi fugarii, fără deosebire: ucigaşi, rău-platnici, sclavi răzvrătiţi *(ibid.,*

Vezi, ruai sus, p. 102—104. Desigur există o anumită divergenţă in tratarea principiilor mune îa India şi la Roma. De pildă, Varuna e reprezentat bătrîn, pe cînd Romulus este un M"M°Mtinăr) tipic^ *■—..*■ F

[8] Reluat în *L'heritage indo-europeen ă Rome,* 1948, p. 147—152.

Oraş sabin de pe Tibru.

— Mit şi epopee

une la cale răpirea sabinelor *(ibid.,* 14); violenţa lui provoacă duşmănia tot atît de vicsenatorilor, care, poate, îl şi căsăpesc *(ibid.,* 27, 10). — Numa nu are nici o pasiune, ar pe cele preţuite de barbari, violenţa şi ambiţia (Plut., *N.,* 3, 6); şovăie să accepte dotn-;ru că nu vrea să se expună bănuielii de a-1 fi ucis pe Romulus, aşa cum acesta a fost le uciderea colegului său *(ibid.,* 5, 4); înţelepciunea lui e molipsitoare: cit domneşte el, ă nici răscoale, nici comploturi, iar viaţa se desfăşoară fără dezordine şi corupţie *(ibid.,* preocuparea lui majoră o constituie dreptatea: motivul pentru care încearcă să-i îndepărromani de război este acela că războiul dă naştere nedreptăţii (Plut., *Paralela între Li. Sluma,* 2, 2).

mulus umblă cu înşelăciuni în religie (Plut., *R.,* 9, 9), „inventînd un zeu Consus numai transforme sărbătoarea într-o capcană *(ibid.,* 14, 5—11). — întreaga viaţă a lui Numa eiază pe religie, pe bună-credinţă în religie, instituie nu numai credinţe, ci şi formele exale pietăţii şi reculegerii (Plut., *N.,* 14, 5—8) şi aproape toate colegiile preoţeşti *(ibid.,* îşi ia el însuşi sarcina de a le da preoţilor învăţături *(ibid.,* 22, 2).

tneile, familia, aproape că nu încap în viaţa lui Romulus; răpirea sabinelor are drept unic petuarea spiţei romane; deşi se căsătoreşte cu una dintre ele (conform numai cîtorva din-

iuni, Plut., *R.,* 14, 15), nu întemeiază de fapt o *gens* [gintă] : fie că nu are copii, fie că ,nu au viitor" *(ibid).,* căci nu joacă, nici ei înşişi, nici urmaşii lor, nici un rol în istoria iar Cezarii îşi vor legitima drepturile prin Aeneas, nu prin Romulus; desigur, le tratea?.â ie cu tot respectul, cînd ele izbutesc să-i împace pe taţii lor cu răpitorii *(ibid.,* 20, 6), nu-l împiedică să le supună, de-a valma, unei flagelări fecundante cînd se dovedesc sterile *Fasti,* II, 425—452 etc); în fapt, întreaga lui carieră este o carieră de flăcău: sistemul ii, stabilit de el, acţionează net în defavoarea matroanelor *(ibid.,* 22, 4 — 5). Numa nu conceput, cum nu poate fi conceput un *flamen dialis,* fără de soţie : timp de treispreze- pînă la moartea ei, el trăieşte cu Tatia o căsnicie model (Plut., *N.,* 3, 7); de la Tatia, la o a doua soţie, legitimă şi ea, are o fată, care va fi mama unui pios rege al Romei, ;i, după unii autori, patru feciori, strămoşii „celor mai ilustre familii romane" *(ibid.,* 7—8). chip naiv, Plutarh îi atribuie lui Numa, ca argument de refuz al domniei, o observaţie Ltemeiată (5, 4—5): „I se atribuie lui Romulus gloria naşterii dintr-un zeu ; se spune mereu jpilărie, a fost hrănit şi salvat prin ocrotirea specială a acelui zeu; pe cînd eu sînt dintr-un uritor, iar cei ce m-au hrănit şi crescut sînt oameni pe care îi cunoaşteţi...".
.Contrastul dintre cei doi regi fondatori se vădeşte puternic în ceea ce am putea numi e lor predilecte". Romulus nu instituie, în totul, decît două culte, închinate, ambele, celor terminări speciale ale lui Iuppiter, Iuppiter Feretrius şi Iuppiter Stator; elementul lor co- ;e faptul că Iuppiter este, în ambele, protectorul *regnum-ului,* dar în circumstanţe războ- victorii; iar victoria a doua se datorează unei magistrale prestidigitaţii, unei prefaceri cu ochii împotriva căreia, evident, nici o putere omenească sau supraomenească nu poate care răstoarnă desfăşurarea aşteptată, firească, a evenimentelor. Dimpotrivă, toţi autorii asupra deosebitei cucernicii a lui Numa faţă de *Fides*.* Dionis din Halicarnas scrie (II, iu există simţământ mai înalt şi mai sfînt decît buna-credinţă în treburile de stat şi în dintre oameni; încredinţat de acest adevăr, Numa, cel dinţii dintre oameni, a întemeiat 3lu pentru *Fides publica* [Buna-credinţă obştească] şi, în cinstea ei, sacrificii tot atît de ca şi cele ale celorlalţi zei". Plutarh *(N.,* 16, 1) spune şi el că Numa, cel dintîi, a clădit îlu pentru *Fides* şi că i-a învăţat pe romani cel mai sfînt jurămînt al lor, cel în numele s Iâvius (I, 21, 4) precizează că Numa a iniţiat un sacrificiu anual pentru *Fides,* şi că, tă împrejurare, flaminii majori, purtaţi cu toţii de acelaşi car, acţionau împreună, împlinind i rituale cu mîna dreaptă complet înfăşurată.

tracterul semidivin al lui Romulus şi relaţiile lui exclusiv cu Iuppiter, îrul cu totul uman şi general-sacerdotal al lui Numa explică modul cate- n care tradiţia pontificală le repartiza cele două mari secţiuni ale vieţii îse.

:i una dintre formele religiei nu trebuie nesocotită, declară în esenţă pontiful Cotta (Cicero, *deorum,* III, 2), mai ales nici una dintre cele două zone între care a fost împărţită de la întreaga religie a Romei, şi anume *sacra* [ritualurile] şi *auspicia* [auspiciile], căci „cel itemeiat *auspicia* este Romulus, iar cel care a întemeiat *sacra* este Numa...". Ce înseam- ipt această împărţire fundamentală? Arta auspiciilor constă în primirea, interpretarea şi respingerea semnelor pe care marele zeu binevoieşte a le trimite oamenilor; dimpotrivă, arta este cultul însuşi, cu omagierile, solicitările şi tocmelile lui. Aşadar, *auspicia* şi *sacra* cele două sensuri şi cele două puncte de plecare ale relaţiilor religioase; *auspicia* coboară *sacra* urcă de pe pămînt; faţă de cele dintîi, omul este receptor, pe cînd, dacă nu n[e] îuna-credinţă ridicată la rang de divinitate.
feiim de expresiile moderne, iată de celelalte el este emiţător. Nu e deci întîmplător faptul că cele dintîi daruri ale lui Iuppiter sînt legate de semizeul Romulus, iar celelalte, de Numa, cre- dinciosul închinător la *Fides.*

Este fără îndoială foarte importantă identificarea, pentru fiecare trăsătură a lui Romulus şi a lui Numa, a unui *auctor,* a analistului răspunzător de inventarea ei, şi a circumstanţei istorice, sau a modelului grecesc, sau (în pri- vinţa lui Numa) a pretenţiei gentilice care, anacronic, i-a oferit ocazie şi mate- rie : această cercetare este acum destul de avansată, şi poate fi încă aprofundată. Dar cel puţin tot atît de importantă este sublinierea faptului că toate amănun- tele, tot efortul prelungit din care a rezultat acest tablou compozit s-a modelat respectînd [s]cu stricteţe schema tradiţională care opunea două tipuri de regi, două tipuri de activitate regală şi de suveranitate, tocmai cele exprimate de anume ipostaze violente ale lui Iuppiter (Feretrius, Stator) şi de *Dius Fidius* (ruda masculină a femininei *Fides).*

7. TULLUS, ANCUS

Dacă este să judecăm după datele vedice, opoziţia celor două tipuri de regi la indo-europeni nu dăduse naştere unor mituri, ci rămăsese la stadiul de

definiţie teologică : exprimată în Romulus şi Numa, ea trebuie să fi fost deci amplificată, dezvoltată cu ajutorul unui material specific roman. Nu aşa stau lucrurile cu reprezentantul funcţiunii războinice, Tullus Hostilius. Aici exista dinainte un bogat repertoriu de legende caracteristice tipului „războinic". De aceea, constatăm un paralelism atît de continuu şi de complet între miturile zeului războinic vedic Indra şi gesta regelui războinic Tullus, încît singura lui explicaţie este ipoteza unei scheme comune[19]. Semnificaţiile, dar şi structurile celor două episoade strîns legate ale legendei lui Tullus — victoria celui de-al treilea Horaţiu asupra celor trei Curiaţi şi pedepsirea lui Mettius Fufetius, două acte care scapă Roma de primejduirea puterii ei abia înfiripate, unul prin subordonarea Albei, celălalt prin distrugerea ei — acoperă două dintre principalele mituri ale lui Indra prezentate adesea de tradiţia epică drept consecutive şi solidare, şi anume victoria lui Indra şi a lui Trita asupra Tricefalului şi uciderea lui Na muci. Nu putem, aici, decît să punem în evidenţă omologiile într-un tablou schematic, rugîndu-l pe cititorul interesat să se adreseze cărţii în care argumentele şi consecinţele lor au fost pe larg expuse.

A. a) (India): în cadrul rivalităţii lor generale cu demonii, zeii jînt ameninţat de primejdiosul monstru cu trei capete, care este totuşi „fiu de prieten" (în *RgVeda),* sau văr primar al zei•or (in *Brahmane* şi în epopee) şi, mai mult, brahman el însuşi şi „capelan" al zeilor. Indra (în *Rg\ eda)* îl pune pe Trita, „al treilea" dintre fraţii Aptya, să-l omoare pe Tricefal şi Trita îl omoară, scăpîndu-i astfel pe zei. Dar fapta aceasta, ucidere de rudă, sau de aliat, sau de brahman, iduce o pîngărire de care Indra se descarcă asupra lui Trita, sau a fraţilor Aptya, care o anulează onform ritualului. De atunci Aptya rămîn specializaţi în spălarea diferitelor pîngăriri, şi în special a celei provocate în orice sacrificiu de inevitabila vărsare a sîngelui victimei.

h) (Roma) : Pentru a pune capăt îndelungatului conflict în care Roma şi Alba îşi disputăsupremaţia, se hotărăşte ca lupta să se dea între trei gemeni, Horaţii, şi alţi trei gemeni, Curia-

Această paralelă constituie prima parte din *Aspects de la fonclion guerriere chez Ies Indo-£-'<rop<lens,* 1956, p. 15-61 (= *Heur et malheur du guerrier,* 1969, p. 11 — 50). Reproduc aici rezumatul dat în lucrarea *L'ideologie tripartite des Indo-Europeens,* 1958, p. 83—86. Studiul acesta a reluat, utr-un alt punct de vedere, problema abordată în *Horace et Ies Curiaces,* 1942. O completare ^Portantă (iraniană) s-a dat în *Cahiers pour l'analyse,* publicate de Cercul de epistemologie de la St/t [1]5[orma].[le] Superieure, 7^ *Du mythe au roman,* 1967, p. 39—42 (p. 42, rîndul 8 de jos, trebuie •[l]t „chef în loc de „chien"). Bibliografia studiilor comparative asupra celei de a doua funcţiuni [se] găseşte în *Heur...,* p. 3-4.

;re care unul este logodit cu o Soră a Horaţilor; şi care sînt chiar, în versiunea urmată is din Halicarnas, veri primari ai Horaţilor). Curînd, în luptă rămîne un singur Horaţiu, 3t , al treilea" îşi omoară toţi adversarii, aducîndu-i Romei supremaţia. în versiunea lui această ucidere de veri riscă să aducă o pîngărire, dar o remarcă de cazuist o evită: de •e Curiaţii au acceptat cei dintîi ideea acestei lupte, răspunderea le revine lor. Dar pînprin vărsare de sînge familial reapare curînd, transferată într-un episod fără paralelă în *i* indică: cel de-al treilea Horaţiu îşi omoară sora care-1 blestema pentru uciderea logodni-Ginta Horatia trebuie deci să spele această pîngărire şi va continua, an de an, să ofere ificiu expiator; data acestui sacrificiu, la începutul lunii de încheiere a campaniilor mililendele lui octombrie), sugerează faptul că aceste ritualuri priveau, dincolo de legendarul pe soldaţii reîntorşi l'" Roma, pîngăriţi de inevitabilele omoruri din bătălii.

a) (India) : După primele ostilităţi, demonul Namuci a încheiat un pact de prietenie cu are s-a angajat să nu-l omoare „nici ziua, nici noaptea, nici cu uscat, nici cu ud". într-o tînd în chip necinstit de o slăbiciune a lui Indra, provocată de tatăl Tricefalului, Namuci ni Indra toate darurile: puterea, bărbăţia, soma, hrana. Indra cere ajutorul zeilor canonici ;iunii a treia, Sarasvatii şi Asvinii, care îi dau înapoi puterea şi-l învaţă cum să-şi ţină călcîndu-şi-l: să-l atace pe Namuci în zori, cînd nu e nici zi, nici noapte; să-l ucidă ia, care nu e nici uscată, nici udă. Astfel că Indra îl prinde pe Namuci, care nu are nici ilă, şi îl decapitează în mod ciudat , ,bătîndu-i" * capul în spumă.

(Roma): După înfrîngerea celor trei Curiaţi, conducătorul albanilor, Mettius Fufetius, s-a mpreună cu oraşul său la porunca lui Tullus, aşa cum cerea înţelegerea. Dar pe ascuns ază aliatul. în timpul bătăliei cu fidenaţii**, se retrage cu trupele lui pe o înălţime, lăsînd rit flancul armatei romane. în această primejdie de moarte, Tullus face făgăduinţe zeilor di a treia, în special lui Quirinus, şi iese învingător. Deşi a văzut trădarea lui Mettius, se că nu ştie nimic şi îi convoacă la pretoriu pe albanii care nu aveau nici o bănuială, ca i-i felicita. Acolo, îl prinde pe Mettius şi-l condamnă la o pedeapsă unică în istoria Romei, ea.

;este mituri şi legende exprimă o întreagă filosofie a necesităţilor, a
inţelor, a riscurilor funcţiunii războinice, şi totodată o concepţie coerentă
relaţiile acestei funcţiuni centrale cu cea de a treia, pe care o cheamă
tor, şi cu aspectul „Mitra, Fides" al celei dintîi, pe care nu-l respectă,
e nu-l poate respecta, fiindcă, angajată cum este în acţiune şi primejdii,
r putea ea accepta ca respectarea principiilor să-i stînjenească acţiunea
0 dezarmeze în faţa primejdiilor ?
ici relaţiile lui Indra, lui Tullus cu aspectul „Varuna, Iuppiter" al func-
suverane nu sînt foarte line: sînt bine cunoscute imnurile vedice în care
îl provoacă pe Varuna, se laudă chiar că-i va desfiinţa stăpînirea (la
iârbardsljodii din Edda îi prezintă pe Odinn şi pe Porr înfruntîndu-ye
1 dialog injurios). Iar Tullus constituie, la Roma, un adevărat scandal:
î regele lipsit de credinţă, a cărui poveste se sfîrşeşte cu groaznica pe-
i aplicată de Iuppiter, atîta vreme nesocotit de el, acestui rege prea
iv războinic : o epidemie se abate asupra armatelor lui, dar el le sileşte
Ltinue luptele pînă în momentul cînd o lungă boală îl loveşte şi pe el;
, spune Titus Livius (I, 31, 6-8),
:gele, care înainte considerase că nimic nu e mai puţin regesc decît a-şi lăsa gîndul pradă
inte, dintr-odată s-a dat rob tuturor superstiţiilor, şi mari şi mici, ba a mai impus şi po-
tot felul de ritualuri. Se spune că el, răsfoind cărţile cu însemnări ale lui Numa şi găsind
acolo anume sacrificii care se săvîrşeau în taină în cinstea lui Iuppiter Elicius***,
ins ca să le îndeplinească; sacrificiul n-a fost însă început, sau n-a fost desfăşurat conform
ui, iar regele nu numai că nu a avut parte de vreo apariţie divină, dar, din mînia lui Iuppi-
care îl invocase greşit, a fost lovit de trăsnet şi a ars, cu casă cu tot.
Dumezil pune aici între ghilimele termenul tehnic care desemnează baterea smîntînii în
ca să se aleagă untul: *baratter*.
' Docuitorii oraşului sabin Fidena.
:* Iuppiter Elicius avea pe Aventin un altar unde era invocat, la secetă, ca dătător de apă
agitam = a scoate apa] sau de trăsnete prevestitoare de furtună. I,egenda spune şi că Numa
ţinut de la zeul care i se şi arătase explicarea sensului tuturor semnelor sale şi a ritualurilor
de aceste semne.
Acesta este destinul tragic al funcţiunii războinice. Faptul că Indra, marele
păcătos Indra, nu sfîrşeşte dramatic se datorează doar divinităţii lui şi inte-
resului oamenilor îndreptat, la urma urmelor, mai mult spre puterea lui şi
spre serviciile pe care li le-a făcut.
în privinţa lui Ancus, al patrulea rege, tot ceea ce, în afară de aspectele
lui „comerciale" şi „plebee" constituie povestea domniei lui, şi anume : sosirea
foarte bogatului Tarquinius, căruia bogăţiile sale, puse în slujba Romei şi a
regelui, îi aduc notorietate; aventura curtezanei Darentia, căreia Hercule,
după ce se bucură de ea, îi procură un soţ putred de bogat pe care ea îl moş-
teneşte şi ale cărui averi le lasă, cînd moare, poporului roman; în sfîrşit,
întemeierea cultului pentru „Venera Cheală", ca mulţumire că a vindecat feme-
ile de o boală care le lipsea de importantul farmec al pletelor lor: toate aceste
legende, oricare le-ar fi originile, fără îndoială diverse, au ca factor comun
calitatea de a aparţine, toate, — bogăţie şi generozitate, farmec şi voluptate,
sănătate — celei de „a treia funcţiuni"[0].
8. ISTORIE ŞI MITOLOGIE
Verificarea s-a încheiat: s-a văzut că elementele fiecăreia dintre primele
patru domnii dovedesc foarte clar apartenenţa lor la una dintre cele trei func-
ţiuni sau, pentru primele două, la o jumătate de funcţiune: cea pe care o rezu-
ma eticheta cuprinsă în „anacephalaeosis" a lui Florus. Iar ansamblul constituie
o excelentă reprezentare a schemei trifuncţionale indo-europene.
Putem atunci recunoaşte sau presupune sub această acumulare de poveşti or-
ganizate în care totul, în fiecare parte, este orientat în sensul necesar sintezei, vrec
amintire de fapte sau personaje istorice ? Aş răspunde aici bucuros cu vorbei*
lui Granet despre cei cinci Suverani cu care începe Istoria Chinei[21]: „Desigur

nu am intenţia de a prejudeca asupra realităţii istorice a Dinastiilor Regale sat chiar asupra celei a celor cinci Suverani. Dar, fie că au fost sau nu reali, *m* mai dăinuie astăzi despre ei decît date legendare". Sub pana lui Granet, afir maţia aceasta nu are, de bună seamă, decît un caracter formal, ea constituind o precauţie împotriva acelor *furores* [atacuri vehemente], de care n-a dus lipsă ale istoricilor. Şi sub pana mea, admiterea unei posibilităţi de existenţă realî pentru Romulus, pentru Numa, pentru Tullus şi chiar pentru Ancus ar constitu: acelaşi lucru. îl admir pe savantul arheolog suedez Einar Gjerstadcare, abando nîndu-1 pe Romulus, crede că îl poate salva pe Numa : oare cei doi fondator nu sînt ei concepuţi solidar, ca cele două părţi ale unui diptic ? Adevărata problemă este, sau mai degrabă ar fi, dacă am putea-o trata cu date precise şi stabile, determinarea acelui moment al legendelor regale în care amintim faptelor autentice a început să intre în substanţa povestirilor. Lucrul nu s-S putut întîmpla în timpul primelor trei domnii. Ocupaţia etruscă, în schimb este reală, deşi detaliul evenimentelor, trăsăturile şi chiar numărul regilor etrusc sint Jncă nesigure. Să păstreze oare povestea sosirii paşnice şi idilice a celu ointîi Tarquinius sub ultimul *rex* preetrusc urma, înfrumuseţată, a contacteloi care au pregătit, desigur mai puţin paşnic, dominaţia străină? Posibil. în căzu acesta, domnia lui Ancus ar fi primul loc de întîlnire a istoriei fabuloase cu ui

" *Tarpeia,* p. 176—182 (Ancus, războiul, pacea şi elementul economic), 182—189 (Ancus ş plebea), isg_ 193 (Ancus şi funcţiunea a treia).

Danses et Ugtndes ... (vezi, mai sus, p. 183, n. 2), p. 48, n. 1.

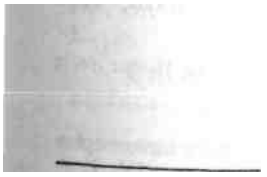
de istorie reală. Dar lucrul poate fi îndelung discutat. Aceasta este L1 situaţia acolo unde o preistorie artificială, clădită pe o schemă con- trebuie să se adapteze unui trecut mai recent, legat el însuşi fără uitate de prezent. în cazul Vîrstelor, trecerea este clară, şi chiar Vîrsta de fier are trăsături mai umane, mai plauzibile decît Vîrstele e argint şi de bronz. în cazul dinastiilor, determinarea exactă a acestui te mai delicată: istoricii şi arheologii scandinavi n-au căzut de acord ăspunsului la întrebarea care dintre Ynglingar trebuie socotit primul autentic. Oare Fjolnir, fiul lui Freyr? Sigur nu. Sau Sveigdir, fiul lui Nici el. Atunci fiul lui Sveigdir ? Sau nepotul lui ? Trebuie mers pînă Aun? Sau mai departe? Probabil, dar răspunsul este încă incert. gur, istoria primilor patru regi nu se explică în întregime prin schema L funcţiuni. Dar nu încape îndoială că nu „faptele" pot explica restul. alcătuirea istoriei Chinei, se pare că s-au interferat mai multe scheme. nt sigure: alternarea regilor „romani" cu regii „sabini" ; gradele de care îi leagă pe regi. Cea de a doua, pe larg şi prea îndrăzneţ tratată **C,* a fost de curînd supusă unui examen mai riguros de către Jean ;. Cea dintîi, solidară, cred, cu legenda „primului război al Romei", nu explica decît împreună cu ea, şi probabil prin ea : o vom regăsi curînd. te alte probleme s-au ridicat odată cu recunoaşterea specificităţii func- i primilor patru regi. Voi semnala numai una dintre ele, deosebit de ată din perspectiva acestei cărţi. Trebuie oare să considerăm că la ■a petrecut o „coborîre" a unei mitologii divine pe pămînt, o transpu- în *Mahăbhârata* şi în prima carte a lui Saxo, a legendelor despre zei de despre eroi, urmată de eliminarea celor dintîi ? Nu cred. E greu de ă Romulus şi Numa l-au prădat pe Iuppiter de miturile lui şi că Tullus Ktituit lui Marş, iar Ancus lui Quirinus. Tot atît de greu de crezut că u regi au fost formaţi, construiţi, pornind de la aceşti trei zei: cu linte de a se fi fixat vulgata istoriei originilor, aceşti mari zei nu mai dtologie, dacă cumva avuseseră vreodată. Mai probabil este că romanii, ţi de pămîntul şi de *civitas* a lor mai mult decît de depărtările spaţiului

ului, îşi lăsaseră dintotdeauna zeii într-o goliciune maiestuoasă şi păs-
pentru „strămoşii lor" tezaurul de învăţăminte pe care îl formează, în
analiză, orice mitologie. în această privinţă nu am de adus nici o
ire reflecţiilor de la începutul (p. 64—68) celei de a doua părţi a vechii
rţi, *Horace et Ies Curiaces* (1942) :

ia şi-a avut mitologia, şi această mitologie ni s-a păstrat. Numai că ea nu a fost nici-
i fantasmagorică, nici cosmică: a fost naţională şi istorică. în vreme ce Grecia şi India
în imagini grandioase ceea ce credeau ele că au fost geneza şi vîrstele universului, haosul
uile, opera şi aventurile zeilor organizatori ai „întregului", Roma, n-a avut altă ambiţie
iceea de a-şi relata, cu simplitatea proceselor verbale, propriile ei începuturi şi propriile
ntemeierea şi progresele ei, opera şi aventurile regilor, care, după închipuirea ei, o forma-
pe rînd. Dar aceste relatări, deşi datate şi situate într-o perspectivă apropiată, erau
car în mare parte fictive şi moştenite din vremea cînd Roma încă nu exista, şi îndepli-
:t aceeaşi funcţie pe care o îndeplineau, la greci şi la indieni, povestirile fantastice: justi-
-ntificau ritualurile, obiceiurile şi toate celelalte elemente constitutive ale societăţii romane,
terului şi ale idealului roman, în plus, ii distrau pe fiii lupoaicei (căci nu trebuie neso-
acest folos al miturilor) şi în acelaşi timp le confirmau stima pe care şi-o purtau şi fru-
credere în destinele lor. De fapt, echivalentul teogoniilor şi cosmogoniilor altor popoare
pene trebuie căutat în primele două cărţi ale lui Titus Livius. Citite astfel, toate aceste
egale dobîndesc un interes sporit.

i contribuţia lui la culegerea *Le Pouvoir et le Sacre, Annales du Centre d'etud.es des religions,*
atea din Bruxelles, I, 1962, p. 103—120 („La sacralite du pouvoir royal â Rome").

Acest aspect aparte al imaginaţiei, al gustului romanilor apare mai puţin ciudat celor care,
alături de mitologiile Greciei şi ale Romei, le-au studiat şi pe cele ale Irlandei şi ale Ţării Gali-
lor Fără a ajunge atît de departe cit verii lor din Italia, celţii au mers pe acelaşi drum: nici ei
i vor altceva decît să povestească istoria veche a insulei lor, a districtului lor. Paralela irlandeză
Vîrstelor Lumii" înfăţişate de Hesiod şi de *Mahăbhârata* sînt populari succesive, cuceritori
are se dau ^a ° P^arte uuu^i P^e celălalt; pînă şi zeii, sau cel puţin acele fiinţe care, in numele
1 r colectiv de *Tuatha De Danann,* păstrează numele **deiwo*- al zeilor indo-europeni, sînt înte-
ţi j$_n$ această înlănţuire, alcătuind doar penultima invazie; ei trăiesc pe pămîntul insulei, îl
anără îl administrează, se retrag după înfrîngere pe colinele lui. Istoria lor este o istorie poli-
tică formată din lupte şi negocieri cu străinii, din instituţii şi dezbateri interne foarte puţin diferite
de cele care vor caracteriza Vîrsta următoare; într-un cuvînt, mitologia este integrată in epopee
si este prezentă ca un fragment relativ recent al vieţii adevărate a ţării locuite de colectivitatea
naţională. Această asemănare între irlandezi şi romani este dealtminteri compensată de o imensă
diferenţă: cele două popoare sînt în dezacord total în privinţa felului în care concep acest cadru
uman al miturilor lor. Pentru scînteietorul şi poeticul paladin irlandez care, în pofida risipei sale
de vitejie şi a inteligenţei sale foarte vii, nu va fi ştiut, înainte de veacul nostru, să-şi organizeze
insula, divinul şi umanul nu sînt opuse unul altuia, ba nici măcar foarte distincte : irlandezul tră-
ieşte atît înlăuntrul clanului său şi printre duşmani, cît şi în supranatural, între zînele colinelor
şi nălucile ceţurilor; ştie că nimic nu e cu neputinţă nimănui; că reţelele de tabuuri mistice con-
duc atît societatea cît şi viaţa oricui într-un grad mai înalt decît legile şi uzanţele în care totuşi
perspicacitatea lui excelează; că harurile şi ajutoarele misterioase contribuie mai mult la izbîndi-
rea urmărită decît calculele ; că fiecare om este cine se crede, dar uneori şi altcineva, reîncarnat
pentru a treia sau a patra oară, sau chiar o fiară a pădurii; mai ştie că, dînd colţul unei stînci
din mările apusului, luntrea pescarului poate ajunge deodată pe tărîmul Morţilor, sau mai degrabă
al Celor Vii, şi că după aceea se va întoarce de acolo în chipul cel mai firesc, încărcată de vrăji
şi de tristeţe. Dimpotrivă, pentru soldatul ţăran care avea, în mai puţîn de o mie de ani, să su-
pună întreaga lume cîtorva coline din Latium, umanul se defineşte în opoziţie riguroasă cu divi-
nul ; umanul este cu stricteţe limitat la pozitiv, la verosimil, la firesc, la previzibil, la codificabil,
la normal; aşadar, de vreme ce miturile sînt „umane" şi terestre, zeii vor participa foarte puţin
la ele, iar esenţialul poveştii se va petrece chiar între oameni, în uneltiri dibace şi îndepliniri pre-
cise, asemănătoare celor care, mai tîrziu, se vor pune în seama Scipionilor sau a Gracchilor, a
lui Sulla sau a lui Caesar; comunicarea intre uman şi divin se va putea realiza, ca şi în viaţa
adevărată, numai cu ajutorul sacrificiilor şi al rugăciunilor, de o parte, al prevestirilor şi al mi-
nunilor, de cealaltă; morţii, întocmai ca în existenţa curentă, nu vor constitui altceva decît
xemple de urmat sau *imagines** de purtat în procesiuni; fluxul iraţionalului va fi oprit de ne-
numărate diguri pe care acest popor de juristi şi de analişti a ştiut, cu tot respectul, să i le ri-
dice în faţă.



... * Chipuri ale strămoşilor, păstrate de obicei în *atrium* şi purtate prin oraş cu prilejul fune faliilor unui membru al familiei.

19<

ai

*Capitolul **II***

CELE TREI COMPONENTE ALE ROMEI

1. ZEII INDIENI ŞI ASVINII

colectivi, fie individuali — Mitra, Varuna, Indra, cei doi As'vini —,
[ici ai celor trei funcţiuni formează un grup armonios. în imnuri, mai
mic nu tulbură înţelegerea, colaborarea As'vinilor cu zeii de nivel supe-
î asemenea, nimic nu îndreptăţeşte bănuiala că această înţelegere s-ar
idit după o perioadă mai grea. Şi totuşi, textele posterioare cunosc o
a cărei vechime este confirmată de o corespondenţă iraniană şi după
(vinii nu au făcut întotdeauna parte din lumea bună a zeilor[1]. După
acută mai sus[2], se cuvine acum să privim această tradiţie mai de aproape
Urata, III, *123-125,* 10345-10409):

:r-o zi, cei doi As'vini — zei nedesăvîrşiţi, care n-au încă dreptul de a
na laolaltă cu ceilalţi zei şi care trăiesc mai mult pe pămînt, printre
, decît în cer — au surprins-o îmbăindu-se pe frumoasa prinţesă Sukanyă,
;ă cu bătrînul ascet Cyavana, o soţie-model. Zadarnic îi mărturisesc
lor, zadarnic încearcă să o înduplece cu mijloacele obişnuite. Atunci
ă tactica: Sîntem, zic ei, excelenţii medici ai zeilor, *devabhişagvarau,*
da înapoi bătrînului tău soţ tinereţea şi frumuseţea, dar tu va trebui
legi din nou un soţ, pe el sau pe unul dintre noi. Prinţesa cere sfatul
ei şi, la îndemnul lui, primeşte. Dar nici el nici ea nu bănuiesc ce
ă li se pregăteşte. Cînd Cyavana iese, tînăr şi frumos, din apele lacului
î l-au cufundat As'vinii, aceştia îi stau alături, aidoma lui la chip, la
te, la podoabe: imposibil de deosebit... Biata femeie trebuie să aleagă
împlare, dar dragostea e în stare de orice minune. Ascultîndu-şi intui-
alege tot pe fostul ei bărbat. Cu eleganţă, As'vinii renunţă,
ir Cyavana nu este ingrat. Ştie că pînă acum Indra — regele zeilor, în
i formă a mitologiei[3] — nu le-a îngăduit As'vinilor să bea soma, ceea ce
uie privilegiul şi, cumva, caracteristica zeilor. „Am să vă fac băutori
ia, le spune el binefăcătorilor săi, în pofida regelui zeilor" *(mişato deva-
i).* Şi organizează un mare sacrificiu de soma; cînd lichidul e gata, vrea
ere As'vinilor. Dar intervine Indra, oprindu-1:

.cești doi Năsatya nu merită să bea soma, aceasta este credinţa mea; nu sînt in cer decît
zeilor, nu merită cinstea aceasta".

^•*'aissance d'Archanges,* 1945, p. 159—160. Legenda iraniană garantează vechimea formei epice
lei lui Cyavana (Cyavana), alături de forma pe care o are în *Satapatha Brahmana,* IV, 1, 5-
■[r]ezi, mai sus, p. 48 — 49.
>""ezi, mai sus, p. 39. *

Cyavana protestează, îi laudă pe As'vini, afirmă că sînt zei. Indra se încâ-
păţînează:

„Sînt medici; sînt meşteşugari; umt>lă prin lumea muritorilor *(loke carantau tnartyănămm*
cu chipul pe care şi l-au ales: cum ar putea ei merita să bea soma?".

înfruntarea se înteţeşte. Indra se pregăteşte să trăsnească mîna lui Cyavana!
care întinde soma As'vinilor. Dar asceza are puteri nesfîrşite: Cyavana îl para-
lizează pe Indra şi dă naştere „prin puterea austerităţii" *(topobalăt)* unui monstru
uriaş ale cărui fălci se cască de la cer la pământ şi ameninţă să înghită totul:

este monstrul *Mada,* „Beţia". Indra se dă bătut. Pretinde că n-a vrut decît să-i dea ascetului prilejul de a-şi arăta puterea şi acceptă ca de acum încolo cei doi As'vini, egali în drepturi, să bea ofranda. Lui Cyavana nu-i mai rămîne decît să distrugă monstrul: tăindu-l cruciş şi curmeziş, îl desparte în patru părţi pe care le închide, respectiv, în băutură, în femei, în zaruri şi în vînătoare'[4], Structura funcţională a povestirii este evidentă. La început, se găsesc în preajma zeului trăsnetului, Indra, de o parte zeii superiori, iar dealta.îrj simple relaţii de servicii cu cei dintîi, cei doi As'vini, medicii lor, simpli meşteşugari *(karmakarau),* care mai sînt şi prietenii şi binefăcătorii oamenilor La sfîrşit, deosebirea aceasta se şterge şi societatea divină se completează prin incorporarea acestor „oameni de serviciu". Cum? Cele două ranguri de zei nt sînt singure. Există, ca *Tertius ftotens*,* un tip de om superior zeilor superiori ascetul Cyavana, şi lui i se datorează fericitul deznodămînt. La acest dezno dămînt se ajunge prin momentele în care cele două tipuri de zei şi omul sfînl au prilejul să-şi demonstreze natura, recurgînd la un procedeu care ţine de ea As'vinii, totodată senzuali şi cinstiţi, îl vindecă pe Cyavana de bătrîneţe şi î redau, tînăr şi frumos, soţiei sale; rege şi războinic, Indra ameninţă cu arm; proprie lui, trăsnetul, care, fără asceza lui Cyavana, ar fi fost atuul cel ma tare; dar Cyavana, aliat cu As'vinii, taie acest atu cu magia lui totodată para lizantă şi creatoare de forme, iar forma pe care o creează, Beţia, se potriveşt bine cu funcţiunea protejaţilor săi.

Dacă luăm în considerare fără deosebire toţi actorii, divini şi umani, von spune că alianţa primei funcţiuni cu cea de a treia o învinge pe cea de a doua Dar trebuie să subliniem imediat că actorii nu sînt omogeni; cît ar fi ea de atot puternică, magia omului nu exprimă prima funcţiune aşa cum le exprimă p celelalte două trăsnetul lui Indra şi medicina Asvinilor : nu zeii primei funcţiur sînt cei care îi ajută pe As'vini împotriva lui Indra care, stăpîn al zeilor, repre zintă între ei nu numai a doua, ci şi prima funcţiune. Omul nu este aici deci auxiliarul efemer al unuia dintre grupurile divine şi, după fericitul sfîrşit pe cai îl impune, el nu se află nici în cîştig, nici în pierdere : rămîne în afara joculi şi se retrage, bucuros că a putut schimba raportul între zei. Modul acesta d a concepe asceza ca pe o forţă superioară celor zeieşti şi în stare să-i tulbui acesteia efectele fireşti este propriu Indiei, şi trebuie să fie un element introdt de indieni, şi anume de indienii postvedici, în această legendă pe care cu tem[1] o putem considera ca indo-iraniană. Poate că, într-o formă mai veche a e As'vinii înşişi îi făceau pe zeii superiori să cadă la învoială, creînd monştri Beţie.

Oricum, sensul povestirii este acela că zeii funcţiunii inferioare nu s-£ alăturat, într-un grup unic, zeilor funcţiunilor ttj_tr;c£ie decît în urma ur

«Despre Mada şi scandinavul Kvasir, vezi *Loki,* 1948, p. 97—106 (p. 67—74 în ediţia germai 1959), şi *Les dieux des Cermains,* 1959, p. 33—35

* O a treia putere.

2(

ncheiat după un conflict în care fiecare grup, prin sine însuşi sau prin lăi, a ameninţat mai întîi că îl va distruge, cu mijloace conforme naturii 5 celălalt.

2. ASI ŞI VANI, TUATHA D£ **DAîfABfN** ŞI FOMORE

obabil că această reprezentare era curentă încă din faza indo-europeană, ne ce o regăsim, cu altă afabulaţie, la popoarele scandinave[5]. Ansamblul *or* îi arată, e drept, pe Vani, zeii bogăţiei, ai fecundităţii şi ai voluptăţii, strîns legaţi de Asi, zeii marii magii şi ai puterii războinice, încît numele cuprinde adesea ambele categorii; totuşi, un mit aparte reflectă o fază în care ei sînt mai întîi despărţiţi, juxtapuşi, şi se înfruntă într-un răz- lement cu victorii alternate dar nedecisive la capătul cărora încheie o

;re, nu numai de pace, ci şi de asociere: principalii Vani — Njordr, Freyja — se unesc strîns cu Asii, atît de strîns încît, la moartea lui (în versiunea umanizată prezentată de Ynglingasaga), cei care îşi asumă . asupra acestei asociaţii unitare sînt, pe rînd, Njordr şi Freyr. Snorri, îi datorăm această descriere coerentă dar succintă, nu ne spune în ce au victoriile alternate. Dar cîteva strofe din *Voluspd* lasă să li se întrevadă, .1 lor aluziv, sensul: Vanii au trimis la Asi o făptură, numită Gullveig, e să-i abată de la bine, un fel de „Beţie a Aurului", pe care Odinn şi di lui n-au izbutit să o distrugă şi care a stricat mai ales inima femei- petenia Aşilor, Odinn, a aruncat asupra armatei duşmane o suliţă ferme- le vede uşor să fiecare dintre aceste modalităţi de acţiune este conformă grupului divin care o foloseşte,

abulaţia scandinavă se deosebeşte deci de cea indiană prin numeroase ri: conflictul nu mai opune zei individuali (Indra care, e drept, acţio- n numele zeilor superiori, As'vinii), ci două armate, două neamuri divine; se mai iscă din pricina pretenţiei reprezentanţilor „funcţiunii a treia" avea partea din privilegiile funcţiunilor superioare, ci, dimpotrivă, din agresiunii reprezentanţilor funcţiunilor superioare, dornici să-i cucerească aservească pe reprezentanţii funcţiunii a treia ; şi, mai ales, deşi concepute candinavia şi în India conform funcţiunilor celor două părţi, episoadele se manifestă pe rînd superioritatea uneia sau a celeilalte au conţinut dife- earea lui Mada, „Beţia" şi trimiterea lui Gullveig, „Beţia Aurului"; ui lui Indra şi suliţa lui Odinn). Şi totuşi ambele scheme au aceeaşi struc- acelaşi sens.

i se pot emite decît ipoteze despre o asemenea temă, fără îndoială mai lecît societăţile indiană şi scandinavă. Ea se deosebeşte, dar se şi înve- cu cea pe care o întîlnim la celălalt capăt al imensului teritoriu acoperit iziile indo-europenilor, la celţi[6], a căror societate, în epoca preromană, partită în trei caste —, druizi, nobili militari şi cultivatori liberi. Irlan- i închipuiau istoria insulei lor ca pe un şir de invazii; penultimul neam :or, Tuatha Da Danann, „triburile zeiţei Dana", este alcătuit de fapt

ezi al cincilea eseu („Tarpeia") din culegerea *Tarpeia,* 1947, rezumat în *L'heritage indo- ă Rome,* 1949, p. 127—142 (reprodus în *La religion romaine archaîque,* 1967, p. 78 — 84, t, p. 87—88); şi capitolul întîi din *Dieux des Germains,* 1959, în special p. 8—29. Despre i a tratat Saxo legenda, vezi *Du mythe au roman,* 1970, p. 95 — 105, şi *ha religion romaine* i, p. 83 (ed. a 2-a, p. 87), nr. 1.

evue Celtique, XII, 1891, p. 52—130; d'Arbois de Jubainville, *L'epopee celtique en Irlande,* 393 — 448; *Naissance de Rome,* 1944, p. 169—173; *Mitra-Canina,* 1943, p. 159—162 (cu din *Du mythe au roman,* p. 103, n. 1).

din vechi zei ai păgmismuiui, m speciai um cei pe MC «_ejj.ii n niu^itiu; de la strămoşii lor indo-europeni, şi tocmai în „istoria" acestor triburi se concen trează materialul mitologic utilizabil pentru compararea indo-europeană. *lj* sosirea lor în insulă, ti alcătuiau o bandă, şi nu o societate completă; într-ade văr statul-major al acestor Tuatha De Danann nu cuprindea în competenţa s: toate funcţiunile necesare unei societăţi sedentare: dintre cei cinci zei care 3 alcătuiau, unul era dedicat înaltei magii druidice (marele zeu Dagda), altul forţei războinice (Ogma, zeul-luptător), al treilea, stăpînirii tuturor iscusinţelo (Lug, „zeul tuturor meşteşugurilor"); ultimii doi, tehnologiilor celor mai aprţ ciate' (bian Cecht, medicul; Goibniu, fierarul) ; condus de aceşti cinci ze: întreg poporul divin era şi el definit de aceleaşi avantaje: magie, putere războ nică, pricepere în arte şi meşteşuguri. în acest ansamblu, la nici un nivel, ni. urmă de funcţiunea a treia, în forma ei cea mai necesară, agricultura, produc? toare de hrană şi bogăţie. Această formă a funcţiunii a treia era, dimpotrivî caracteristică locuitorilor mai vechi ai insulei, Fomorii, fiinţe demonice pe cai Tuatha De Danannii le-au învins şi le-au ucis în mare parte; pe cele rămas

în viaţă le-au supus. Şi, tocmai ca încheiere a acestui război, a celebrei Ic victorii de la Mag Tuired, au hotărît năvălitorii Tuatha De Danann să las viaţa conducătorilor celor învinşi, cu condiţia ca aceştia să le dezvăluie secn tele care aveau să asigure prosperitatea agrară şi pastorală a Irlandei. Es1 evident că, în această versiune celtică, iniţiativa luptei aparţine reprezentanţilc „funcţiunilor superioare", ca în Scandinavia ; mai mult, există învingători învinşi: practic, învinşii sînt eliminaţi, iar reprezentantul funcţiunii agra: nu este, după înfrîngerea partidului sau, asimilat, admis în viaţa comună, supus. Ceea ce se potriveşte perfect dispreţului cu care se pare că prives celţii cultivarea pămîntului. Dar, cel puţin, acest reprezentant transmite fun ′ţiunea a treia, sub formă de precepte secrete, învingătorilor deja în posesia celo lalte două.

3. PROTOROMANI, SABINI, ETRUSCI; ROMULUS, TATIUS, LUCUMO

Acesta este dosarul căruia îi aparţine faimosul episod al războiului şi ap al fuziunii între protoromani şi sabini din legenda originilor Romei. Evenime tele reale ale acestor secole lipsite de document, oricare vor fi fost ele, ; fost acoperite de schema tradiţională a fundării unei societăţi complete, iar schen aceasta, atît în aualistica romană cît şi în Ynglingasaga, a fost inclusă în c a „primilor regi funcţionali", dînd naştere, în ambele tradiţii, unor ansambh complexe, cu formă şi cu sens identic.

Structura războiului între Romulus şi Titus Tatius, cu fuziunea de neann care îl încheie, este cu atît mai uşor de recunoscut, cu cît romanii înşişi păst] seră, pînă în secolele clasice, o conştiinţă destul de limpede despre ea, cel pul despre elementele ei esenţiale. Ca şi în privinţa caracterelor articulate ale p urilor patru regi preetrusci, ca să o recunoaştem este destul să citim atent neîntrerupt povestirile scriitorilor antici, istorici sau poeţi, fără a avea preten să le înţelegem mai bine decît ei înşişi tradiţiile naţionale.

_ Intriga este simplă. Roma fusese desigur ritual întemeiată şi social orga zată de Romulus, într-o zi anume, bine cunoscută şi sărbătorită an de ′< £>ar această primă întemeiere — un oraş fără femei, un oraş pe care *be possidentes* [bogaţii proprietari] din împrejurimi îl dispreţuiau —• se văc insuficientă, fără viitor; Romulus a fost aşadar nevoit să o completeze, dt
A
i cu sabinii şi cu aliaţii lor, prin fuziunea mai multor elemente etnice tanii, oamenii lui Romulus, sabinii lui Titus Tatius şi, după unii, ostaşii ii „I/Ucumo", chemat în ajutor de Romulus la începutul ostilităţilor, tnic, deci, aşa cum vor să fie şi războaiele asemănătoare din povestea *vă* si din cea irlandeză, dar război în care etniile, strict umane, poartă îvă'rate, din istorie şi geografie — latini, sabini, etrusci —, şi nu nume umanizate ulterior, istoricizate, cum sînt cele de Asi şi Vani, Tuatha .nni si Fomori. în acelaşi timp, război funcţional, trifuncţional, identic ii dintre zeii scandinavi şi celui dintre zeii şi demonii irlandezi. în dogmatic vorbind, în versiunea fără etrusci, Romulus şi oamenii lui >rigine, posesorii primei şi celei de a doua funcţiuni, iar sabinii, depo- lei de a treia ; în varianta cu trei neamuri.'Romulus şi ai lui sînt carac- le prima, etruscii de a doua, sabinii de a treia funcţiune, origine", am zis. Căci aceasta este starea de fapte care se deduce din ii datelor, din compararea variantelor. Dar foarte rar se întîmplă — I ştiu, există un singur text în care anumite circumstanţe i-au lăsat auto- \ multă libertate — ca acest tablou să nu fi fost deformat, ba chiar le conjunctura naraţiunii^ şi de intenţia naratorului, care relatează evenimentul sînt mai ales istoricii, moştenitori direcţi :ilor. Iar pentru ei important este să povestească pitoresc războiul, cu inile lui şi cu sfîrşitul lui fericit, şi nu să insiste asupra diferenţelor

intre viitorii luptători. în plus, războiul trebuie să fie onorabil pentru)ărţi, marcat de succese alternate, cum spune Snorri despre cel între ani, fără învingători, fără învinşi, fără, măcar, „mai puternici" şi bi", de vreme ce ambele părţi contribuie la formarea Romei. Rezultă ă atribuirea diferenţiată a funcţiunii a doua — vitejia şi forţa războirmmai uneia dintre părţi, în dauna celeilalte, sau celorlalte, este imposi-'inii trebuie să se bată, şi chiar se bat, tot atît de bine şi de priceput romanii şi, eventual, etruscii. Aceeaşi este, de altfel, şi situaţia Vaniiceştia care în mod normal se caracterizează prin prosperitate şi printr-o dorinţă de pace (pacea lui Nerthus cunoscută încă de la Tacit*; i Njordr cu Freyr-Frodi, în Ynglingasaga) dau totuşi dovadă, exact urează „războiul de întemeiere", de o vitejie pe potriva celei a adver->r, specialişti ai „funcţiunii a doua". Dar această anomalie este mai ivă în Scandinavia decît la Roma, specialitatea Vanilor fiind explicit n teologie şi constant verificată în restul mitologiei, în timp ce sabinii, existenţă reală în istoria reală, scapă oricărei limitări funcţionale ; pioşi, aerstiţioşi, viteji, legaţi de lucrarea pământului[7]. Din fericire, anumite e din amplele povestiri ale istoricilor, chiar episoadele războiului, înteeligioase şi evenimentele care au urmat încheierii păcii contribuie, toate, :area acestei confuzii.

îl preveniţi, putem examina mai de aproape, la fiecare 'dintre istorici n adăuga acestora pe Ovidiu, deoarece şi el, tratînd acest subiect în deşte aceleaşi preocupări şi pune accentul tot pe război — cauzele, i şi morale, ale ostilităţilor şi, în măsura în care povestitorii le redau, le şi limitările iniţiale ale viitorilor luptători. Să-i analizăm mai întîi re au ales varianta cu două neamuri; Titus Divius, Ovidiu, Plutarb, *nania,* 40.

■*sance de Rome,* 1944, p. 98—99; despre multivalenţa etruscilor în literatura latină în dei fuziunii populaţiilor, *ibid.*

4. CARACTERELE DIFERENŢIALE ALE CELOH THK1 iu.m'u.\uin *L.**. •aiv'"'"*

Avînd promisiunea lui Iuppiter (Titus Livius, I, 7, 1—3), după ce s-a îngrijit de primele *res divinae* [instituţii religioase] şi după ce a emis primele *tura* [legi] pentru micul grup al primilor săi tovarăşi (8, 1), după ce s-a înconiurat de prestigiul conferit regelui de însemne (8, 2—3), semizeul Romulus a chemat la el şi primit în Azil* o *turba* [mulţime] devălmăşită de oameni liberi si de sclavi, conferind astfel grupului creat de el putere socială *(robur,* 8, 6; *vires* 8, 7)> apoi, alegînd o sută de senatori, a format în sînul acestui grup un organ de judecată şi de conducere *(consilium). Res Romana* [statul roman] a devenit astfel *valida* [puternic]; totuşi, ce îi lipseşte? Femeile *(penuria mulierum* [lipsa de femei]), fără de care oraşul nu va dăinui dincolo de generaţia primilor săi cetăţeni *(hominis aetatem duratura magnitudo* [putere care nu va dăinui mai mult decît o viaţă de om], 9, 1). Numai că popoarele vecine, vechi, stabile, nu au şi nu vor să aibă relaţii de *connubium* [căsătorie] cu aceşti nou veniţi (9, 1—2) vrednici de dispreţ (9, 5). Atunci Romulus le trimite vorbă prin' soli (9, 3—4) : „Oraşele, ca orice alt lucru, se nasc din mai nimic ; mai tîrziu însă, cele pe care le ajută vrednicia lor şi zeii dobîndesc mare spor şi nume mare *(dein quas sua virtus ac di iuuent, magnas opes*[8] *sibi magnumque nomen facere,* 9, 3) ; se ştie că zeii au fost de faţă la începuturile Romei, iar vitejia nu îi va lipsi *(satis scire origini Romanae et deos adfuisse et non defuturam virtutem)* ; să nu li se pară aşadar umilitor ca ei, nişte oameni, să-şi amestece cu alţi oameni sîngele şi stirpea, 9, 4).

Romulus îşi atribuie deci toate avantajele funcţiunilor întîi şi a doua, perfect rezumate de cuvintele *di* şi *virtus.* Deocamdată îi lipsesc însă *opes* [bogăţia] şi *nomen* [renumele], pe care, orice s-ar întîmpla, trebuie să i le procure pri-

mele două atuuri ; doar provizoriu, momentan, ele aparţin altora ; îi mai lipsesc, în primul rînd, femeile, în stare să nască moştenitori; şi ele aparţin altora, şi numai lor. Or, dacă *magnum nomen* depăşeşte toată analiza, încununînd-o cumva, în schimb bogăţia *(opes)* şi modalităţile fecundităţii *(sanguinem et genus miscere)* aparţin funcţiunii a treia. Pe scurt, deci, Romulus şi oamenii săi, pe de o parte, sabinii şi, în general, vecinii Romei, pe de alta, îşi împart la început, inegal, atuurile corespunzătoare diverselor niveluri ale structurii trifuncţionale.

Aceeaşi „împărţire de cărţi" se vădeşte în versurile consacrate de cartea a III-a a *Fastelor* răpirii sabinelor. Roma este încă mică *(parva,* 179—180), tot confortul ei se reduce la trestie, stuf şi paie (183—185), pămînturi are foarte puţine şi foarte sărace *(iugeraque inculţi pauca tenere soli,* 192 [aveau cîteva iugăre de pămînt nelucrat]), în sfîrşit, nu există nici soţie, nici *connubium* care să asigure continuarea primei generaţii *(nec coniux Mi, nec socer ullus erat,* 188 [nu aveau nici soţii, nici socri]). Astfel, lipsită de valoare sau aproape, din punctul de vedere al funcţiunii a treia, Roma este dispreţuită de vecinii avantajaţi tocmai de funcţiunea a treia — femei, bogăţie — *(spernebat generos inopes vicinia dives,* 189 [vecinii bogaţi îi dispreţuiau pe ginerii săraci])... r)ar îngîmfaţii aceştia nu văd esenţialul: nesocotesc înaltul rang al lui Romulus în celelalte două funcţiuni: pe de o parte, el este semizeu, fiu

* Romulus deschisese tuturor fugarilor şi năpăstuiţilor un'loc de refugiu (gr. *asylon* = loc nviolabil) în dumbrava dintre cetăţuie şi Capitoliu. Cei ce se adunau aici beneficiau de inviolabilitate Şi drept de cetăţenie.

Fără îndoială, *opes* înseamnă aici totodată ,.bogăţii" şi „resurse de putere". *Virtus* AC *di*

[u] poate face aluzie, deşi s-a susţinut de curind această idee, la problema stoică: „Ce e mai tare, energia omului sau soarta?".

.2051

i; PQ de altă parte, avîndu-1 drept tată pe Alarte, el primeşte de la acesta **n fHenten* [spiritul, înclinarea tatălui său], gustul şi, cumva, instinctul >r. Aşa spune zeul războinic însuşi[9] (190, 195—198):

et male credebar sanguinis auctor ego ...
extremis dantur connubia gentibus, at quae
Romano vellet nubere, nulla fuit 1
Indolui: patriamque dedi tibi, Romule, mentem:
toile preces, dixi; quod petis, arma dabunt.
...Şi nu mă credeau neamului tată a fi...
Chiar şi la capătul lumii se-nsoară bărbaţii, dar una
Nu era care să vrea soaţă romană a fi.
îndurerat, a părintelui minte lui Romulus dat-am:
„Ruga o lasă" i-am spus, „armele-ţi dau ce doreşti".
(trad. I. FLORESCU fi TR. COSTA)

ste netă opoziţia între populaţia „bogaţilor" şi noul venit „marţial", :entul fiind pus, în îmbinarea funcţiunilor întîi şi a doua de care benefi- Romulus, pe cea de a doua, aşa cum este firesc cînd istorisirea o face însuşi cu prilejul calendelor lunii care îi poartă numele, ezumatul lui Florus condensează la maximum materia (I, 1), dă o schemă elor fără a marca însă caracterele sau intenţiile conducătorilor, dar ele asigur aceleaşi ca şi la Ovidiu. Din concluzie reiese, totuşi, că îi socoteşte >ini „bogaţii"; după încheierea păcii se petrece o *res mira dictu* [întîmsxtraordinară]: sabinii îşi lasă ţara, emigrează în oraşul duşmanilor lor c ca zestre pentru fiicelor lor bogăţiile moştenite, *cum getieris suiş aviîas ociant* [împart cu ginerii lor averile strămoşeşti].

tt despre Plutarh, acesta, ca de obicei, s-a gîndit prea mult la psihologia ajelor sale; ba a mai introdus şi speculaţii personale. Socotindu-i pe coloni ai Lacedemonei, îi defineşte numai prin mulţimea şi prin agresivilor, uoXXol xal 7roXs|juxot *{Romulus,* 16, 1) ; iar pentru explicarea furtu-

inelor ne lasă alegerea între două motive care, măcar, îl situează pe Romu-
funcţiunea a doua în afara celei de a treia: avea el însuşi o fire războini-
o7î6Xe[xo<;, şi credea în oracolele care promiteau Romei măreţie cîştigată
toaie, uoXeii.oiş Tpecpo|jisv7)v ; sau îşi vedea oamenii, în bună parte, fără neves-
otodată fără avere şi fără glorie, [xiydcăEţ *iţ* doiopwv xal i&pavcov tfvrsţ,
mproprie întemeierii unui stat *(ibid.,* 14, 2—4). Sub aceste retuşări mai
are ceva, dacă nu dintr-o opoziţie între războinici şi bogaţi, cel puţin
> opoziţie între săraci şi bogaţi (deşi sabinii nu sînt explicit prezen-
>tfel), între doi termeni deopotrivă războinici.
sprezentanţilor variantei cu trei neamuri ar trebui să le vină mai uşor
>artă cele trei funcţiuni între suporturile lor umane. Dar nu se întîmplă
îauna aşa. Lăsînd deocamdată la o parte, în vederea unui examen mai
nţit, textul cel mai interesant, începutul primei Elegii Romane a lui
ţiu, să ne ocupăm de Dionis din Halicarnas, cel cu debit verbal atît de
mt: la început, el îi contestă lui Romulus atît bogăţia cît şi superioritatea
lică, sau cel puţin cumulează aceste două atuuri, împotriva lui Romulus,
ia sabinilor (II, 30) : sondajul făcut în vederea unor căsătorii arată că
rile vecine, mari şi puternice sub raport militar (JJLSYOCÂCOV TE xai *ri*
ntervenţia lui Marte ca instigator la răpirea sabinelor se mai găsea şi în „cartea a treia a
lui Cu. Gellius" : Aulus Gellius, *Nopţile alice,* XIII, 23. Hersilia îi spune zeiţei Nerio, soţia
:e : *de tui coniugis consilio contigit ut nos itidem integras raperent, unde liberos sibi et suiş,
et patriae pararent* [după voia soţului tău s-a înfăptuit răpirea noastră, a fetelor fecioare,
îoi să-şi dobîndească şi lor copii şi patriei urmaşi].
$_{rt0}$Xsfu' âXxi^cov Xîav), refuză înrudirea cu aceşti nou veniţi, „care nici nu se
disting prin bogăţii, nici n-au înfăptuit ceva deosebit" (ap-tx *ie* auvoixi
r$_0$a£voic, xocl ouxe XP^^^{atJt} SuvaTOÎţ O5TS X«[x7rp6v eypov ETTISSSSIY^SVOIC; ouSev).
Aşadar, la început, faţă de sabini şi de ceilalţi vecini ai Romei, Romulus are
un singur avantaj : este omul divin, fiul uuui mare zeu, şi deţinătorul unor pro-
misiuni ale celui mai mare dintre zei; puterea şi bogăţiile, ÎT^U? şi *xPW«-xoc,*
aparţin taberei adverse. Dar, odată conflictul iscat, Romulus îşi compensează
insuficienta „putere" atît cu ajutorul contingentelor primite din partea bunicu-
lui său alban, cît şi, mai ales, apelînd la un specialist în războaie, etruscul
Lokomân (Lucumo). Iată cum îl prezintă Dionis pe acest al treilea om (II, 37) :
A sosit la el din Etruria, din oraşul Solonium, aducînd ajutoare însemnate, un om de acţi-
une vestit prin faptele sale războinice (âvijp SpaoTYjpioţ xal T& 7roXEfna Siatpav^ţ), pe nume
Lokomon, prieten cu el de nu multă vreme.
Aliat cu semizeul căruia îi aduce ajutoare substanţiale (e7uxoupîocv IXIXVYJV),
acest specialist în războaie restabileşte echilibrul : unul pe culmea Palatinului,
celălalt pe culmea viitorului Quirinal, ei doi vor ţine piept duşmanului, dîndu-le
femeilor sabine, neveste de romani, acelor *oratrices fiacis* [cele care cer pacea],
timp să-şi pregătească providenţiala intervenţie.

5. CELE DOUĂ EPISOADE ALE HĂZBOILLUI: TARPEIA, IUPPITER STATOR

Acesta este coloritul funcţional al celor două sau trei părţi aflate faţă în
faţă. Mai alterat la scriitorii greci (în afară de Lucumo, cert specialist în răz-
boaie la Dionis), el apare clar la scriitorii romani, cu toate că evenimentul i-a
silit să împartă puterea războinică între cele două părţi.
De altfel, acest colorit este confirmat de conţinutul războiului, de orien-
tarea celor două episoade în care se concentrează succesele alternate ; altfel decît
în legendele indiană şi scandinavă analizate mai sus, ele sînt caracteristice pentru
două funcţiuni: Tatius îşi cîştigă avantajul printr-un procedeu de bogătaş fără
scupule, iar Romulus şi-l cîştigă prin rugăciune, reamintindu-i lui Iuppiter de
făgăduielile făcute.

1. Mai întîi, episodul Tarpeiei. Povestit diferit, avînd, în unele versiuni,
drept mobil dragostea, în altele, rezervîndu-i eroinei rolul pozitiv, episodul
apare transmis în forma lui cea mai pură de către Titus Livius (I, 11, 5—9)[10]:

Ultimul război l-au iscat sabinii, şi a fost cu mult mai greu, căci duşmanii nu au săvîrşit nimic cu furie sau cu lăcomie, şi nici nu s-au arătat potrivnici înainte de a porni războiul. Chibzumţei i-au adăugat viclenia. Spurius Tarpeius avea în pază cetăţuia romană. Pe fata lui, o vestală, a mituit-o Tatius cu aur ca să-i lase pe ostaşii lui să pătrundă in etăţuie; ea tocmai ieşise în afara zidurilor după apă pentru slujbă. Cînd au intrat, ostaşii au omorît-o, strivind-o sub povara armelor, fie ca să se creadă că au cucerit cetăţuia cu propriile lor puteri, fie ca să dea o pildă a faptului că nimeni, niciodată, nu este ţinut să se poarte cinstit cu un trădător. Povestea mai spune că sabinii purtau de obicei pe mîna stingă brăţări de am toarte grele şi minunate inele cu pietre scumpe şi că Tarpeia le ceruse în schimb „ce aveau P[6] mîna stingă" : de aceea au îngropat-o sub scuturi în loc să-i dăruiască podoabele rîvnite.

2. Apoi, în marea primejdie provocată de trădare, apelul la Iuppiter Statoi Şi minunea care i-a urmat (I, 12, 1 —9) :

Sabinii au cucerit deci cetăţuia; iar a doua zi, cind armata romană pregătită de luptă umpl$_u$t toată cîmpia dintre Palatin şi Capitoliu, nu au coborît în loc deschis pînă cînd furia ş ivna de a-şi redobîndi cetăţuia nu i-a împins pe romani să înceapă a urca spre ea. Căpeteniil [0] *Tarpeia,* 1947, al cincilea eseu („Tarpeia") şi *Revue des Uudes latines,* XXXVIII, 1960, I — 99. Vezi variantele (în care dragostea înlocuieşte uneori coruperea cu aur, în care uneori Tai peia nu trădează, ci se sacrifică) în *Tarpeia,* p. 280 — 284.

ii la luptă de ambele părţi: la sabini, Mettius Curtius, la romani, Hostius Hostiliws. Acesta bărbăta oamenii prinşi într-un loc neprielnic, desfăşurîndu-şi în primele rînduri vitejia şi leala. Cînd a căzut el, s-a frînt de îndată şi toată oastea romană şi s-a risipit pînă spre poartă a Palatinului. Atunci Romulus, luat şi el de valul fugarilor, a strigat, ridicînd arspre cer: „Iuppiter, îndemnat de auspiciile tale am pus aici pe Palatin temeliile oraşului, sabinii sînt stăpîni pe cetăţuia dobîndită prin vicleşug; se îndreaptă încoace şi au şi trecut ;a care ne desparte; tu însă, părinte al zeilor şi al oamenilor, ţine-i departe de locurile acesicar, topeşte groaza romanilor şi pune capăt fugii acesteia înjositoare. îţi voi închina chiar i templu, ţie, Iuppiter Stator*, ca mărturie pentru urmaşi că tu, cu sprijinul tău de acum, >at oraşul de la pieire". După ce a înălţat această rugă, le-a spus romanilor, ca şi cînd ar sigur că i-a fost ascultată: „Acum, romani, Iuppiter cel prea bun şi mare ne porunceşte n pe loc şi să luăm lupta de la capăt". S-au oprit atunci romanii ca la porunca unui glas Romulus însuşi aleargă în fruntea lor. Mettius Curtius, căpetenia oştirii sabine, coborîse cetăţuie şi, respingîndu-i, îi risipise pe romani pe toată întinderea Forului. Ajunsese pînă e de poarta Palatinului .. . Romulus, cu un pîlc de tineri înverşunaţi, se repede asupra lui. s tocmai lupta călare; cu atît mai uşor a fost de pus pe fugă**. Romanii îl urmăresc; eaga oaste, înflăcărată de vitejia regelui ei, îi împrăştie pe sabini ...

Lşadar, Romulus opune actului de corupere, mituirii criminale *(scelere im)* a lui Titus Tatius apelul la zeul suprem, la Iuppiter atotputernicul, irui auspicii garantează viitorul Romei. El obţine de la acesta o intervenistică sau magică, neîntîrziată, care, împotriva tuturor aşteptărilor, invermoralul celor două armate şi răstoarnă sorţii bătăliei. Este vizibil sensul două episoade şi felul în care ţine fiecare dintre ele de „esenţa" cîte uneia ! cele două partide: romani şi sabini, Romulus şi Titus Tatius se luptă, ir, şi la fel de vitejeşte, iar ceea ce îi deosebeşte nu trebuie căutat nici rajul, nici în iscusinţa lor strategică. Dar pe de o parte căpetenia acestor i bogaţi, acoperiţi de bijuterii pînă şi în bătălie, pe de altă parte semizeul dus au, fiecare, un mijloc propriu de a interveni şi de a încerca să-şi â victoria. Bogatul recurge la aur, la viclenia ruşinoasă a mituirii, şi încă uirii unui suflet de femeie. Semizeul obţine de la atotputernicul Iuppiter îea gratuită care schimbă înfrîngerea în biruinţă. Ca să ne dăm bine i de structura logică a ansamblului, ajunge constatarea că nu ne putem >ui rolurile inversate, Romulus mituind şi Titus Tatius obţinînd miracolul '*** ; asemenea situaţie ar fi lipsită de sens. Titus Tatius şi Romulus proră nu conform caracterului lor, ci conform funcţiunii pe care o reprezintă, n versiunea cu trei neamuri, dimpotrivă, intervenţia lui Lucumo rămîne militară: el nu dispune de alte mijloace, iar realizarea lui plenară este ;ea eroică, la începutul bătăliei din For (Dionis, II, 43). în timp ce, în dreaptă, după grava rănire a lui Romulus, soldaţii romani încep să cedeze,

stingă rezistă:

ei orînduiţi cu Lokomon în aripa stingă au rezistat multă vreme, îmbărbătaţi d.e coman^an-, bărbat strălucit în ale războiului şi care săvîrşise multe isprăvi şi în aceste lupte. Dar trăpuns în coastă de o suliţă, sleit de puteri, a căzut şi el, nici ei n-au mai făcut faţă...

‚ecţia care se degajă din aceste înfruntări, din aceste vitejii alternate şi irmări decisive, este completată de concluzia către care tindea, la drept ad, întreaga poveste: prin mijlocirea femeilor, furate odinioară împotriva *ii* lor şi împotriva oricărei dreptăţi, şi devenite apoi soţiile devotate ale fără a-şi uita îndatoririle faţă de ceilalţi, duşmanii se împacă. Ba, mai se asociază, în condiţii pe cît de uşor de enunţat pe atît de greu de •uit, se contopesc constituind sub numele de *Romani* şi de *Quirites* (înţeleşi rintr-un joc de cuvinte, ca „cei din Cures"****) o societate unitară, cu doi

„Cel care ţine locului, care opreşte."

* Titus Uvius va spune mai jos (§ 10) că i se speriase calul *(trepidante equo).*

'* „Al lui Iuppiter". Adjectivul latin *dialis* derivă din acelaşi radical cu numele zeului suprem-

*** Oraş sabin.

regi egali. Religia se organizează: Romulus creează, numai în favoarea luj Iuppiter, cultul pe care-1 promisese în cursul luptei (Stator), iar Tatius aduce un lung şir de divinităţi legate evident de fecunditatea umană şi vegetală sî de viaţa naturii, sau de subsol[11]. în plus, Romulus împarte societatea în trei triburi denumite după cele trei căpetenii ale războiului, Ramnes sau Ramnenses (Romulus), Luceres (L,ucumo), Titienses (Titus Tatius). După unii, unica intenţie a lui Romulus ar fi fost aceea de a-i onora pe cei trei conducători denumind astfel cele trei grupuri sociale, grupuri alcătuite independent de componenţa lor etnică; alţii însă consideră corespondenţa mai completă, fiecare trib fiind format din supravieţuitorii fiecăruia dintre cele trei grupuri iniţial autonome (protoromani, etrusci, sabini). Numai în faţa istoricilor care, alegînd versiunea cu două neamuri, îi eliminau pe etrusci şi pe conducătorul lor se ridica o dificultate: Ramnes şi Titienses puteau fi legaţi de Romulus şi de Titus Tatius, dar Luceres ? Aceştia rămîneau în aer şi, primind o altă explicaţie decît cea eponimică, distrugeau omogenitatea triburilor. Soluţia cea mai prudentă este cea cu care s-a mulţumit Titus Iivius, care de altfel nici nu vorbeşte de triburi, ci de *turmae equitum* [escadroane de cavaleri] cu aceleaşi nume (I, 13, 8): *Ramnenses ab Romulo, ab T. Tatio Titieneses appelati*; *Lucerum nominis et originis causa incerta est* [Ramnes şi-au primit numele de la Romulus, Titienses de la Titus Tatius; explicaţia numelui şi a originii grupului numit Luceres rămîne îndoielnică][12].

în sfîrşit, specialitatea funcţională atribuită în acest capitol al originilor componentei sabine rezultă din urmarea imediată a „istoriei" : în vreme ce primul şi al treilea rege, Romulus şi Tullus Hostilius, sînt amîndoi războinici, deşi în chip diferit (Tullus, exclusiv războinic), cel de-al doilea, Numa, este cu totul pacific, chiar pacifist, iar cel de al patrulea, Ancus Martius, nu porneşte război decît dacă este silit, şi îl scurtează cît poate ; în plus, Numa acordă, sistematic, toată grija sa agriculturii[13], iar Ancus se îngrijeşte de îmbogăţirea comercială a Romei[14]. Or, Romulus şi Tullus, nepot al tovarăşului lui Romulus, Hostius Hostilius, căzut în bătălia din For, sînt „protoromani", Numa şi nepotul său Ancus sînt sabini. S-ar putea ca aceasta să fie cauza alternării celoi două neamuri în succesiunea regilor preetrusci[15].

6. **PROBLEME LITEBABE**

Legenda primului război al Romei, cu episoadele ei bine articulate, este deci o povestire cu adevărat semnificativă, paralelă cu cea indiană şi cu cea scandinavă mai sus citate: ea arată cum, pornind de la trei sau de la două

[11] La *religion romaine archaique,* 1966, p. 174—175 (ed. a 2-a, 1974, p. 180 — 182).

" Urme de discuţie în această privinţă se găsesc la Varro, *De lingua latina,* V, 55 : *Ager Ro ma-*

nus primum divisus est in partes tres, a quo tribus appellatae Tatiensium, Ramnium, Lucerum ; nominatae, ut ait Ennius, Tatienses a Tatio, Ramnenses a Romulo, Luceres, ut Iunius, a Lucumone. Sed omnia haec vocabula Tusca, ut Volnius, qui tragoedias Tuscas scripsit, dicebat. [Ţinutul roman a fost mai întîi împărţit în trei părţi, de unde cele trei triburi numite Tatienses, Ramnes, Luc eres denumite, cum spune Ennius, Tatienses după Tatius, Ramnenses după Romulus, iar Luceres, cum spune Iunius, după I/ucumo. Dar după părerea lui Volnius, care a scris tragedii etrusce, toate aceste denumiri sînt etrusce.] Plutarh, *Romulus,* 20, 2, explică numele de Luceres prin acel *lucus,* „dumbravă sacră", din Azil. Este îndreptăţită presupunerea că trebuie să fi existat, în privinţe lămuririi şi prezentării originilor romane, în fiecare generaţie şi nu numai sub Augustus, proetrusc: Şi antietrusci. Vezi, mai jos, p. **211,** n. 17.

[13] Vezi, mai sus, p. 107.

[14] Vezi, mai sus, p. 197 şi n. 20.

[16] *Jupiter Marş Quirinus* [I], 1941, p. 178-181.

e etnice, originar separate şi integrate clar, fiecare, într-una din cele trei
ai (sau unul în două funcţiuni), s-a format o societate unitară,
mă", care reuneşte pentru totdeauna pe specialiştii în politică, în drept
a mai înaltă religie, pe specialiştii în război (aceste două grupuri find
confundate) cu deţinătorii bogăţiilor şi ai fecundităţii. Desigur, de vreme
resupune că avem de-a face cu societăţi umane reale şi de vreme ce nici
D nu poate trăi cu adevărat necunoscînd, neexercitînd decît una dintre
ii funcţiuni, repartizarea iniţială a funcţiunilor între viitoarele compo-
m este' absolută : este vorba mai degrabă, pentru fiecare, de o excelare
ţiunea „sa" decît de o exclusivitate (singura excepţie o constituie poate
lui Lucumo, care nu sînt un popor, ci o trupă, o „mulţime", în care
tul se poate subordona funcţiunii militare). în plus — spunem încă o
;est lucru esenţial —, istorisirea îi obliga pe naratori să atribuie tuturor
;rilor, la început, un nivel înalt în cadrul funcţiunii a doua. Dar cînd
rea ajunge la împăcarea şi la contopirea finală, caracterul parţial, frac-
a.1 elementelor anterioare este declarat, iar constituirea societăţii complete,
:e, este prezentată ca un eveniment fericit pentru toate părţile, ca un
jiicordanţa de structură a acestei povestiri cu cea a războiului între Asi
i, şi, ceva mai lax, cu cele ale conflictului între Indra şi As'vini şi ale
ului între Tuatha De Danann şi Fomore, face probabilă presupunerea
ilistica a folosit aici o schemă preexistentă de explicare a genezei unei
.ţi complete, schemă care făcea deja parte din bagajul intelectual al
uropenilor. Dar presupunerea aceasta ne aruncă în mijlocul multor pro-
, unele istorice, de istorie romană, altele literare, oricum, de astă dată,
tice.

„ă. voi mulţumi deocamdată cu enunţarea celor două probleme de istorie
r or fi în chip mai oportun nu rezolvate, ci examinate la sfîrşitul acestor
le romane, cînd va fi fost completat întreg dosarul[16]. Prima problemă
miar aceea a originilor Romei: a fost oare Roma, la începuturile ei,
etate omogenă, de latini, aşa cum sugerează aprecierea obiectivă a rezul-
r săpăturilor (P. Villard, A. von Gerkan, H. Miiller-Karpe) ? Sau trebuie
îtăm un strat adine de adevăr, o rămăşiţă de „fapte" autentice sub legenda
smului latino-sabin, cu sau fără adaos etrusc ? Cea de a doua problemă
jte cele trei triburi preetrusce ale romanilor — Ramnes, Duceres şi Titien-
le ce natură era deosebirea lor fundamentală: etnică, locală, sau funcţio-
nai uşor de orientat, problemele literare au o importanţă mai mică. Cea
, care n-a mai progresat din 1944, se referă la vechimea relativă a varian-
cu două sau trei neamuri *(Jupiter Marş Quirinus,* II, p. 174, puţin revi-

Dosarul comparativ poate justifica ipoteza că, dintre variantele romane, cele care îi asociază usci (ca războinici-model) latinilor lui Romulus (ca reprezentanţi ai componentei sacre a iţii) sînt mai recente decît cele care le atribuie latinilor, în exclusivitate, esenţa celor două uni superioare şi in mod firesc aliate *(di* şi *virtus,* în opoziţie cu *opes* [zeii, forţa războini-

>găţiilej) : într-adevăr, s-a putut vedea că atît mitul scandinav al Aşilor şi Vanilor cit şi le-
irlandeză despre Tuatha De Danann şi Fomore sprijină cele trei funcţiuni pe numai două
ni şi îi atribuie unuia dintre ele cele două funcţiuni superioare. în acest caz, ar trebui să
em că spiritul exact, riguros, al romanilor nu s-a împăcat cu această simetrie şchioapă şi
r riscul unui grosolan anacronism, el a ţinut să atribuie *singillatim* [separat] fiecare
une şi fiecare trib funcţional cîte unei componente etnice distincte. Este posibil, dar, nu si-
[nvers, se poate susţine că structura celor trei triburi recomandă varianta cu trei neamuri-

[16] Vezi, mai jos, p. 307—309.

în plus, nimic nu ne obliga sa credem ca mitul primitiv roman, sau preroman, a tost întru totul identic mitului celtic sau ge*manic. Nu trebuie să atribuim lumii indo-europene o unitate pe care u 0 avea. La Roma chiar, cele două versiuni concurente, cea cu două şi cea cu trei neamuri, sînt poate, în privinţa principiului lor, la fel de legitime : oricum, divergenţa nu este mai mare decît cele pe care se aşteaptă folcloriştii să le găsească în sinul unei societăţi, chiar restrînse. Este, de asemenea, posibil, şi nu numai în privinţa scriitorilor romani din timpul lui Augustus, ca motive de oportunitate să fi recomandat cînd varianta cu trei neamuri, cînd varianta cu două : prima, de pildă, a putut fi preferată de cei care voiau să placă etruscului Maecenas, cea de a doua redobîndind trecere după dizgraţia marelui om[17].

Celelalte probleme literare nu se ridică decît dacă nu credem în realitatea sinecismului. De ce oare au ales cei răspunzători de versiunea romană a legendei indo-eir.opene despre „întemeierea unei societăţi complete" pe sabini, si eventual pe etrusci, ca să reprezinte, alături de protoromanii lui Romulus, diferitele rubrici ale structurii trifuncţionale ? De ce oare au fost împărţite funcţiunile aşa cum sînt, protoromanilor revenindu-le administraţia politică şi sacralitatea, garantată de promisiunea lui Iuppiter (şi, în plus, *virtus,* în varianta cu două neamuri); etruscilor, cînd există în legendă, tehnica războinică; sabinilor, bogăţia şi rodnicia, cu partea lor» necesară de *virtus* ?

Ca cele două popoare folosite să fi fost etruscii şi sabinii este absolut firesc: erau popoarele italice cele mai însemnate din cîte întîlnise Roma pînă în acel secol al patrulea în cursul căruia încep erudiţii să dea formă istoriei vechi ; mai mult, cred şi în clipa de faţă că Mommsen avea dreptate cînd considera sinecismul o proiectare în trecutul cel mai îndepărtat a acordului romano-sabin încheiat după un război de la începutul secolului al treilea, adică în momentul cînd fabricarea istoriei originilor se încheia[18]. E deci firesc ca sabinii şi, ca un al treilea adaos, etruscii să fie aceia care să confere o stare civilă italică personajelor tradiţionale ale vechii legende indo-europene despre crearea unei societăţi tripartite în urma fuziunii unor elemente preexistente. Repartiţia funcţiunilor nu mai ridică probleme. Să remarcăm mai întîi că, în varianta cu trei neamuri, aceste neamuri nu sînt omogene: sabinii sînt un popor constituit ; la fel, deşi fictiv, adunătura de fugari şi de aventurieri care s-au grupat la chemarea lui Romulus şi care beneficiază împreună cu el de marile promisiuni naţionale, în vreme ce etruscii care intervin în conflict nu sînt decît o trupă militară comandată de un ilustru războinic şi nu atrag în nici un fel în acţiunea lor „naţiunea" etruscă. Astfel încît, în acest tip de variantă, soldaţii lui I/Ucumo nu puteau fi altceva decît o mare trupă — deşi etruscii, în ansamblu, dată fiind istoria şi reputaţia lor, ar fi putut tot atît de bine juca rolul pioşilor sau al bogaţilor, nu numai pe cel al războinicilor. în ceea ce îi priveşte pe ceilalţi, dintre protoromanii şi sabinii alăturaţi într-o ierarhie ca cea funcţională, numai celor dintîi le putea fi atribuită *maiestas* [predominanţa]. Prin urmare, cu toate că sabinii erau cunoscuţi şi prin pietatea lor (de unde Jocul etimologic ceosc-Sai [a venera] — Sabini) şi prin vitejia lor, ei nu pu-

[17] Vezi „Propertiana, 2. Grandeur et decadence des Etrusques chez Ies poetes augusteens , *Latomus,* X, 1951, p. 293-296; cf. A. Fougnies, *Mecene, ministre d'Auguste, protecteur des letires,* 1947, p. 28-29, şi, mai sus, p. 209, n. 12.

[18] U J[ac]ques Heurgon, *Revue des etudes latines,* XLIV, 1966, p. 88, binevoieşte să-şi exprime J™a faţă de noi, de Mommsen şi de mine, umilul lui urmaş, fiindcă socotim că un eveniment din »0 (şi nu, după părerea mea, din 268) a putut constitui modelul războiului cu sabinii, al împăcării

Ş[1] al sinecismului; evenimentul menţionat în invocaţia lui Romulus către Iuppiter Stator este totuşi
"» 294 (vezi, mai jos, p. 306), împrospătarea cultului lui Quirinus, din 293: este deci limpede că
•ocmai în primele decenii ale secolului al III-lea şi-a primit forma definitivă vulgata pe care o citim

aici decit „bogaţii", opuşi celor „iubiţi de zei" şi „puternicilor" (reuniţi în aceeaşi categorie de reprezentanţi) sau, la rigoare, şi mai ales la greci, „bogaţii-puternici" opuşi celor „puternici-iubiţi de zei"[19].

7. **SPRE PROPERŢIU**

ică naratorii primului război roman au fost nevoiţi, fiindcă înfăţişau un t care trebuia să se termine onorabil pentru toţi şi fără victoria decisivă nuia, să nu pună în relief calităţile militare ale uneia dintre partidele umbrind astfel întrucîtva corelaţia celor trei funcţiuni, o necesitate *i* 1-a obligat pe Vergiliu, în singurul pasaj în care a reunit, explicit, ei componente ale Romei, să elimine cu totul războiul, sau mai degrabă bstituie, în locul aşteptat, întreceri sportive despre care cu greu am putea că îl reprezintă: subiectul lui fiind exclusiv lauda agriculturii — care, ;1 ca şi după regele Numa, în versiunea lui Plutarh, exclude orice violenţă anume a unei agriculturi comune tuturor popoarelor vechii Italii, Vergiliu tea să împartă între componentele etnice enumerate în primele două ver- le concluziei *(Georgice,* II, 532—533) funcţiuni pe care pasajul precedent -531) păruse a le evoca succesiv, dar obligînd cultele (527—529) şi acele *Una* [întreceri] cîmpeneşti (529—531) să coboare la rangul de scurte epi-, ca un fel de recreaţii în laborioasa laudă neîntreruptă (513—526) a ţăra- *(agricolae).*

Jn autor, unul singur, a abordat într-o bună zi tema trifuncţională a ori- ir în condiţii care îi permiteau să o expună fără deformare sau alterare, să fie nevoit să generalizeze sau să ascundă funcţiunea războinică. Un ic, fermecătorul Properţiu, este cel care ne dăruieşte cea mai bună mărturie •e naşterea cetăţii complete din trei componente preexistente, orientată :e spre una dintre cele trei funcţiuni fundamentale. Mărturia se găseşte ima Elegie Romană, în acel poem ciudat în mai multe privinţe, unde, cu îşi mişcare ca Horaţiu în ultimele sale două ode, poetul refuză să se angajeze ru lungă vreme pe calea regală a epopeii şi se întoarce iute, în versul 71, ;selie, la glumă.

[19] Tocmai cînd pleca la tipar (în iulie 1967) manuscrisul acestei cărţi, am primit importantul iu al lui Jacques Poucet, *Recherches sur la legende sabine de Rome (Universite de Louvain, Recueil avaux d'histoire et de philologie,* seria a 4-a, fascicolul 37, editura Universităţii Ijovanium, Kins-), 1967. M-a încîntat constatarea că, în esenţă, analizele mult mai adincite ale lui J. Poucet cid, ca rezultate, cu ale mele; avem păreri "deosebite intr-o privinţă importantă, vezi, mai jos, 33, n. 17. Mai tîrziu, autorul şi-a apărat, dezvoltat şi nuanţat foarte util concepţiile in cîteva :ole : „I,es Sabins aux origines de Rome ; legende ou histoire ?", *Etudes classiques,* XXXIX, 1971, 29—151, 293—310; „Romains, Sabins et Samnites", *L'Antiquite classique,* XI„ 1971, p. 134—; „I,es Sabins aux origines de Rome, orientations et problemes", *Aufstieg und Niedergang der ischen Welt,* editată de H. Temprini, I, 1971, p. 48—135.

Capitolul III

PRCPERŢIU, IV, 1, 9-32

1. ÎNCEPUTUL PRIMEI ELEGII ROMAXB

Tema abordată de poet este un loc comun al poeziei epocii: strigătorul contrast între simplitatea originilor şi splendoarea Romei lui Augustus. Dar, în privinţa originilor, Properţiu s-a gîndit să dezvolte acest loc comun, urcînd mai departe în timp, dincolo de Roma, pînă la primii colonişti din poveste, Evandru arcadianul, Aeneas din Troia şi, după ei, pînă la cei ce aveau să fie

elementele „sintezei Roma", protoromanii celor doi gemeni, etruscii lui Ducumo, sabinii lui Titus Tatius, meniţi să devină, sub guvernarea lui Romulus, cele trei triburi unite : Ramnes, Luceres, Titienses. Poetul nu vorbeşte, în acest ultim stadiu al preistoriei oraşului, despre războiul dinaintea înţelegerii, nu descrie nimic dramatic ; nici acţiune, nici mişcare : înainte de a menţiona grupul unitar rezultat din fuziune, el se mulţumeşte să prezinte cele trei grupuri de oameni aşa cum erau ele în clipa întîlnirii lor, într-un şir de distihuri care opun, fiecare, explicit sau implicit, o trăsătură a vieţii arhaice unei trăsături a vieţii moderne. Este evident că, tratată astfel, static, în imagini juxtapuse, tema se putea adapta liber la liniile structurii trifuncţionale: era lesnicios să opui cultelor somptuoase, strategiei savante, economiei complexe din vremea lui Augustus forme simple de religie, de artă militară şi de bogăţie; nici unul dintre cele trei elemente nu era exclus şi toate îngăduiau notaţii pitoreşti. Mai mult, „neamurile" nefiind înfăţişate în conflict, ci separat, fiecare putea fi declarat ca excelînd într-unui dintre termenii structurii fără ca prin aceasta să-i fie depreciaţi partenerii. Properţiu a ştiut să profite cu măiestrie de aceste avantaje.

Sa mi se ierte că meditez aici mai îndelung asupra acestui text, care a jucat, începînd din 1933, un anume rol în exploatarea comparativă a datelor romane in legătură cu care a trebuit să duc cîteva discuţii aprinse. Din acele dis-tţ", sau cel puţin din acea aprindere, nu va răzbate aici nimic i îl invit pe cititor să viziteze un cîmp de bătălie domolit[1].

^*P?* altfel, textul este greu. Mai multe versuri suportă construcţii sau interpretări ^diferite. Anumite variante sînt importante, iar ediţiile, care continuă [s]a_apară în ritm accelerat, diferă mult în alegerea lor[2]. Din punctul nostru

n ■ . -Principalele etapă ale discuţiei — în ceea ce mă priveşte — se găsesc în *Jupiter Marş* si *V*To[S' I' 1941' P-] [12]9-154: *Naissance de Rome,* 1944, p. 88-127; *JMQ,* IV, 1948, p. 115-170 P- ^181. Dar vezi, mai jos, p. 233, *n.* 17.

di*!.. ultiruale ediţii ale lui Properţiu se pot găsi o bibliografie a precedentelor, expunerea tra-p p manuscrise şi aparatul critic: W. A. Catnps, *Propertius, Elegies,* Book IV, Cambridge, 1965; m'j -*i Properzio, Elegie, libro IV,* Bari, 1985. In prezentul studiu, exceptînd discuţiile mai lungi, oi mărgini la indicarea nuai-lui autorilor ale căror păreri le tnsnţionez.

lere, incertitudinile acestea, precum repede va vedea cititorul, sînt lip-« urmări.

ître versurile 1—32, poetul se ocupă numai de Roma, urmînd ca doar în versurile 33—36, să-şi arunce ochii asupra Latiumului; versurile 31—32 tuie, în privinţa Romei propriu-zise, o concluzie, graniţa firească a matejastre. Iată, în forma lor după mine cea mai plauzibilă, aceste treizeci ia de versuri şi traducerea lor*. Variantele vor fi semnalate în comen-

1. *Hoc quodcumque uides, hospes, qua maxima Roma est,*
ante Phrygem A enean collis et herba fuit;
atque ubi Nauali stant sacra Palatia Phoebo,
Euandri profugae concubuere boues.
5. *fictilibus creuere deis haec aurea templa,*
nec fuit opprobrio facta sine arte casa;
Tarpeiusque pater nuda de rupe tonabat,
et Tiberis nostris aduena bubus erat,
qua gradibus domus ista Remi se sustulit olim,
10- *unus erat fratrum maxima regna focus-*
Curia, praetexto quae nune nitet alta senatu,
pellitos habuit, rustica corda, Patres.
bucina cogebat priscos ad uerba Quirites;
centum illi in prato saepe senatus erat.
15. *nec sinuosa cauo pendebant uela theatro,*
pulpita sollemnes non oluere crocos.
nulii cura fuit externos quaerere diuos,
cum tremeret patrio pendula turba sacro,
annuaque accenso celebrare Parilia faeno,

20. *qualia nune curto lustra nouantur equo.*
Vesta coronatis pauper gaudebat asellis,
ducebant macrae uilia sacra boues.
parua saginati lustrabant compita porci,
pastor et ad calamos exta litabat ouis,
25. *uerbera pellitus saetosa mouebat orator,*
unde licens Fabius sacra Lupercus habet,
nec rudis infestis miles radiabat in armis:
miscebant usta proelia nuda sude;
prima galeritus posuit praetoria Lygmon,
30. *magnaque pars Tatio rerum erat inter oues,*
hinc Tities Ramnesque uiri Luceresque Soloni,
quattuor hinc albos Romulus egit equos,

Primele opt versuri, o introducere, nu vorbesc decît despre configuraţia iei în timpurile străvechi, preromuleene, despre locurile pe atunci „goale" unor monumente ilustre:

1. Străine,-n tot ce veri aicea, pe-ntinderea măreţei Rome
Pîn'la Aeneas frigianul erau doar ierburi şi coline,
Pe Palatin, unde se-nalţă lui Phoebus Corăbierul templu,
Se tolănea cîndva cireada unui fugar: Evandru-rege.
5. De aur astăzi mîndre temple la zei de lut au fost durate,
Ce nu s-au ruşinat odată de-acoperiş fără podoabă
Şi cînd tuna Tarpeius-tatăl, tuna din vîrful stîncii goale,
Iar Tibrul, rîul de departe, curgea doar pentru boii noştri.

De la versul 9 la versul 26, trecînd la întemeierea oraşului şi la vremea i Romulus, poetul evocă primitivismul organizării politice (v. 9 —14: mici- ea locuinţei regale ; rustica simplitate a ceea ce reprezentau pe atunci Senatul

* Traducerea în limba română aparţine Gabrielei Creţia.

U

§i comiţiile*), ca şi pe cel al religiei (v. 15—26: nici sărbători, nici zei străini; numai Parilia, Vestalia, Compitalia, I/Upercalia**, desfăşurate fără iast).

Unde lăcaş cu trepte multe se-nalţă astăzi pentru Remns
10. Era al gemenilor mare palat: de fapt, o biată vatră,
Iar Curia ce străluceşte de-a togilor pretexte*** fală
Adăpostea cîndva bătrînii cei aspri, -n blana lor de oaie.
Quiriţii i-aduna la sfaturi al goarnei răguşite strigăt,
Pe cîmp adesea; senatorii erau pe-atuncea doar o sută.
15. Nu pînze multe fluturînde, umbrind găoacea unui teatru,
Nici scene care-n sărbătoare înmiresmate-s cu şofranuri.
Şi nu se-ncumetase nimeni s-aducă zeităţi străine
Cit timp păpuşi fermecătoare în vechea datină jucau
Şi cit din an în an Parilia se prăznuiau cu rug de paie,
/■20. Serbare care cere astăzi un cal rănit spre ispăşire.
Se veselea, sărmană, Vesta, de măgăruşi încununaţi
Şi costelive vaci la dînsa sărmane jertfe aduceau.
Cu porcii îngrăşaţi răspîntia măruntă o purificau
Păstorii, viersuind din fluier, şi-şi închinau zeiţei mieii.
25. în piei de oaie-ncins, plugarul pletosul bici îl învîrtea:
De-aici aflară Fabii a face pe-acei Luperci neruşinaţi.

De la versul 27 la versul 29 poetul evocă formele elementare pe care le îmbrăca războiul în aceeaşi vreme:

Oşteanul, încă aspru-atuncea, sub aprigi arme nu sclipea.
Ci gol lupta, lovind cu parul vîrtos încrîncenat în foc.
întîiul cort l-întinse L-ygmon, cel ce purta înaltă cuşmă.

într-un unic vers, 33, poetul evocă turmele care pe atunci constituiau cea mai de seamă parte a averilor:

30. Şi-ale lui Tatius multe bunuri în turme doar se numărau.

Versurile 31—32 sînt o concluzie în formă de sinteză:

De-aici şi Tities, şi Ratnn:s, şi I,ucares acei din Solon,
De-aici şi Romulus sc-avîntâ, în car cu patru cai di nea.

2. **COMEXTARIU COMPLET**

înainte de a începe analiza pasajului, este necesar să examinăm mai multe amănunte de exprimare.

1. *qua* (corecţiune veche, necesară, a lui *quam* din manuscrise) indică fie > întindere în spaţiu, fie o localizare mai puţin precisă decît cea exprimată de «*bi* (cf. 9, *qua,* „în zona unde"; 3, *ubi,* „în punctul în care").
3. Este vorba de templul lui Apollo înălţat de Augustus pe Palatin; *Nava-* « $•' Apollo contribuise mult la obţinerea victoriei de la Actium (Properţiu, *(•* 6> 27> Vergiliu, *Eneida,* VIII, 704) *;Palatia,* în locul singularului *Palatium* cf- Properţiu, III, 9, 49 etc), dar întregul fiind aici numit în locul părţii, *sacra Palatia. .. Phoeho* nu înseamnă că întreg Palatinul îi este consacrat lui Apollo.
4. Trebuie păstrată varianta *concubuere,* din manuscrise, mai curînd decît recţiunea (Vossius) *procubuere,* pe care nu o recomandă vecinătatea imediată I/ocul în care aveau să se ţină adunările poporului.
pro. * *Parilia,* sărbătoare pastorală (21 aprilie) legată de cultul lui Pales, veche divinitate italică *Iar* e/rtoare a turmelor; *Vestalia,* sărbătoarea Vestei, zeiţa focului etern (9 iunie); *Compitalia* sau J3; serbare în luna iaauarie în cinstea larilor de la răspîntii *(compitum* = răspîntie); *Luper.* a' ^art)âtorirea (la 15 februarie) a vechiului zeu Lupercus (izjpnitorul lupilor), identificat cu Pan- Toga pretextă era vaştnîntul da cererncaie, tivit cu purpură, al magistraţilor şi preoţilor.
215
profugae (Sliakleton Bailey) şi care ar implica o oboseală sau o suferinţă cauză a tolănirii (Lachmann) ; preverbul *cum* poate marca fie că boii se acolo în număr mare, de obicei (cf. Varro, *De lingua latina,* VI, 7, des- *ncubium, „quod omnes fere tune cubarent"* [fiindcă atunci se culcau mai Sh. Bailey), fie că fiecare animal îşi încovoaie trupul cînd se culcă stein) ; se obiectează că *concumbere* desemnează de obicei împerecherea, e care, de altfel, Hanslik îl acceptă aici: „die Rinder paarten sicii" [vitele perecheau]. ./•..'. '
. *fictilibus deis,* zeii de lut, nu sculptaţi în piatră sau turnaţi din metal; rţiu ar fi putut merge mai departe în timp, pînă la vremea cînd zeii au nici măcar reprezentaţi (Varro în Augustin, *Civitas Dei,* VI, 31), dar isideră că *f.d.* reprezintă faza cea mai veche; *creuere* arată fie înălţarea ă şi uneori înceată a templelor, fie, abstract, acumularea de bogăţii de în sanctuarele care au ajuns să fie *aurea templa.* Oricum, exprimarea roperţiu este frumoasă, dar pregnantă; dacă interpretăm *f.d.* ca dativ (zeii beneficiarii), trebuie să înţelegem „zeii care, în vremuri vechi, erau de lut", pe măsură ce templele se vor înfrumuseţa, şi materia şi tehnica sculpturii r modifica, dar Butler interpretează *f.d.* ca ablativ de origine (echivalînd *f.d.):* „from gods of clay yonder (adică pornind de la un nivel de civili- în care statuile zeilor erau de lut) gol den temples sprang" [în zeii de i au obîrşia templele aurite].
>. *casa,* desigur un *sacellum* [mic sanctuar] din vremuri vechi, cu acoperiş de (Krahner), mai curînd decît o *casa* particulară, fie ea şi cea a lui ulus (Rothstein).
1'. nuda, „fără clădiri".
5. Tibrul a rămas mereu un rîu *aduena* [venetic], „un străin care vine", reme ce vine din Etruria (Ovidiu, *Faste,* II, 68, III, 524, spune şi el *advena* ■*s,* iar Vergiliu, *Eneida,* VIII, 473, *Tuscus amnis* [rîu etrusc]) ; aşadar cesta este cuvîntul care face aluzie la o stare „primitivă" faţă de starea stee (în pofida lui J. P. Boucher, care traduce: „şi Tibrul era un străin ru boii noştri") ; contrastul cu prezentul îl stabileşte *nostris bubus:* „pentru romani, nu pentru romanii ei înşişi, nici pentru clădirile, publice sau par- are, înălţate de romani" ; cu alte cuvinte, locurile pe care le străbătea sau ălda Tibrul nu erau cartiere de oraş, nici Cîmpul lui Marte plin de clădiri hner), ci doar păşuni pentru vite. Dativul *n.b.* trebuie legat de *advena* Drul venea să-i vadă doar pe boii noştri") mai curînd decît de *erat* („Tibrul

ifir aparţinea numai boilor noştri, boii noştri erau stăpînii şi beneficiarii
9—10. se numără printre versurile cele mai grele ale pasajului. *Qua* nu e
', deşi pare preferabil lui *quo,* lui *quod* şi lui *quot* exclamativ propus de Die-
h. Dar ce este *domus ista Renii,* „această casă a lui Remus care se vede
sub Augustus", şi care, pentru ca distihul să aibă sens, trebuie să se opună
aonument actual străvechii *casa Romuli* din versul următor? Ce înseamnă
ibus [cu trepte]? Şi *se sustulit* [s-a înălţat]? Oare se leagă *olim* [odjr
ră] de ceea ce precede („într-o zi, relativ recentă, posterioară epocii pn-
ve") sau, deşi este aşezat la sfîrşit de vers, de ceea ce urmează („cîndya,
uit") ? începînd cu Renaşterea s-au propus tot felul de conjecturi. Affiitt"
doar cîteva. Passerat interpreta *domus Remi* în sens foarte general, „Roma ,
:înd în sprijin expresii ca *domus Assaraci* [lăcaşul lui Assaracusl, *dovius*
îmi [lăcaşul lui Priam], ceea ce ar fi ciudat într-o enumerare de locuri
e monumente în care toate celelalte sînt precise. Rothstein, urmat de nutlţ[1]
, o identifică cu *aedes Quirini* pe care, cam în vremea cînd îşi scria Proper-
tiu ultima carte, Augustus o înlocuia cu o clădire impunătoare, cu 76 de coloane
dar care, fiind departe de Palatin, nu se potriveşte aici; Butler, mai tîrziu Butler
şi Barber, pe care îi urmează şi alţi autori, socotesc că este vorba de *casa Romuli,*
pios conservată pe Palatin şi situată destul de aproape de capătul de sus al
scării lui Cacus, *scala Căci* (de unde *gradibus),* dar imposibilă aici de vreme ce
este necesar un monument modern care să se poată opune lui *fratrum focus*
[Vatra gemenilor] din versul următor, care nu poate fi decît tocmai *casa*
Romuli.

în 1868, Krahner, urmat de mulţi alţii, de la Dieterich pînă la Hanslik, a
conchis, după o lungă discuţie, că *domus Remi* desemnează palatul lui Augustus,
domus Augusti (Augustana) de pe Palatin şi că *gradus* sînt treptele, Prachtstufen
[treptele de "onoare], pe care se ajungea în palat. în 1957, Robert Lucot,
(Palias, V, p. 63—70) a propus o soluţie asemănătoare, care merită citată
detaliat[3]:

Rămîne de identificat acea „casă a lui Remus". Pentametrul conţine o indicaţie capitală:
cuvintele importante, în mod evident, sînt *unus* şi *focus.* Regatul gemenilor se întindea doar cit
unica vatră, comună celor doi, acel *tugurium Faustuli* sau *casa Romuli.* Astfel încît pare legitimă
deducţia că hexametrul precedent cuprinde ideea opusă, anume că astăzi fiecare dintre gemeni
are un lăcaş propriu, *Remi* desemnîndu-1 chiar pe Remus. Iată deci că trebuie să ne închipuim
pe Palatin, nu departe de locul în care se păstra *tugurium Faustuli* [coliba lui Faustulus*], o „casă
a lui Remus" a cărei menţionare implică, atît prin opoziţie faţă de *unus focus,* cit şi prin asocia-
ţie de idei, o „casă a lui Romulus". Acesta din urmă nu poate apărea decît sub înfăţişarea nou-
lui *conditor* [întemeietor] al Oraşului, a întemeietorului noii epoci, a lui Augustus însuşi. Casa
acestuia se înalţă pe colina celui dintîi Romulus; este acea *domus Augusti* a cărei aşezare a fost
determinată de G. Lugli (cf. *Comptes rendus de l Academie des Inscriptions,* 1950, p. 276 şi urm.),
şi în vecinătatea căreia putem căuta, cu oarecare probabilitate, *domus Remi.* Aici iată că ne vine
în ajutor un poet ale cărui versuri ne ajută adesea să le înţelegem pe cele ale lui Properţiu, prie-
tenul lui mai tînăr, Ovidiu. în *Triste,* III, 1, Ovidiu ne înfăţişează itinerariul unei cărţi pe care a
trimis-o la Roma din îndepărtatul său loc de exil:

Missus in hanc venio timide liber exsulis urbem.

[Sosesc în oraş cu sfială, eu, cartea unui exilat.]

Ajungînd pe Palatin, la casa lui Augustus (v. 33 — 58), cartea îşi continuă drumul:

înde tenore pari gradibus sublimia celsis
ducor ad intonsi candida templa dei.

[Sînt dusă-apoi fără popas, pe trepte suitoare,
La-naltul templu scînteind al zeului cu plete.]

Şi iat-o sosită, *tenore pari,* în acelaşi pas, adică „fără întrerupere şi fără etapă intermedi-
ară (J. Gage, *Apollon romain,* p. 556) la templul lui Apollo Palatinul, pe care Augustus îl înălţa-
se în imediată apropiere a locuinţei sale şi în aşa fel încît cele două clădiri să fie legate (G. Lugli,
loc. cit., p. 278 şi 283). Şi atunci cum să nu apropiem expresia lui Ovidiu *gradibus sublimia celsis*
cea a lui Properţiu *gradibus se sustulit* ? înaltele trepte ale templului lui Apollo sînt tocmai
ele pe care se înalţă casa lui Remus, vecină cu casa noului Romulus, *domus Remi* nu este alt-
eva decît templul lui Apollo Palatinul, *intonsi templa dei.* Aşa va spune, o sută de ani mai tir-
u, şi Marţial, unul dintre cei mai buni cunoscători ai lui Properţiu (cf. Enk S. *Propertii eligiae,*

*. *pars prior,* p. 66 şi urm.), în următoarea imitaţie [XII 2(3), 6] :
ibis, io, Roman nune peregrine liber
Non tamen hospes eris nec iam potes aduena dici,
cuius habet fratres tot domus alta Remi[1]*,*
„Domus Remi, Properce IV, 1, 9— 10", *Pallas,* V, 1957, p. 63-70. Acelaşi învăţat a propus se considere versurile 9—12 ca un adaos ulterior al poetului, „Sur Properce, IV, 1, 8, 33", *Melan-Ses deja Societe Toulousaine d'Etudes Classiques,* II, 1948, p. 121 — 124.
Păstorul care îi crescuse pe gemeni.
In aceste două versuri ale lui Marţial sînt acumulate mai multe cuvinte care se întilnesc la ceputul elegiei lui Properţiu: *hospes, aduena, fratres, domus Remi* [oaspete, venetic, fraţii, casa [111] Remus].
217
[Tu, carte călătoare, vei merge deci la Roma.
Dar nu vei fi acolo nici oaspe, nici străină,
De vreme ce înaltul lăcaş durat lui Remus
Adăposteşte-atîtea mulţimi de fraţi ai tăi,]
este vorba de biblioteca templului Apollo.
roperţiu i-a arătat deja, în versul 3, străinului pe care îl călăuzeşte pe Palatin templul .llo:
atque ubi Nauah stant Palatia Phoebo.
[Pe Palatin, unde se-nalţă lui Phoebus corăbierul templu.]
cum cînd, după ce şi-a aruncat privirea asupra Capitoliului, apoi asupra Tibrului, se re-I la Capitoliu, ne aflăm în momentul în care, după expresia lui P. Lejay *(Journal de Sa-*1915, p- 498), textul alunecă de la Roma materială la Roma vie, şi, abordînd temele ro-*t,* are în vedere nu numai clădirea, ci mai ales ceea ce simbolizează ea în Oraşul lui Augus-cmai acest simbol este cuprins în expresia *domus Remi.*
i, după ce rezumă schimbările pe care le-au determinat războaiele civile erpretarea morţii lui Remus, R. Lucot reaminteşte versul 292 din cartea *neidei,* în care fratele fondatorului este numit numai pentru a sublima area romanilor după atîtea generaţii fratricide :
Vergiliu, la vremea lui, prezisese ştergerea pîngăririi şi instaurarea păcii şî voise ca însuşi r să-i dea Venerei asigurarea că domnia lui Augustus va aduce romanilor împăcarea ge-şi domnia lor împărtăşită *(En.,* I, 291 — 293).
A spera turn positis mitescent saecula bellis,
cana Fides et Vesta, Remo cum fratre Quirinus
tura dabunt.
Veacul cel crîncen atunci, de lupte sătul, va fi paşnic;
Vesta, Credinţa bătrînă şi Remus cu fratele Romul
Legi legiui-vor. (G.C.)
umai în acest vers al *Eneidei* apare Remus; cuvintele *Remo cum fratre,* care exprimă una ideile majore ale regimului augustan, cea a concordiei redobîndite, capătă de aceea un re-isebit. Este verosimil ca acest pasaj al *Eneidei* de curînd publicate să-i fi dat lui Proper-lată după Jocurile Seculare din 17 care marchează apogeul apolinismului augustan, ideea esemna templul lui Apollo prin cuvintele *domus Remi.* în felul acesta sensul devine clar. ugustus le-a redat romanilor Pacea, Pietatea, Concordia. A făcut-o cu ajutorul lui Apollo, i. ,.Apollo, protectorul lui Augustus, exprimă tihna armonioasă a lumii romane după rua->rt pentru care el însuşi şi-a întins arcul" (J. Gage, *Apollon romain,* p. 608). Acesta este ii templului lui Apollo Palatinul. Zeul de la Actium, Navalis Phoebus, şi-a lăsat arcul şi, :um cîntăreţ din liră, sălăşluieşte în imediata apropiere a principelui pacificator cu care t sint de strîns uniţi, i se întîmplă aproape să se confunde (cf. J. Gage, *op. cit.,* p. 570). Domnia lui Augustus este domnia lui Apollo. Augustus păşeşte spre apoteoză şi este cum, pentru Properţiu, *deus Caesar* (III, 4, 1 ; IV, II, 60); iar după anul 12, cînd Vesta a ;a instalată pe Palatin, Ovidiu va spune că lăcaşul lui Augustus întruneşte trei divinităţi: îs, Apollo, Vesta *(Faste,* IV, 954). Deocamdată sînt numai două: Augustus şi Apollo.
i fapt, nu se mai poate ezita decît între explicaţia lui Krahner şi cea Lucot, între *domus Augusti* şi templul lui Apollo. Cea dinţii are drept argument faptul că numele lui Remus cu greu se poate aplica lui Augus-L de altfel, nici nu-i este aplicat în altă parte. Cea de a doua, puternic ită de Ovidiu şi de Marţial, şi care pune în valoare pe *unus* din versul 10,)ină două dificultăţi: templul lui Apollo a fost deja menţionat în versul în acest distih în care hexametrul trebuie să se opună pentametrului. *ia regna* şi *focus* din cel de al doilea nu ne fac să aşteptăm un templu dintîi, ci mai degrabă o clădire publică sau privată.

i versul 10, *maxima* (aceeaşi valoare în versul 36, *maxima turba)* trebm[e] rdoială citit cu zîmbet (împotriva lui Krahner: „die *maxima regna* aber och wohl die kunftige Weltherrschaft, deren Keime jener Heerd umschloss fiar *maxima regna* reprezintă desigur viitoarea stăpînire a lumii, ai cărei germeni îi înconjura acea turmă]).
qua (cf. nota la v. 1) poate însemna aici că *ăomus Remi,* palatul lui Augustus sau templul lui Apollo, nu s-a înălţat exact în locul în care se găsea, în care se păstrează încă *fratrum focus,* deci *casa Romuli,* ci „în aceeaşi zonă, în apropiere", pe Palatin.
olim, după părerea mea, se leagă mult mai firesc de ceea ce precede; să se compare cu *Eneida,* X, **11** —13, unde Iuppiter spune zeilor adunaţi :

adueniet iustum pugnae, ne arcessite, tempus,
quum fera Carthago Romanis arcibus olim
exitium magnum atque Alpes immitet apertas.
Timp legiuit de război, să-1 grăbiţi e zadarnic, veni-va
Cind va străbate, odată, aprinsa Cartagină Alpii
Şi va trimite prăpăd şi pieire colinelor Romei. (D.M.)

Aşa îl înţeleg eu şi pe Properţiu: „în zona în care, într-o bună zi, în viitor (în raport cu timpul fraţilor Romulus şi Remus) s-a înălţat (noi am spune: avea să se înalţe) monumentul numit *domus Remi...".*
11 — 12. *Curia* desemnează clădirea augustană a senatului în versul **11,** ca subiect al lui *nitet,* dar, abstract, senatul, ca organ politic, în versul **12,** ca subiect al lui *habuit* („a avut, a fost format din"). Lactanţiu, *Institutiones diuinae,* II, 6, **13—16,** citează şi comentează versurile 11 — 14 ale lui Properţiu, dar inversează ordinea distihurilor **(13—14** înainte de 11 — 12).
13 — 14. Versul 13 înfăţişează o formă primitivă de *comitia* [adunări ale poporului] *(Quirites:* romanii în exerciţiul funcţiilor lor politice), versul 14, o formă primitivă de senat, completând opoziţia versurilor 11 — 12: *pellitos* (12) răspundea desigur lui *praetexto* (11), dar nimic din versul 12 nu răspundea lui *curia alta* din versul 11 ; *in prato* (14) umple această lacună. Nu s-a găsit încă un sens satisfăcător pentru *saepe* (14) : „*saepe* «often « is rather pointless, but not intolerably so far Propertius" *[saepe* este adesea nesemnificativ, dar nu în mod supărător pînă la Properţiu] (Sh. Bailey) ; cel mai bun lucru este să-1 legăm de *in prato:* „o sută dintre Quiriţi *(centum Mi,* deci fără distincţie netă de recrutare între adunarea poporului şi senat, fără „ordin senatorial" ?) constituiau senatul şi se adunau orişiunde, adesea chiar pe o simplă pajişte ; Heinsius propusese corecţiunea *in prati saepe* (= *saepto),* „în îngrădirea unei pajişti".
15—16. Pentru ca dipticul „odinioară-azi", prezent cel puţin virtual în toate distihurile precedente şi următoare, să se găsească şi aici, este destul sa remarcăm că, în Roma primitivă, nu scene modeste contrastau cu marile ;eatre din timpul lui Augustus, ci „lipsa de scene" ; la fel, în versurile 7—8, starea veche este starea „zero" : nici templu capitolin, nici construcţii pe malul Tibrului.
17—18 şi 19—20. Aceste două distihuri, gramatical solidare, sînt cele mai grele.
Cel dintîi marchează fără îndoială opoziţia între o vreme în care romanii 1 mulţumeau cu panteonul şi ritualul lor naţional (18) şi vremea cînd au început * împrumute de la străini (17) fie zei noi, fie figurări noi, statui (cf. v. 5), ţr[e] [z]eilor acelora *(extemos diuos* [zei străini] poate avea ambele sensuri)[5]. [ar] ce înseamnă *pendula turba* ? După lungi discuţii, două explicaţii rămîn tiei • [CE1 Titus] W[vius]. I[v]. 30, 11 (către anul 423 — 2 î.e.n.; prefigurarea luptei împotriva superstiXXV, 1. 6—12). *Datum inde negotium aedilibus ut animadverterent „ne qui nisi Romani di* ^w *quo aho quam patrio colerentur'".* [Atunci li s-a dat în grijă edililor să vegheze „să nu se închine Mea altor zei decît celor romani, sau în alt chip decît cel străvechi".]

urenţă, între care este greu de ales. Pentru unii (printre care comenta-
şi mai recenţi: Shakleton Bailey, Camps, Fedeli), *turba* este mulţimea
L asistînd, cutremurată *(tremeret)* şi, oarecum „cu sufletul la gură"
la), la ceremoniile strămoşeşti; în cazul acesta, *externos diuos* trebuie să
e, în general, „zei, culte venite din străini". Această explicaţie este
tă de faptul că, astfel, opoziţia dintre versurile 17—18 este completă:
nai că *patrio* îl echilibrează pe *externos,* ci, mai mult, *sacro* îi răspunde
s, *turba* lui *nulii,* chiar *pendula* şi *tremeret* lui *cura fuit.* Dar ea este con-
de faptul că *tnmere* nu este atitudinea noimală a „îcmsnului din vremu-
ri" în faţa ceremoniilor religioase *(sacra),* nici chiar în faţa zeilor.Alţii
c că *pendula turba* desemnează mulţimea de chipuri, din lină sau stofă,
t, în anumite zile de sărbătoare (Compitalia, Satmnalia, poate Feriae
iuae), le atîrnau romanii în faţa casei lor, iar *tremere* — mişcarea acestor
în bătaia oricărei adieri; această interpretare este susţinută de faptul
întîmpină greutăţile pe care le întîmpină prima ; dar are împotriva ei
că opoziţia cu versul 17 începe să şchioapete : într-adevăr, chipurile acelea
u chipuri de zei, ci de oameni (după opinia cîtorva antici, menirea lor
răscumpere un sacrificiu uman[6]), aşa încît nu au cum să echilibreze
os; şi mai are împotriva ei — dar nu e aşa de grav — faptul că nici
rînt din versul 18 nu mai răspunde nici lui *nulii,* nici lui *cura fuit* din
17 : După o variantă a acestei interpretări (Rothstein), *pendula turla*
fi chipurile, ci înşişi oamenii care „se legănau" într-un fel de leagăne
în copaci, la Sărbătorile latine *(Feriae Latinae)* şi la anumite serbări
re anuale (Probus, nota la *Georgice,* II, 385).
stihul al doilea, 19—20, se referă la Parilia şi e plin de dificultăţi. Una
natură gramaticală : cum trebuie construit *celebrare* ? Altele, de conţinut:
amnă *lustra?* Ce nuanţă are *qualia?* Altele privesc dipticul „Odinioară —
care trebuie să fie exprimat în acest vers: dacă *curto equo* din pentame-
opune clar lui *accenso faeno* din hexametru, cui se opune *annua,* aşezat
ctul cheie al versului 19 ? cui se opune *lustra* din versul 20 ?
ngura construcţie plauzibilă propusă pentru *celebrare* (corecţiunea *cele-*
formînd un ablativ absolut cu *faeno* ca subiect, nu ne pare acceptabilă)
-l presupune dependent de un *(*cuique, omnibus) cura fuit* dedus din
•*ura fuit* din versul 17, a cărui negaţie a putut fi obliterată, estompată
iponul „pozitiv" din versul 18. Presupunerea nu este tocmai satisfăcătoare
Pedeli a adunat destule exemple de *-que* cu valoare adversativă), dar nu
c altceva de făcut, decît de crezut cu îndrăzneală, alături de Duis Havet,
distih intermediar a dispărut (dar cel reconstituit de Havet este de o
platitudine[7]).

.Quaestiunculae indo-italicae, Io, Offrandes et denombrement de carrefour , *Latomus,* XX,
. 262-265.

‚Notes critiques sur Properce", *Bibliotheque de l'Ecole des Hautes Etudes, Section des Sciences iques et Historiques,* fasc. 220, 1916, p. 107—108; „textul originar" este închipuit precum
i:

. *Nulii cura fuit externos quaerere diuos*
. *cum tremeret patrio pendula turba sacro*
■ *Annua* quae *accenso celebrare Parilia faeno*
pro ludis habuit terque salire super
fordarum nuper uitulis suffita crematis
• *qualia nune curto lustra nouantur equo*
ie intercalate :
Şi joc era în săritură să zbori de trei ori peste foc
:ăldat în fumul de la jertfa viţeilor, abia-mplinită].

Obscuritatea distihului a mai fost sporită şi de presupunerea — universal admisă astăzi — că *curto equo* face aluzie la Calul Idelor lui Octombrie*. Am arătat altunde de ce o cred imposibilă: rog cititorul să cerceteze argumenta-

rea[8]. Nu cred nici că este vorba (cum crede Passerat) de trecerea în revistă, o dată la cinci ani, a cavaleriei (de altfel nimic nu ne îndreptăţeşte să credem că, pentru eleganţă, călăreţii romani ar fi tăiat coada cailor lor), fiindcă mersul întregului pasaj dovedeşte că versurile 19 şi 20 se referă, ambele, la aceeaşi ceremonie care, după versul 19, nu poate fi decît Parilia, primul descriindu-i forma arhaică şi frustă, al doilea, forma modernă şi somptuoasă. Nu văd altă soluţie decît următoarea : Properţiu este de părere că, în vremurile vechi, purificarea cu prilejul Pariliilor nu comporta decît mijlocul cel mai agrest şi mai ieftin (focurire de fîn), şi că mai tîrziu a fost întărită printr-un *suffimen* conţinînd sîngele unuia sau mai multor cai, desigur mutilaţi sau răniţi în acest scop. *Qualia* poate atunci însemna: „cu acelaşi efect, aceeaşi valoare ca şi...". în ceea ce priveşte *annua* şi *lustra,* ele nu s-ar opune unul altuia decît dacă ar însemna „(ceremonii) anuale" şi „ceremonie o dată la cinci ani", *lustrum* fiind investit cu valoarea lui de măsură a timpului. Dar nu se poate, fiindcă Parilia au fost, şi au rămas mereu, o sărbătoare anuală. *Annua,* pus în valoare prin plasarea la început de vers, rămîne deci fără cuvînt care să-i răspundă, exceptînd cazul în care am reduce opoziţia la un joc de cuvinte: „pe vremuri, Parilia se sărbătoreau numai cu focuri de fîn şi erau numite cu vorba obişnuită, vulgară, «anuale», pe cînd mai tîrziu s-a folosit sînge de cal şi purificarea s-a numit cu numele pompoase de «lustra», «nouare lustra» [sacrificii, reînceperea sacrificiilor], care evocă ceremoniile censului ţinute o dată la cinci ani *[lustrum, condere lustrum* [perioadă de cinci ani; încheierea ei]), cens instituit mult după Romulus".

21. Vestalia. Cuvîntul important (din sfera „odinioară") este evident *pauper,* dar nu e prea clar ce diferenţă vrea Properţiu să sublinieze faţă de sfera „astăzi": şi în vremea lui se mai lăsau liberi şi se mai încununau cu flori măgarii de la moară la sărbătoarea Vestaliilor, la 5 iunie (Ovidiu, *Faste,* VI, 311—312). Doar dacă nu înţelegem *gaudebat* (cf. Vergiliu, *Eneida,* VII, 800; Gratius, *Cyn,* 20, îmi semnalează R. Verdiere) astfel: „era pe deplin mulţumită, nu cerea nimic altceva", adică nici unul dintre celelalte ritualuri care, în epoca clasică, încadrau sărbătoarea Vestaliilor (7—15 iunie), şi care, la drept vorbind, pe cîte ştim, nu par a fi comportat nici lux nici cheltuială ?

22. *sacra:* accesoriile sacrificiilor, eventual simbolurile sau chipurile zeilor, purtate în care în perioada clasică; Properţiu închipuie o formă „săracă" a ceremoniilor din vremea lui; cf. pe scutul lui Aeneas *(Eneida,* VIII, 665—666), *castae ducebant sacra per urbem pilenlis matres in mollibus* [cucernice femei purtau cele sfinte prin oraş în care uşoare] ; *macrae boues* ale lui Properţiu înlocuiesc Pe *pilenta mollia.* Este oare fraza aceasta o reflecţie generală sau o aluzie la sărbătoare anumită, ca în cele mai multe dintre versurile din preajmă ?

23. Compitalia sau Dararia. Opoziţia „odinioară — azi" este oare cuprinsă, dat fiind că adjectivul *parua* (micile răspîntii opuse celor mari) este pus în evi- V ^'la *nce put de vers> numai în acest cuvînt? Dacă însă ea se găseşte chiar în actul de cult, nu o putem defini: textul lui Properţiu este singurul care

j . *<ª Mele lui Octombrie (= 15 octombrie) se săvîrşea un străvechi ritual rustic: după o cursă sin C/f' ?-3'^ cîştigător era sacrificat, coada îi era tăiată şi purtată în goană pînă la vatra Vestei, le 11 era amestecat cu cenuşa acelei vetre şi cu cea provenită din arderea viţeilor născuţi morţi. estecului astfel dobîndit i se atribuiau virtuţi magice, de purificare şi fertilizare.

La religion romaine archaîque, 1966, p. 222—225 (ed. a 2-a, p. 230—234).

urmează despre un sacrificiu adus la această sărbătoare, care a fost, în vremurile, o serbare a păturii de jos, inclusiv sclavii, deci nu tocmai isă.

Shakleton Bailey a adunat texte, e drept tîrzii, în care *liiare* este îit, ca şi aici, cu complement direct. Păstorul de „odinioară" cîntă el

în timpul sacrificiului, din fluier: nu exista *tibicen* [cîntăreţ din flaut], Iarăşi, avem aici o reflecţie generală privitoare la tipul de animale jertsi nu *hostiae maiorcs,* vite mari: cf. compoziţia capitalului păstoresc, la 30), sau o aluzie la o sărbătoare anumită —, şi care?
>—26. *Lupercalia:* versul 26 închipuie o formă elementară a sărbătorii, iuţin rituală, care constituie totuşi punctul de plecare *(unde)* al formei iale, cu o asociere anumită *(Luperci Fabiani [et Quinctilii],* aproximativ ii 27) ; *licens:* Lupercii alergau goi, iar în ultimii ani ai Republicii cereera cunoscută ca „licenţioasă": Titus I/ivius, I, 5, 2 *ut iuuenes... per et lasciuiam currerent* [ca tinerii să alerge în zbenguială şi hîrjoană]; îiu, *Augustus,* 31, spune că Augustus *uetuit currere imberbes* [a interzis or încă imberbi participarea la aceste alergări].
7—28. *Rudis,* „fără experienţă, nespecialist" ; *non radiabat:* nu mînuia de metal; mai mult, era *nudus,* fără cască şi platoşă (Brandt, Paley; h. Bailey a strîns exemple în care *nudas* înseamnă „fără armă de atac").
?. *Lygtnon* = Lucumo (în IV, 4, numele aceluiaşi personaj este grecizat : *Lycomedius) ; galeritus* nu presupune o tiară de preot (Krahner) cum ar [*albogalerus* al flaminului lui Iuppiter, făcut din pielea unui animal ; este vorba fie de o formă simplă de coif, fie de un cap de lup, semnul nicului, ca cel purtat de Lycomedius, după spusele clare din *Eneida,* VII, ; *praetoria* (pluralul în locul singularului) : „cortul generalului, cartierul ii" implică un *praetor,* deci o artă, o organizare militară : Lygmon era imai luptător, ci şi specialist în tehnica militară. Bun comentariu al lui s : „The word *galeritus* carries a heavy emphasis in the sentence. Even on, general though he was, made do with a cap of skin instead of the ■t (sometimes very magnificent by Propertius' times) of later days". ntul *galeritus* are un accent puternic în formula dată. Chiar lui Pygmon, a el de general, îi ajungea o cuşmă în locul coifului vremurilor viitoare ri foarte împodobit, pe vremea lui Properţiu).]
10. Tatius va avea, în elegia IV, 4, un chip cu totul deosebit, dar acela, jate influenţa interpretarea celui de aici, deoarece circumstanţele sînt cu altele : subiectul celei de a patra Elegii romane — iubirea Tarpeiei, în pînă şi de trădare — cerea ca regele sabin, de altfel deja angajat în luptă, : înfăţişat ca un sprinţar ofiţer de cavalerie (Krahner, Butler. . .).
Pentru *rerum* şi pentru *inter* s-au propus diverse interpretări. Unii înţeleg *res* treburile politice, juridice etc, pe care le are de rezolvat un rege. :s le rezolva pe cele mai multe *inter oues,* în mijlocul turmelor lui, cum va Ludovic cel Sfînt* sub stejarul de la Vincennes (Hertzberg, Rothstein etc.)înţeleg, şi cred că au dreptate : „Tatius' wealth lay largely in his flocks". rea lui Tatius consta mai ales din turmele lui.] (Sh. Bailey, restaurînd, >ate justificările, opinia celor mai vechi exegeţi, Burmann, Vulpius etc.)reveni asupra acestui punct important în studiul structural al textului-
' „Propertiana", 3. *Lycomedius* et *galeritus Lygmon, Latomus,* X, 1951, p. 296—299-
• Ludovic al IX-lea, rege al Franţei între 1226 şi 1270, pios şi drept.
31. *Uiri* se aplică fără îndoială, ca factor comun, primilor doi componenţî etnici[10], poate chiar tuturor celor trei; nu este nevoie să-1 traducem cu sensul său tare, „războinici, eroi, viteji" : adesea acest substantiv este alăturat unui adjectiv'etnic, cu simplul rol de suport: cf. Ovidiu, *Faste,* IV, 266, *Ausoniis rem negat illa uiris.* E)acă *Graii uiri,* denumindu-i pe argonauţi (Ovidiu, *Pontice,* IV 10, 52). poate însemna „eroi", desigur nu aşa stau lucrurile cînd poetul le spune tomitanilor, tracilor maritimi între care trăieşte *{ibid.,* 14, 47—48) :
molliter a uobis mea sors excepta, Tomitae,
tam mites Graios indicat esse uiros,
Duioşi aţi fost în jale aicea cînd veneam

O tomitani! Se vede că sînteţi greci de neam *(trad.* E. CAMILAR)
pdică „oameni atît de blajini, atît de primitori ca voi nu pot fi decît greci."
Cel mult, *uiri* implică ideea că oamenii astfel numiţi au calităţi, în general (cf. Cicero, *Pro Caelio,* 5, 12, care opune *uiri optimi* şi *homines improbi* oameni de bine; ticăloşi; calificarea lui Epicur drept *Graius homo* de către Lucreţiu* are alt accent: *homo* se opune acolo zeilor; Epicur, simplu om, a învins credinţa superstiţioasă în zei).
Soloni este *lectio difficilior*** (adoptată, după Dieterich, de cei mai mulţi editori, dar Grimal păstrează *coloni)* şi, datorită lui Dionis din Halicarnas (II, 37), ştim că Aox6;xtov [Lokomon [] venea din Solonium: de acolo îşi adusese oamenii în ajutorul lui Romulus; dacă optăm pentru *coloni,* trebuie să înţelegem „străini veniţi să se aşeze în locurile romane."
32. Este vorba de cvadriga şi de caii, albi, ai generalului triumfător. Dionis din Halicarnas (dar nu Titus I,ivius, nici Plutarh) îi atribuie, anacronic, lui Romulus un triumf cu aceste însemne după campaniile posterioare sinecismului.

3. **ANALIZĂ: CELE TREI FUNCŢIUNI**

Pasajul este atent compus. Versurile 31—32, cu dublul *hinc* pe care îl conţin *(„from such conditions"* sau *„from such a kind of men"* [„din astfel de împrejurări" sau „de la un asemenea om"], Camps), reprezintă concluzia tuturor versurilor precedente, începînd cu versul 9: versul 31 spune că din ceea ce precede au ieşit cele trei grupuri a căror sinteză a alcătuit, după războiul sabin — despre care nu vorbeşte — Roma, acea Romă al cărei nume izbucnise în fruntea elegiei, dar pe care primele opt versuri nu o evocaseră decît in pustietatea vremurilor ei preromane; apoi, versul 32 cuprinde sinteza în numele regelui care, într-adevăr, a pregătit-o în războiul sabin, a înfăptuit-o după acest război, ca să o ducă, întregită, spre alte războaie, în afară, care îi vor aduce tot atîtea triumfuri.
Pe de altă parte, numele celor trei componente, Tities, Ramnes, Luceres, din versul 31, răspund, evident, eponimilor lor obişnuiţi citaţi în versurile precedente : *Tities,* lui *Tatius* din versul 30 şi *Luceres* lui *Lucumo* (Lygmon) am versul 29. Iar *Ramnes,* cărora le corespunde de obicei în tradiţie Romus, nu sînt limpede legaţi aici de acest nume, rezervat rolului de a prezida, în
Cel mai bun manuscris, şi altele, dau forma *Titiens :* ciudat compromis între obişnuitul *Httenses* şi *Tities.*
* în I, 66.
* Expresie din limbajul criticii de text: lectura, interpretarea mai grea a unui loc incert.
[e] toarte multe ori, aceasta are şansele cele mai mari de a fi cea corectă.

32, sinteza din versul 31, ci de echivalentul *frates* din versul 10, el însuşi it prin menţionarea lui *Remus* în versul precedent (cu toate că expresia ; *Remi* face aluzie la o clădire a Romei augustane).
n toate acestea, compoziţia nu face altceva decît să se conformeze unei ne universal recunoscute. Dar corespondenţele etnice nu-i epuizează nici I, nici intenţia. într-adevăr, spre deosebire de versul de sinteză 31, care şte în cele şase picioare ale lui numele celor trei triburi, cu calificări care it altceva decît nişte oneste umpluturi *(uiri, Soloni),* prezentarea versurilor i este analitică; ea răzleţeşte numele celor trei eponimi şi adaugă fiecăruia ; ei o definire, foarte lungă pentru primul (şi extinsă la tovarăşii lui), « scurtă pentru ceilalţi doi, definire care îl caracterizează pe fiecare, atri-Lu-i o activitate tipică, o specialitate aparte. Desigur, descrierile acestor ipuri de activităţi, eventual a subdiviziunilor lor, sînt uniform orientate aformitate cu subiectul poemului, anume că în vremurile originare totul era u, adică ţărănesc (în prima parte: *rustica corda,* 12, *pastor,* 24, *arator,*25),

oziţie cu splendorile, cu adevărat urbane, ale veacurilor următoare, mereu
te în veacul lui Augustus. Totuşi, descrierile sînt, în cadrul acestei linii
ne, net distincte.
[. Distihul (9—10), care îi înfăţişează ca regi pe *fratres,* sau cel puţin pe
dintre ei, este în mod firesc urmat de distihuri privitoare la celelalte
;uţii ale statului lui Romulus înainte de sinecism, aşa cum le găsim descrise,
tildă, şi la Titus Divius (VIII, 8, 1 *consilium multitudinis;* 2—3 *rex;* 7
ores-patres) : adunarea poporului, regele şi, deja, cei o sută de senatori
de popor (11 — 14). Urmează ritualurile religioase : lipsa unui teatru, socotit
a element importat (15—16), şi, în general, lipsa oricărui cult împrumutat,
romanii din acele vremuri se mulţumeau cu credinţele lor proprii (17^-18).
istă declaraţie generală este urmată de o trecere în revistă a sărbătorilor
ra viitorul avea să le dea forme mai somptuoase, dar care pe atunci erau
foarte simple : *Parilia* din 21 aprilie, *Vestalia* din 9 iunie, *Compitalia* cu
variabilă în ianuarie, *Lupercalia* din 15 februarie; sărbătorile acestea sînt
nerate, cum se vede, în ordinea succedării lor anuale după cel mai vechi
idar, care începea cu luna martie, şi sînt, toate, dintre acelea pe care toată
;a, şi Properţiu însuşi le considera ca anterioare sinecismului, anterioare
)rturilor" lui Lucumo şi Tatius, proprii deci componentei „fratres" a viitoa-
ănteze: ziua lui Pales fusese cea în care Romulus (Remus mai trăia încă,
pentru puţin timp) întemeiase oraşul (Prop., IV, 4, 73—80) ; Vesta veghea
primele clipe asupra acestui oraş, de vreme ce mama lui Romulus era ves-
, şi vestală era şi Tarpeia, cea care avea să se îndrăgostească de Tatius
»p', IV, 4, 36, 69) ; zeii lari, sărbătoriţi la Compitalia (Daralia) sînt vechi
Roma, şi Romulus îşi avea deja zeul Iar înainte de războiul sabin (Prop.,
10, 18); iar Dupercaliile, despre care Properţiu n-a avut prilejul să vor-
;că altunde în elegiile sale romane, erau oricum atribuite de legenda eţio-
că vremii în care, încă foarte tineri, Romulus şi Remus nu se gîndeăîi la
meierea unui oraş, ci erau simple căpetenii ale două pîlcuri de păstori (Ovidiu,
te, II, 360-380). Aşadar, tot conţinutul versurilor 9-26 este pe de o parte
:t limitat la ceea ce tradiţia atribuia nu numai Romei dinainte de Numa,
hiar tovarăşilor lui Romulus dinainte de războiul sabin, iar pe de alta
te nu se referă decît la guvernare şi la cult.
II. Versul 29 se conformează şi el, în privinţa lui Lygmon, celor spuse
pre Ducumo de varianta cu trei neamuri: este un tehnician al războiului-
:astă specialitate este exprimată aici de cuvîntul *praetoria,* care presupune,
jesi anacronic, ştiinţa aşezării taberei şi distincţia radicală între subalterni şi
general, într-un cuvînt, o armată organizată. Acest vers 29 este precedat de
un distih în care se descrie, în opoziţie cu realităţile militare din vremea lui
A$_{Ucru}$Stus, un fel de luptă *(proelia nuda)* şi un armament *fusta suie)* cu totul
primitive. Sensul literal nu ridică nici o problemă ; în schimb, nici relaţia celor
două fraze ale distihului cu ceea ce precede, nici relaţia cu versul lui Lygmon
sînt clare. Ele se pot înţelege în patru feluri:
1. Versurile 27—28pot fi separate de ceea ce le precede şi grupate împreună
$_{C}$u versul lui Lygmon (29), *rudis miles* din versul 27, fiind astfel asimilat în mare
cu trupele lui Lygmon. S-ar putea obiecta că, dacă aşa ar fi stat lucrurile,
poetul ar f^găsit mijlocul de a-1 numi pe Lygmon chiar la începutul, nu la
sfîrşitul terţetului (cf. *Remus* şi *fratres* din versurile 9 şi 10, care deschid par-
tea cuprinsă în versurile 9—26), şi că, pe de altă parte, conceperea războiului
$_{ca}$ o tehnică autonomă, deşi frustă, reflectată de versul 29, nu se potriveşte
$_{c}$u *nuda* şi cu *usta sude* din versul 28 şi pare a pretinde un minimum din
acele arme negate în versul 27. Aceste dificultăţi minore şi subiective sînt
compensate de simetria pe care o asemenea interpretare o stabileşte între

analiza mecanismului politic, în primul pasaj, şi cea a mecanismului militar, în acesta : aşa cum au fost rînd pe rînd menţionaţi, înlăuntrul unui stat, regele, senatorii *(Patres)* şi cetăţenii adunaţi în comiţii *(Quirites),* tot aşa ar fi menţionaţi, înlăuntrul unei armate, întîi soldaţii *(miles),* apoi generalul — cu simetria suplimentară creată de faptul că Romulus, *rex,* nu este evocat decît prin *maxima regna* în versul 10, iar Lygmon, *praetor,* decît prin *prima praetoria* în versul 29. După multe ezitări, aceasta este soluţia la care mă opresc.

2. Se poate sublinia opoziţia între un război rămas în limitele unei „încăierări spontane" (27—28, la imperfect *non radiabat, miscebat)* şi o tehnică desigur încă primitivă *(galeritus),* dar specializată, deja militară (29, la perfect: *posuit)* şi se poate insista asupra intenţiei din *prima:* „Pînă la Lygmon (deci în vremea cînd teritoriul Romei nu era ocupat decît de protoromani, de tovarăşii acelor *fratres* caracterizaţi în versurile 9—20) nu se cunoştea, nici măcar în bătăliile generalizate, ştiinţa militară ; în fine, sosi Lygmon* şi făcu începutul acestei ştiinţe, el care ştia cel puţin ce înseamnă un *praetorium,* o tabără, o armată, şi totuşi acest Lygmon era *galeritus,* cu cuşmă. în acest caz, versurile 27—28 constituie un fel de punct de legătură între ceea ce precede şi ceea ce urmează: prin conţinut, ele aparţin încă tovarăşilor celor doi fraţi; dar ca prim element (dezavantajat) al unei comparaţii ele se leagă de versul lui Lygmon, îl anunţă Şţ pun în valoare calitatea proprie a lui Lygmon, refuzată mai sus tovarăşilor celor doi fraţi.

3. Se poate lărgi interpretarea precedentă, socotind că versurile 27—28, e căror expresii sînt generale, nu privesc în special nici pe tovarăşii fraţilor, ci o societate anume, ci constată doar că, înainte de „revoluţia tehnică" *(prima)* naptuită de Lygmon, şi la Roma şi în împrejurimi, bătălia nu era decît o iicaierare improvizată. Soluţiei acesteia şi celei precedente li se poate obiecta există deja, în interiorul versurilor 27—28, opoziţia obişnuită „odinioară" „azi ', că deci îşi sînt suficiente lor înşile, şi că a împovăra această primă opoziţie cu o a doua („înainte" — „după", chiar în vremurile originare) care sa se reverse dincolo de distih (27—28—29) este contrar procedeului uniform
[010Slt de Prnnprtin în +/-.+ nocoi.il
de Properţiu în tot pasajul.

>umezil parafrazează glumeţ vestita c,

• -JMitin, Malherbe vint et, le premier en France, . .." *(Art poetique,* I, 131)

ttoi • Tf^'c-[m]^z" P[aratrazea]ză glumeţ vestita expresie cu care Boileau marcase începutul unei ere fc Mit şi epopee

. La nevoie, fără a deduce vreo opoziţie din deosebirea de timpuri ver-
;au din *prima,* putem lega versurile 27—28 numai de ceea ce le precede,
i de tovarăşii celor doi fraţi; chiar în acest caz ar rămîne în picioare ideeâ
2 îndată ce tovarăşii fraţilor nu mai sînt priviţi din punctul de vedere
iducerii politice şi al cultului (ipostaze în care au ocupat, fără concurenţă,
rezece versuri),'ci din punctul de vedere al luptei, o imperioasă aso-
de idei îl cheamă în scenă pe Lucumo, substituindu-1 acelora. Soluţia
ta, dacă o forţăm puţin, se reduce uşor la cea de a doua.
)ricum ar fi, oricare ar fi direcţia în care am întoarce accentul versurilor
!8, nu putem avea nici o îndoială în privinţa versului 29; cu toată simpli-
„echipamentului" său, Lygmon este cel mai proeminent, cel mai evoluat
ţ războinicii vremii.

II. Versul 30, versul lui Tatius, a fost interpretat în două feluri. Singurul itabil, acceptat încă de Passerat şi susţinut pe cît se pare de majoritatea iţilor, dă următorul sens: „Partea (cea mai) mare a averilor lui Tatius tepăşea oile, se mărginea la oi". Cu alte cuvinte, cînd ordinea tratării ; numele regelui sabin, ceea ce cititorul aştepta şi ceea ce poetul îi oferă

nota economică, preţuirea *bogăţiei* lui[11] (vezi mai sus expresia lui Ovidiu *ia diues* şi cea a lui Florus *auitas opes) :* da, Tatius era bogătaşul acelor uri *(magna pars* sugerează că totalul averilor era considerabil), dar în i simplă a bogăţiei de atunci, cea pastorală. Se ocupa de oi, nu de comerţ le industrie; avea oi, şi nu aur sau bani; textul poate sugerează chiar oi, . boi.

Cealaltă interpretare propusă (Hertzberg) dă lui *res* cu totul alt sens : „tre- e" şi, de vreme ce Tatius este rege, treburile regeşti, adică cele politice, nistrative, judecătoreşti, religioase. Rezultatul: „Tatius îşi rezolva cele multe treburi în mijlocul oilor, fără a se îndepărta de oi". Puţin probabil. ;ur, *res* este un cuvînt destul de vag şi destul de des folosit ca să putem i exemple care să ne orienteze spre acest sens (deşi nu există nici unul cele citate de Camps care să poată fi glosat exact *negotia, officia* [treburi, :oriri]), dar ele trebuie căutate, pe cîtă vreme înţelesul „avere, bunuri" uzual. în plus, dacă *res* are această valoare, versul lui Properţiu reflectă ţia, constantă în antichitate şi confirmată de etimologia transparentă a cuvîn- *pecunia,* derivat din *pecu(s),* [turmă; avere], în vremurile vechi, averile reţuiau în vite sau, cum spune Cicero *[Republica,* II, 16) tocmai despre epocă: *turn erat res in pecore et locorum possessionibus* [pe atunci, averea ta în turme şi moşii] (vezi şi următoarele texte paralele citate de Shakleton îy). Iar precizarea *magna pars rerum* se justifică pe deplin dacă traducem: i mai) mare parte a averii lui Tatius..." : chiar şi pe atunci, chiar şi în stă formă elementară de economie, bogatul trebuie să fie avut şi alte iri — case, pămînturi, un minimum de mobilier şi de bijuterii; de altfel, deton Bailey a găsit exprimări foarte asemănătoare, la Ovidiu, de pildă *amorfoze,* VII, 522, *et quota pars Mi rerum periere mearum* [şi ei sînt doar .rte din averile-mi pierdute]; IX, 20 *sed popularis ero et rerum pars una um* [voi fi unul din ţara ta şi poate din ce stăpîneşti tu]). Dacă însă înţele- prin *res* „treburile publice, treburile regeşti", limitarea *magna pars* apare lată şi ciudată: ce interes prezenta, pentru subiectul tratat, sublinierea fap- i că existau excepţii la regulă, că o mică parte din treburi se rezolva ceva

[11] Nu există redundanţă creată de acest vers şi de cel din prima parte în care se vorbea de versul 24 menţiona oile ca victime în cadrul unui ritual modest, pe cînd versul 30 le mea - ază ca formă arhaică de *res,* de averi; vezi, mai jos, p. 234, n. 176.

mai departe de turme ? Oare spunem că Ludovic cel Sfînt îşi rezolva „cea mai mare parte a proceselor" sub stejarul de la Vincennes ? Spunem doar, şi este mai grăitor aşa, „Ludovic cel Sfînt împărţea dreptatea...". în plus, însăşi ima- einea treburilor publice „între turme" este stranie: să ne reamintim de pri- mele versuri, care înfăţişează pe cei doi *fratres* şi pe oamenii lor în funcţiile lor regale, senatoriale, comiţiale : cît ar fi ei de rustici, şi chiar se adună *in prato* fiindcă nu au încă nici *Curia Hostilia,* nici *Curia Iulia,* nu amestecă paza tur- belor cu administrarea statului.

în sfîrşit, s-a discutat despre folosirea prepoziţiei *inter.* Nimeni, remarcă Hertzberg, nu va scrie latineşte *res mihi inter oues est* cu sensul de *meae diuitiae ouibus constant.* Dar *erat inter oues,* limitativ („nu ieşea dintre", „nu depăşea" : aSa cum spunem şi azi, „sîntem între noi", „să rămînă între noi"), nu este echi- valentul exact al lui *ouibus constat,* simplă enunţare. Şi apoi Properţiu este poet, si nu o dată poet îndrăzneţ în creaţia lexicală. Aşa cum spune tot Shakleton Bailey, care nu îl interpretează pe *inter* ca mine, *„inter ouilia* might be more lo^ical, but *inter oues* means a natural enough substitute in verse" *[inter ouilia* s-ar putea să fie mai logic, dar *inter oues* reprezintă un substitut destul de firesc n poezie].

4. **PROPERŢIU ŞI ISTORICII**

Ce reiese din aceste reflecţii? Că cei doi *fratres,* eponimii grupului Ramnes, sînt caracterizaţi în administrarea statului şi în cult ; Lygmon, eponimul grupului Luceres, ca şef militar, într-un decor războinic; Tatius, eponim al grupului Tities, în administrarea unei bogăţii păstoreşti. Şi aceasta într-o aşezare şi cu expresii care arată că Properţiu înţelegea perfect întreita corespondenţă : între cei trei oameni şi cele trei etnii componente; între aceiaşi trei oameni şi cele trei triburi preetrusce; între aceiaşi trei oameni şi aceleaşi etnii şi cele trei funcţiuni[12]. Nu este aici nimic ciudat: aceasta era, cum s-a văzut, doctrina analisticii. Doar că, dată fiind intenţia acestor treizeci şi două de versuri, Properţiu n-a avut nevoie, ca celelalte mărturii examinate înainte, să-şi dezechilibreze textul punînd accentul pe una sau alta dintre particularităţi. Acest punct, esenţial, mai poate fi precizat.

Desigur, războiul protoromanilor cu sabinii este implicit, în acest text, cu toate circumstanţele sale: Lygmon nu intervine altfel în „istorie" decît răspun-*'-mă* apelului lui Romulus pricinuit de imensa mobilizare a adversarilor săi. Dar Properţiu îşi ia în considerare personajele, pe eponimi şi, pentru cel dinţii, tovarăşii lui împreună cu el, de mai departe în timp, din vremea cînd nici u se gîndeau să se lupte, sau cel puţin să se lupte în trei în acel război. Această stanţă îi îngăduie să caracterizeze aceste personaje fără să lege neapărat caracteristicile lor de evenimentul violent în care se vor angaja toate. Avem chiar impresia că evită să vorbească despre războiul „lor" : poate fiindcă

1 . Cîţiva^ dintre latiniştii care binevoiesc să ia in seamă lucrarea mea interpretează greşit în n$_{e}$ ^{Pe} <ʔfe î! "^P^{5} $^{în\ ea}$ analiza aceasta a celor treizeci şi două de versuri ale lui Properţiu, şi, este f$^{€}$ ' P^{rezentarea} de către istorici şi poeţi a celor trei componente etnice ale Romei: ea nu ^aei id^ -*^{re} .-.dovezile" interpretării triadei Iuppiter, Marş, Quirinus, şi deci nici ale existenţei acegt $^{<}$?^°7)^{gli} ^funcţionale î$_{n}$ vremurile primitive ale Romei; ea este o consecinţă, o prelungire a waiori $^{ln\ rpr.etari}$. pentru care justificările sînt de altă natură (îndatoririle fiecăruia dintre flaminii *gion '* ■ $^{gia\ fiecăruia}$ dintre cei trei zei). Nu m-am oprit asupra acestor prelungiri în *La Reli-*p$_{emi}$/$^{<"K}$ʔ^{me} *archaîque* (J. Heurgon, *Revue des etudes latines,* XLIV, 1966, p. 90) pur şi simplu , ca ele nu privesc religia, ci epopeea, sau ceea ce ţine loc de epopee la Roma, istoria.

ervă acest subiect pentru alte elegii romane, cum ar fi a patra, sau a a lui Iuppiter Feretrius. Astfel că poate, fără a părea scandalos, să lase bră vitejia protoromanilor şi să pună în evidenţă numai vocaţia lor de istratori şi de oficianţi în cultele naţionale — în vreme ce, cum ne. aduminte, Fastele, în adnotarea referitoare la Calendele lui Martie, cînd se se Marte şi Tucina şi cînd vorbeşte Marte, estompează aspectul „primă *ane"* al iui Romulus, dar îi pun în relief vocaţia războinică, *patriam n,* şi limitează relaţia lui personală cu zeii (ceea ce Titus Livius exprimă uvîntul *di* precedînd pe *uirtus)* la calitatea lui de fiu de zeu, orientată şi ea ăzboi, odată ce tatăl lui este Marte. Invers, Titus Iivius, preocupat numai plicarea răpirii sabinelor printr-o necesitate precisă a lui Romulus, reduce, dul lui, pe Tatius şi pe sabini la calitatea de „posesori de femei", lăsînd rimat faptul că sînt bogaţi (notă pe care Fastele şi Florus o păstrează).

Pe scurt, aşa cum am văzut, dacă completăm una cu alta povestirile sau le lui Titus Livius, Ovidiu, Florus şi cu mai multă prudenţă pe ale lui rh şi Dionis din Halicarnas, deoarece conţin şi elemente de filosof ie greacă, :ă luăm bine seama la episoadele războiului (Tatius mituind-o pe Tarpeia, ilus obţinînd de la Iuppiter minunea), ne găsim, fără îndoială, în faţa unui complet şi echilibrat, în care protoromanii sînt iubiţi de zei şi în acelaşi viteji, dar săraci *(inopes),* în care I^ucumo este numai un tehnician al iului, şi în care sabinii, de altfel, viteji şi ei, sînt nu numai taţii fiice-

r, ci şi bogaţi *(uicinia diues).* Totuşi, luate fiecare în parte, oricare dintre 2 texte şchioapătă în unul sau două puncte, fie şi numai fiindcă, în preajma liului, nu se putea să nu li se recunoască tuturor celor trei părţi care aveau înfrunte o calitate militară pe care o va confirma bătălia din For. Dimvă, expunerea lui Properţiu se poate folosi fără vreo pregătire : la el totul spus limpede. Şi, mai mult, omogen, ceea ce nu se întîmplă la ceilalţi: :primă avantajul specific al fiecăreia dintre cele trei viitoare componente in termeni de stat cît şi în termeni de comportare umană. Nu spune despre tmo că era căpetenie războinică, nu spune despre Tatius că era bogat proar de vite, dar spune, despre *fratrcs,* de pildă, că aveau făgăduiala şi proa zeilor. în cadrul funcţiunii lor, prima îi descrie pe fraţi şi pe oamenii >rin *activitatea* lor politică şi religioasă; de asemenea, pe Lygmon prin activa lui războinică, iar pe Tatius prin bilanţul averilor lui. Această prezentare iţilor nu este posibilă, repet, decît fiindcă războiul sabin nu este încă de alitate şi că nu constituie ofensă pentru romani uitarea în timp de pace a |iei lui Romulus. Tocmai acest echilibru face din textul lui Properţiu un iment privilegiat[13]: el ne transmite în stare pură o concepţie care era exact a analiştilor şi a tuturor autorilor care decurg din ei, dar care, considede cei mai mulţi dintre aceşti scriitori în funcţie de război, s-a modificat, i nu chiar alterat, în anumite privinţe, sub pana lor.

Tot astfel, avantajul lui Properţiu apare evident în comparaţia cu pasajul ! încheie lauda agriculturii în cartea a doua a Georgicelor[14]*. Prizonier al ei sale, Vergiliu se vede silit, chiar cînd evocă structura totodată trietnica rifuncţională a originilor, să estompeze nota a doua, să nu împartă între muri excelenţa în funcţiuni, şi înainte de toate să şteargă războiul din ta-

[13] Numai în acest sens se poate spune că socotesc aceste versuri ale lui Properţiu ca^pe ,,[UI] iment de excepţională importanţă" (J. — P. Boucher, *Etudes sur Properce, problemes d inspi?[a] et d'art,* 1965, p. 148, n. 1): este cel mai pur dintr-o întreagă serie.

[14] Vezi, mai sus, p. 212.

[1]

bloul funcţiunilor, cu riscul de a cădea în acest paradox: „viteaza Etrurie" s-ar fi „înălţat" numai prin agricultură, fără război, *sic fortis Etruria creuit*! properţiu, dimpotrivă, care nu are de scris o laudă, ci se înduioşează de starea umilă generală a Romei la începuturile ei, poate descrie această stare umilă sub toate aspectele ei: guvernare şi cult, legată de *fratres*; ştiinţa războiului, raportată la Lucumo (şi, împreună cu el, la oamenii lui, *Luceres Soloni)* ; economia rurală, ilustrată de Tatius.

Cum au putut oare rămîne atîta vreme neînţelese de către erudiţii moderni [care] s-au consacrat lui Properţiu aceste intenţii, şi chiar aceste limpezi împărţiri ale textului, încît prezentarea lor, acum treizeci de ani, să fi apărut ca o descoperire, şi, în ochii unora, ca un paradox, ca un scandal?

5. î\ CĂUTAREA PLANULUI: KRAHNER, BRANDT, TUERK, DIETERICH

în general, deşi sînt remarcabile numărul şi calitatea studiilor consacrate în ultimul secol lui Properţiu, puţini comentatori, şi mai ales puţini autori de comentarii complete, s-au preocupat de planul urmat de Properţiu în acest pasaj. Mulţi n-au înţeles nici măcar că el formează un ansamblu închis. Astfel, fiindcă versurile 29 (acesta, anunţat de versurile „militare" 37—28) şi 30 îi numesc pe I,ygmon şi pe Tatius care, la origine, erau străini şi fiindcă, după concluzia din versurile 31—32, poetul vorbeşte despre oraşele Bovillae, Gabiae, Alba şi Fidenae. vecine cu Roma şi supuse de Roma, mai mulţi autori (1963, încă, Rudolf Hanslik[15]) au socotit că, după versul 26, poetul abandonează Roma, că, într-o altă parte unitară cuprinsă între versurile 27 şi 36, trece în revistă în chip omogen pe vecinii cuceriţi şi că adevărata concluzie se află în versurile 37—38:

nil patrium nisi nomen habet Komanus alumnus:

sanguinis altricem non pudet esse lupam !
[Doar nume strămoşesc rămas-a urmaşului de azi, romanul,
dar nu se ruşinează-a spune că neamul i-1 hrăni lupoaica.]

Acest punct de vedere ignoră versurile 31—32, care nu se referă la nimic altceva decît la Roma, înfăţişată în deplina putere şi glorie a „sintezei" ei, şi care amintesc că, de fapt, Tygmon din Solonium şi Tatius sabinul n-au rămas nişte străini, că fiecare dintre ei reprezintă o treime a Romei iniţiale, că sînt, adică, eterogeni faţă de Bovillae, Gabiae etc, oraşe cu adevărat străine, încă mai ciudat este însă tratamentul aplicat versului 30, inclusiv lui Tatius. Trecerea în revistă a planurilor propuse este instructivă.

Cel mai vechi are o sută de ani. Este semnat de I,. Krahner şi a apărut in *Philologus,* 27, 1868, p. 58—87 : „Versuch einer Analyse der Elegie des Pro-Perz, iv(1, v. 1—70, ed. Hertzb[erg]." Krahner distinge în această bucată [tr]ei părţi, dintre care numai prima („1—38") ne interesează:

Prima parte prezintă simplitatea şi forţa *(sic \)* primitivă a Romei, în opoziţie cu splendoarea augustană, temă adesea tratată de poeţi. Ea conţine trei subdiviziuni: 1, v. 3—16, clăile, adică, dată fiind orientarea poemului, sumptuoasele construcţii augustane ridicate pe locurile ^re d[e]]a întemeiere, aveau însemnătate în viaţa publică a Romei: sînt mai întîi menţionate aplele de pe Palatin, de pe Capitoliu, cărora le este alăturat Cimpul lui Marte; apoi, edificiile [e<ît] " •.■[Textkri]tik iu Properz Buch IV", *Hermes,* 91, 1963, p. 178—190. Acest important studiu te mai [mu]i[t] <jecît o simplă critică de text.

din vremea lui Augustus, palatul de pe Palatin şi Curia Iulia. Teatrele, unde se manifestă limpede strălucirea cultelor greceşti, fac tranziţia spre: 2, v. 17—26, *sacra;* sint menţio-:i vechile culte simbolice *(sic \)* indigene (v. 17 *nulii cura fuit externos quaerere diuos) :* October Bquus, cultul Vestei, Cotnpitalia, Lupercalia; 3, v. 27—36, puterea războinică politică, aceasta din urmă reprezentată, în interior, de cele trei triburi ca organizare socia-; triumf ca forţă victorioasă în exterior. Rezultatul primei părţi: v. 37—31?, *nil patrium* că: „în Roma de astăzi nu mai este recunoscută vechea simplitate a venerabilelor ei înce-;eastă analiză grăbită scapă din vedere diviziuni evidente: Secţiunea i" cuprinde două lucruri perfect distincte: a) de la versul 1 la versul 8, Levăr, este vorba de aşezarea propriu-zisă şi de absenţa unor edificii nobile, cial temple, absenţă totală în cea mai mare parte a teritoriului Romei , pe Palatin (3—4), pe Capitoliu (7), pe malurile Tibrului (8), absenţă ă *[facta sine arte casa* (6) opus lui *aurea templa* (5)] în alte părţi, nepre-; b) de la versul 9, tema continuă cu *domus Remi* şi cu *curia,* dar apar ii, funcţiile şi obiceiurile politice ale oamenilor şi, începînd de la versul 10, t în mod evident mai importante decît locurile sau clădirile menţionate; ră, alunecarea, subliniată mai sus în comentariul neîntrerupt, a sensului *ria* (senatul ca edificiu în versul 11, senatul ca adunare a senatorilor în 12); cît despre Quiriţii şi senatul din versurile 13—14, importanţa lor ele însele, fără a se sprijini, ca să zicem aşa, pe vreun loc clădit. Poetul lase de altfel cotitura analizei, numindu-i la versul 10 pe cei doi *fratres,* viitoare componentă a totalităţii romane. Secţiunea *sacra* este cel mai ratată, şi este exact că menţionarea teatrelor, sau mai degrabă a absenţei lor în vremurile originare, face tranziţia firească spre chestiunile religioase, n schimb, potpuriul din versurile 27—36, reunite sub titlul „Kriegsmacht Staatsleben" [puterea militară şi viaţa politică], nu se poate accepta, sleben, viaţa politică, a fost evocată mai sus, cu regii, Quiriţii şi senatul; onarea celor trei triburi (introdusă de *hinc*!) nu „prelungeşte" într-o re enumerativă continuă, lineară, pe cea a lui Lygmon şi Tatius, ci, .u-se de *fratres* prin *Ramnes,* marchează, dimpotrivă, că s-a încheiat o e în trei părţi, tratare în care Lygmon şi Tatius constituiau al doilea şi ilea termen.

dulte dintre aceste cusururi sînt corectate în planul mai atent pe care us Brandt 1-a propus în 1880, cu gîndul tocmai de a-1 scăpa pe Properţiu

vinovăţirile de neglijenţă şi incoerenţă care i se aduseseră *(Quaestiones triianae,* disertaţie inaugurală, Berlin*).* A greşit numai la sfîrşit: i-a scăpat met esenţial, sau mai degrabă o incorectă interpretare a versului 30 1-a dicat să-1 înţeleagă, astfel că împărţirea lui rămîne incompletă. Versurile anunţă el la p. 36, vorbesc despre înfăţişarea *(aspectus)* Romei în tinv - cele mai vechi; versurile 9—16 vorbesc *de uetere ciuitate* [despre oraşul Ii versurile 17—26, despre cultele de atunci *(deorum cultu)* ; în fine, verj 27—30, despre organizarea militară *(de re militari).* Analiza fiecăreia e primele trei părţi este apoi foarte bine făcută, cu observaţii subtile [de ustificarea „lipsei de gust", cum ar putea părea dubla menţionare a boilor *>s),* în versul 4 şi în versul 8]. în special secţiunea *de ciuitate* constată ţ enumerarea organelor politice, *regna, Quirites, senatores,* iar secţiunea *de is Romae deorum cultu* [cultul zeilor în Roma arhaică] (alegînd interpre-. *oscillationes* [legănări] în versul 18, evitînd pe bună dreptate să vorbească re Calul Idelor lui Octombrie în versul 20 şi discutînd corect dificultatea are o aduce *celebrare* în versul 19) îl pune pe poet la adăpost de orice nvinuire privitoare la compoziţie: „sequitur de Vesta, Compitalibus, I^upercalibus, ita ut vituperări nihil possit" [urmează referiri la Vesta, la Compitalia, la Lupercalia, astfel încît nu i se poate reproşa nimic]. Din păcate, această' corectă interpretare nu mai apare în discuţia versurilor *quibus de re militari egit* [în care a expus organizarea militară], pe care Brandt le glosează astfel: Cel care a înfiinţat *praetoria* avea pe cap o căciulă ţărănească — înaintea lui soldaţii (se citează aici un alt pasaj din Properţiu) nu cunoşteau decît *aprico frigida castra Lare,* taberele friguroase, în aer liber; de asemenea, Tatius, căpetenie foarte vestită, era în acelaşi timp păstor". Căutăm zadarnic în versul 30 cuvintele care ar permite calificarea lui Tatius drept *dux celeberrimus*[18]. Desigur, în altă Elegie romană, cea a Tarpeiei, acelaşi Tatius este descris chiar ca o căpetenie, ca un scînteietor şi elegant ofiţer, dar acolo circumstanţele şi necesităţile povestirii sînt cu totul altele, şi nu îi putem dărui lui Tatius din prima elegie caracteristicile şi avantajele pe care i le oferă cea de a patra frumosului războinic care i-a sucit capul vestalei. Dacă Brandt şi-ar fi păstrat pînă la capăt respectul pentru text, nu i-ar fi socotit echivalenţi pe Eygmon şi pe Tatius, şi n-ar fi adăugat lui *inter oues,* temeinic plasat în versul 30, un *dux ccleberrimus* pe care nimic nu-1 aminteşte acolo.

După cinci ani, Mauritius Tuerk, într-o disertaţie susţinută la Halle şi intitulată *De Propertii carminum quae pertinent ad antiquitatem Romanam Auce toribus* [Savanţii care discută poeziile lui Properţiu privitoare la timpuriile vechi ale Romei] a analizat şi el (p. 49—59) acest început al primei elegii romane. Şi-a urmat în toate privinţele predecesorul — afară de interpretarea versului 30; dar cea cu care a înlocuit-o nu este satisfăcătoare. Ca şi Brandt, după un început *de forma ueteris urbis* [despre înfăţişarea vechiului oraş], el distinge o parte politică privitoare la *reges* şi la *senatores,* apoi un „Tertium locum" [al treilea loc] în care sînt expuse *nonnulla ueterum sacra,* şi anume *sacra patria ac domestica* [cîteva culte ale celor vechi, cultele strămoşeşti şi proprii] (în care reapărea din păcate Calul Idelor lui Octombrie), apoi o parte *de re militari* pe care, în progres faţă de Brandt, o limitează la versurile 27—29 şi la Lygmon, de care îl desparte pe Tatius. Dar cu Tatius a avut o inspiraţie proastă: nu îl dublează pe Ducumo, e drept, dar îl dublează pe Romulus: „Quid autem poeta de Romulo dixerat, id etiam de Tatio pro certo habebat". [Căci ce spusese poetul despre Romulus credea şi despre Tatius.] Cu alte cuvinte, intenţia versului 30 ar fi aceeaşi ca şi cea a versurilor 9—14, în care, cu *fratrcs,* a fost tratată originea regalităţii. Asta înseamnă că Tuerk acceptă explicarea lui *magna pars rerum* prin „cea mai mare parte a treburilor publice, treburile

de guvernare", explicare, cum am arătat mai sus, cu totul neverosimilă; asta înseamnă şi că admite, în acest plan a cărui perfecţiune a afirmat-o chiar el (P- 49, n. 1), o repetare, o întoarcere îndărăt care ar fi fără îndoială o mare greşeală.

în celebrul său articol din *Rheinisches Museum* (N.F. 55, 1900, p. 191 — 21), „Die Widmungselegie des letzten Buches des Propertius" [„Elegia dedicatorie a ultimei cărţi a lui Properţiu"], Albrecht Dieterich se situează mai degrabă în regres faţă de Tuerk. El reia supărătoarea interpretare a acestuia versul 30, dar mai întîi, deşi recunoaşte că, începînd cu versul 11, menţio-

T$_{ati}$ ^{Kr}amer, deja, observase (p. 72): „Als roher Anfuhrer einer Hirtenschaar lâst Properz den ţiu n^{S} il - ^{4r} ^{2o} ^{euts}P^{rechen}d dem Charakter jenes Gedichts allerdings nicht erscheinen". [Propercond" -^{ă} ^{oa} Tatius sa ^{a}P^{a}ră în IV, 4, 20, corespunzător cu caracterul acestei poezii, ca un crud Anf; "^{cator} ^{de} ceată de păstori.] Dar cum să descoperim în paşnicul vers 30 din IV, 1 un „roher ^{A}atuhrer einer Hirtenschaar" ? ^ .

dificiilor lasă puţin loc şi „descrierii celor mai vechi obiceiuri", se fereşte să semnaleze frazele care vorbesc despre *reges, Quirites, senatores* (care ;ceva decît ălteste Brâuche ! [cele mai vechi obiceiuri] şi tratează ver-

[— 16 ca pe o singură parte, căreia îi urmează întîi „celebrarea cultelor rile religioase" (17—26), apoi o parte alcătuită dintr-o materie compozită, *i,* în care el adună, între versurile 27 şi 38, tot felul de elemente: it'atea cu care se săvîrşea Kriegsfuhrung [conducerea unui război] în rile vechi, primele *ftraetoria* întemeiate de Dygmon cel cu căciula de ratius guvernînd *(magna pars rerum)* în mijlocul turmelor sale — iar tul de opoziţie al acestuia, neexprimat, ar fi sclipitorul Palatin şi strălu-

;uvernării lui Augustus —, toate acestea sînt o rapidă trecere în revistă 'oltării Romei la începutul istoriei ei războinice".

lături de aceste încercări care se găsesc, toate, în „disertaţii" asupra lui ţiu, aflăm foarte puţine observaţii despre planul fragmentului la editorii ui, chiar la cei care şi-au înarmat ediţia cu note abundente. O singură ie: Max Rothstein, în copleşitoarele Erklărungen [lămuriri] din ediţia sa a a doua, ed. a 2-a, 1924). Dar Rothstein s-a mulţumit cu păstrarea nerilor lui Tuerk, a cărui interpretare la versurile 29 şi 30 o glosează : „Aşa cum cel mai vestit căpitan de oşti al vechilor romani purta în rul său general o căciulă din piei în chip de coif, tot aşa Titus Tatius ibilise reşedinţa între turme ; *res* nu înseamnă aici averi, ci treburi, mai treburi de stat: acestea nu erau rezolvate într-un palat regal, ci în cel implu decor".

'ăcat că alţi comentatori nu au reluat problema : cîţiva, corectînd sensu] t dat versului 30, erau în măsură să revizuiască analiza lui Tuerk şi dea un conţinut pe de-a întregul mulţumitor. De pildă, H. E. Butler) : „v. 30. Titus Tatius .. . was no more than a shepherd [Titus Tatius a decît un cioban] (dar nimic în privinţa aceasta în ediţia Butler'Barber, ; Shakleton Bailey (1956) :-„Tatius' wealth lay largerly in his flocks" ea lui Tatius consta mai ales în turmele lui].

Ste putem întreba cum au putut atîţia exegeţi atenţi şi doritori să-1 salveze roperţiu de orice învinuire de neglijenţă să nu bage de seamă intenţia ;ntă a poetului şi să admită că versul lui Tatius fie nu adaugă nimic la ii precedent, al lui Dygmon, fie constituie o repetare, la distanţă, a versului îi numeşte pe *fratres.* Poate nu le-a plăcut să autentifice un plan asimetric ire, după o primă parte de opt versuri închinate locurilor şi monu-

:elor, şi după o a doua de optsprezece versuri consacrate guvernării şi îlui, o a treia parte de trei versuri ar privi războiul, şi o a patra, de un rr vers, economia ; iar acest ansamblu s-ar încheia cu o sinteză de două

uri. Di s-a părut necesară cuprinderea într-o unitate mai largă a îmbucătăţirii a sfîrşit; unii (Krahner, Dieterich) au obţinut acest rezultat forţînd sau rînd expresiile care le stăteau împotrivă şi inventînd, între versurile 27 *şi* o „a treia parte", ale cărei elemente ar avea drept factor comun orientarea spre relaţiile Romei cu „vecinii ei"; alţii (Brandt), cu mai mult respect :ru text, au obţinut acelaşi rezultat violentînd numai versul 30 şilegîndu-1, nilitar, de cele trei versuri precedente ca să alcătuiască o a treia parte — :u versuri —, ceva mai puţin scurtă; în sfîrşit, alţii (Tuerk, Rothestein) i resemnat să considere versul 30 ca pe o mică neglijenţă a planului, o ircare a lui Tatius cu ceea ce se spusese deja despre *fratres.*

Dar este oare cu adevărat un cusur inegalitatea părţilor, scurtimea extremă (3 versuri, 1 vers) a ultimelor două ? S-ar putea să nu ne sune bine cuvîntul parte" pe care sîntem siliţi să-1 folosim ori de cîte ori vrem să analizăm un plan, dar care se dovedeşte cam masiv cînd planul analizat este acela al unui fragment de treizeci şi două de versuri. De fapt, planul i se impunea lui Properţiu în clipa cînd se hotărîse să-şi trateze tema, simplitatea începuturilor, în cadrul componentelor Romei primitive; dar mai multe motive îl îndemnau să nu dezvolte egal cele trei elemente. 1. Pentru scopul său patriotic, componenta direct legată de Romulus şi de Remus era cea mai prestigioasă, şi tot odată cea mai importantă, fiindcă mai ales zeii şi instituţiile ei justifică *maiesta* [predominanţa] * Romei. 2. Din punct de vedere tehnic, organizarea politică si mai cu seamă religia ofereau mult mai multe ocazii de comparaţie contrastantă între starea primitivă şi starea augustană, în privinţa unui angrenaj anume, a unui cult anume, decît ofereau războiul şi economia : pentru aceste două domenii, opoziţia între vechi şi modern s-ar fi limitat la locuri comune sau, dacă poetul ar fi vrut să fie mai exact, ar fi cerut, pentru fiecare caz în parte, un spaţiu mai larg decît cel al unui diptic*. 3. Din punct de vedere estetic, exigenţa unor tratări egal de lungi ar fi îngreuiat ansamblul fără nici un folos. Una dintre frumuseţile textului este caracterul aluziv al multor expresii, o anume grabă, poate chiar precipitare, care nu îngăduie cititorului să zăbovească asupra nici unei imagini, asupra nici unei impresii. Şi atunci, după ce tema a fost tratată în aceea dintre cele trei părţi care permitea cele mai multe notaţii de acest fel, totodată scurte, precise şi pregnante, eleganţa nu consta oare tocmai în reducerea părţii a doua la trei versuri, a celei de a treia la unul singur, ca să se ajungă cît mai repede la concluzia pe care cititorul roman cunoscător de istorie o presimte deja şi care de altfel nu va fi decît un punct de plecare pentru alte dezvoltări ? însăşi opera lui Properţiu dovedeşte că această ultimă remarcă nu este lipsită de temei. In altă elegie romană, cea a Tarpeiei (IV, 4), planul este la fel de neclar, la fel de inegale „părţile" — dintre care una singură a părut interesantă geniului elegiac al poetului: cugetările de iubire ale Vestalei şi preliminariile trădării ocupă cincizeci de versuri, în timp ce lucrul cunoscut şi aşteptat de toată lumea este iute expediat, din ce în ce mai scurt exprimat: trădarea, în opt versuri, pedeapsa, în patru, „eponimatul" Stîncii, în două. Mai mult decît hexametrul repetat la infinit, forma segmentară a compoziţiei în diptic oferea poeţilor această facilitate sau această tentaţie; tehnica *Fastelor,* comparată cu cea a *Metamorfozelor,* vădeşte o libertate de manipulare care este cumva reversul avantajos a ceea ce unii iau drept cusururi : suflul scurt şi un risc de monotonie[17].

* Dumezil se referă la distihul elegiac, precum se vede mai jos.

" în cap. VI, p. 375—378, al cărţii mai sus citate (p. 375—378, n. 1), Jacques Poucet contestă pe larg interpretarea dată de mine acestui pasaj din Properţiu. Regret că nu a avut la dispoziţie ucrarea mea *La religion romaine archaique :* ar fi ştiut atunci că am renunţat să-mi fac o părere despre definirea reală, istorică, a treburilor romuleene. în rest, în privinţa prezenţei celor trei "acţiuni în textul lui Properţiu şi a repartiţiei lor între cei doi *fratres,* Lygmon şi Titus Tatius,

nu cred că discuţia Domniei sale este pertinentă.
Două observaţii preliminare: 1. expresia *Luceresque Soloni* (sau *coloni)* dovedeşte că Proper-
î'n nu se mulţumeşte să derive numele de „Luceres" din „Lucumo", ci îi şi identifică pe I/uceres
[u] tovarăşii lui Lucumo; deci pe Tities cu cei ai lui Tatius, pe Ramnes cu cei ai lui Romulus.
2. (Poucet, p. 338—339, 344, 347, 356, 360 etc). Textul lui Varro (mai sus, p. 209, n. 12),
P care J. Poucet îşi întemeiază întreaga demonstraţie, nu spune ceea ce vrea Domnia sa să îi atri-
[ure], anume că Volnius ar fi *autorul* răspunzător de explicarea numelui de Luceres prin Lucumo;
[lte]m oare crede că Ennius, versificatorul analisticii, ar fi inventatorul celorlalte două? Varro nu
ce decît să citeze două lucrări curente, pe care le are la îndemînă, fără pretenţia de a urca piuă
[Ja] surse.

6. ALTE INTENŢII ALE LUI PROPERŢIU

;estei intenţii care organizează ansamblul materiei sale i-a mai adăugat
tiu şi altele ? Posibil, dar în limite destul de înguste: cum ar putea
m asemenea text, de la un cap la altul, în toate privinţele, mai multe
iţii ? Au fost astfel recunoscute două intenţii diferite:
(p. 378, r. 12—16). Nu este adevărat că Properţiu este un martor izolat: el se află în
ii analistica, cu istoricii; iar a-1 lua îu considerare separat de celelalte piese ale unui dosar
le bogat, cum face J. Poucet de la un capăt la celălalt al discuţiei D-sale, nu se numără
metodele recomandabile. Properţiu însă, din motivele arătate mai sus, neprivind aceste
componente în înfruntarea lor, în întîmplările războiului, ci înainte de război, în existenţele
irate, a fost mai în largul său decît istoricii şi a putut pune în evidenţă, pentru fiecare, o
e caracteristică, un tip de activitate în care excelează şi pe care se presupune că a adus-o
re comunităţii.
(p. 375, r. 10 de jos — p. 376, r. 4; şi p. 376, r. 4 de jos). Cititorul va aprecia dacă
subtilitate de „raţionament" constarea că cele trei părţi ale tratării nu prezintă din acelaşi
le vedere pe oamenii acelei vremi, care erau, cu toţii, *rustici.* Ivygmon din versul 29, orice
me sau orice nu s-ar spune (să se remarce grija cu care J. Poucet evită să menţioneze cuvin-
ima posuit praetoria, ci. mai sus, p. 224—225) şi, repet, în acord cu analistica, este o căpe-
nimic altceva decît o căpetenie, iar cînd, la versul 30, apare numele lui Tatius, acesta nu
ocat decît prin natura, prin conţinutul averilor sale *(res),* pe cîtă vreme ceilalţi „rustici",
tovarăşii celor doi fraţi, au fost înfăţişaţi, de astă dată, şi anume înfăţişaţi numai în orga-
lor politică, în cultele lor, şi, dacă vrem să le aplicăm versurile 27—28 (ceea ce nu este
oriu), în neştiinţa lor faţă de o artă elaborată a luptei. încă din 1944 scrisesem aceste rînduri,
imîn valabile:
Inii au văzut în versul 30, consacrat lui Tatius şi oilor lui, o simplă reluare a temei ver-
19—26, calificată din necesităţile cauzei drept temă „rurală". Desigur, toate serbările şi
ităţile care se desfăşoară între versurile 19 şi 26 sint rurale, tot aşa precum primul tehni-
lilitar n-avea pe cap altceva decit o căciulă, la versul 29: lucru firesc, de vreme ce tema
lă a poemului este tocmai starea umilă a originilor romane şi antiteza între simplitatea pri-
şi rafinamentele ulterioare. Dar tot atît de semnificativ este şi faptul că oaia, măgarii, boii,
fînul şi chiar păstorul însuşi sînt menţionate de-a lungul tratării de la început numai da-
destinaţiei sau orientării lor religioase *(celebrare Parilia, ducere uilia sacra, lustrare com-
itare exta, uerbera mouere),* fără vreo aluzie la ceea ce, dimpotrivă, umple unicul vers re-
oilor lui Tatius: *magna pars rerum,* bogăţia. Nu este deci nici o repetiţie. Se poate eom-
tiegativ în orice fel versul 30, înţelegînd fie „oi — şi nu lux", fie „oi — şi nu industrie",
, adică proprietate statică — şi nu încă negoţ", nu are importanţă: in oricare dintre aceste
etări versul are în vedere numai economicul, nu face altceva decît să definească o formă
ă de bogăţie.
i. spune că tovarăşii celor doi fraţi sînt „funcţional bivalenţi" înseamnă a te juca cu vorbele :
:rul lor de „rustici", comun cu Tatius şi chiar cu Dygmon, care este , ,galeritus", este un *fond,
tinctiv,* pe care se detaşează, *distictive,* ocupaţiile care le sînt, şi numai lor, atribuite : toate
c politica şi cultul. Greşeala de metodă este asemănătoare cu cea comisă de partizanii lui
e agrarul" : desigur, ţăranii îl utilizează pe Marte şi pentru ogoarele lor, dar în propria lui
:a aducător nu de rodnicie, ci de securitate ; ceea ce defineşte un zeu este mai degrabă modul
acţiune, decît circumstanţele în care este mobilizat *(La religion ronaine archaîque,* p. 179 —
129-241).
:. (p. 377, r. 3—8). J. Pourcet ar fi putut să mediteze chiar asupra construcţiei frazei în
. vrut să cuprindă într-o formulă indistincţia funcţională a protoromanilor: „îi redem. spune
romanii primitivi, păstori, crescători de vite şi agricultori [= apoziţii], ocupîndu-se [= verb]
vernare, de religie şi de război". Această construcţie este foarte cinstit conformă textului, in
tici un verb, nici de stare, nici de acţiune, deci *nici o pretenţie, nici un act* al acelor oameni
aţi drept „rustici" („pastor", 24, „arator", 25) nu se referă la creşterea vitelor sau agricul-
—, ceea ce corespunde notei aplicate de exemplu de Ovidiu acestei prime componente prin
ui *inopes* [săraci].

în general, cum am arătat mai sus (p. 225), Properţiu nu face decit să urmeze cu aceste ri expunerea analisticii privitoare la începuturile Romei, aşa cum o găsim, mai puţin colorată, Titus Divius: pentru vremea dintre întemeierea oraşului şi răpirea sabinelor, adică atît timp omulus este singur cu primii săi tovarăşi, apoi cu fugarii de pretutindeni, desigur şi ei tot ici , nu se găseşte la Titus Invius nici cea mai neînsemnată indicaţie de ordin economic; toate le lui se referă la organizarea politică (rege, comiţii, senat) şi la cea a cultului *{sacra ... Albano* ,3 ; *res diuinae,* 8,1); la fel face şi Properţiu, extinzîndu-se mai puţin asupra aridei politici, mult începutul elegiei este evident consacrat unor locuri, unor locuri care, împodobite „astăzi" cu clădiri somptuoase, erau „odinioară" — în timpul lui Evandru şi al lui Aeneas, goale, fără clădiri: Roma în ansamblu, apoi Palatinul, apoi Capitoliul. Totuşi, între acestea două din urmă este plasat un distih care vorbeşte despre altceva : extrema simplitate a ceea ce avea să devină sculptura şi arhitectura sacră, şi asta în general, fără referire la locuri anume. Acest mai mult asupra pitoreştilor culte —, pe care are grijă să le aleagă anterioare nu numai adaosurilor]$_u$i Numa, dar şi aportului lui Titus Tatius, adică *sacra. . .Albano ritu.*

d. (p- 376, r. 5—5 de jos). J. Poucet îmi caută pricină pentru expresiile „crescător de vite" şi „bogat proprietar"/ în privinţa celei dintîi, care i se pare anacronică, îl asigur că nu mi l-am închipuit niciodată pe Tatius în fruntea unei întinse exploatări de tip argentinian sau australian ; am luat expresia din sintagma „crescător de vite — agricultor" cu care se traduce de obicei numele iranian al celei de a treia pături sociale, *vastryo — fluyant;* dacă îi place mai mult „proprietar de turme de oi", fie; va fi mai lung şi nu va însemna altceva. în ceea ce priveşte expresia „bogat proprietar", sînt de acord să o înlocuiesc şi pe ea cu o traducere literală: „proprietar ale cărui averi constau, în mare parte, în oi". Dar vrea oare să sugereze Froperţiu aici, fără îndoială, cu zîmbet *(magna pars* emfatic, ca *maxima regna* din versul 10), altceva decît că Tatius, proprietar tipic pentru acea vreme, nu avea totuşi decît oi, aşa cum spusese că Lygmon, echivalentul unei căpetenii supreme, nu avea totuşi drept cască decît o căciulă? J. Poucet face şi aici greşeala de a rupe versurile lui Properţiu de textele paralele. Totuşi, chiar el a recunoscut (p. 118) că, în legenda originilor, sabinii sînt socotiţi „bogaţi", şi asta nu numai în episodul Tarpeiei, întemeiat pe această calitate a lor, ci în general *(uicinia diues,* Ovidiu; *auitas opes,* Florus). Fără îndoială, aceasta este perspectiva din care trebuie privite spusele lui Properţiu despre sabinul prin excelenţă, Tatius: 1-a găsit în tradiţie „bogat' şi tocmai acestei bogăţii — „Tatius' wealth" [averea lui Tatius] spune, ca şi mine, Shakleton Bailey — îi aplică el tema, reducînd-o la creşterea oilor.

e. (p. 377, r. 9—16). J. Poucet scrie: „De ce atunci intervenţia *in extremis* a acestor două personaje (= Lygmon şi Tatius) ? Nu îi întovărăşeşte nimeni. Sînt singuri şi li s-a atribuit cîte u-u singur vers. Pentru caracterizarea lui Lygmon, Properţiu a găsit o expresie originală, deşi scurtă: *galeritus,* dar cînd trece la Tatius poetul nostru este mai puţin inspirat şi se mulţumeşte cu o observaţie care, dată fiind ambianţa, are întru totul aerul unei formule banale, a unui vers de umplutură". Dacă ne putem permite să golim frazele de conţinutul lor, cum face aici J. Poucet, *lasciate ogni speranza* !* într-un text dens, în care totul este precis, cum ar putea fi versul 30 o „formulă banală " „un vers de umplutură"? Dacă într-adevăr „dată fiind ambianţa" „are aerul" acesta în ochii unu cititor, ar fi bine ca acest cititor să-şi analizeze propriile impresii : nu cumva n-a înţeles cum trebuie „ambianţa ? Iar Lygmon nu este „caracterizat" de epitetul *galeritus :* verbul *posuit,* din *prima posuit praetoria,* e cel care îl caracterizează, prin acţiunea lui, ca general, *galeritus* nefiind decît nota a doua, restrictivă, care precizează uniforma rustică în care era general.

f. (p. 377, r. 17— 19; p. 378, r. 7—11). După J. Poucet, singurele două cuvinte care trebuie reţinute din versurile 29—30 sînt cele două nume proprii; restul — *prima posuit praetoria, magna pars rerum erat inter oues* — este o „simplă variaţiune poetică" pe etimologia numelor *Luceres* şi *Tities.* Dar de ce derivarea lui *Luceres* din *Lygmon* ar trebui să implice menţiunea *praetoria* ? De ce derivarea lui *Tities* din *(Titus)* Tatius ar trebui să implice menţiunea *magna pars rerum* sau *oues* ? g- (p. 377, r. 21 ; 378, r. 6). Dacă îl înţeleg bine pe J. Poucet, înşiruirea de evenimente pe care[o propune ar fi aceasta. Cînd să-şi încheie tratarea, Properţiu îşi dă seama că expresia „Tities Rarnnes Luceres" folosită în locul „Romei" ar fi de un efect superior; o adoptă. Dar descoperă ea ace astă bună idee îl obligă să menţioneze doi eponimi despre care nu are nimic de spus, fiindcă $^{n\ z,na\ a}$ceea a uitat complet ce spun istoricii despre Lucumo şi etrusci, despre Tatius şi sabini... ■L.uîndu-şi seama, scrie la iuţeală despre fiecare dintre ei, fără vreo intenţie, cîte un vers de umplură pe care îl consideră, şi J. Poucet îl consideră şi el la fel, gol de orice sens. O scenă finală lip-^{se}Şte din acest scurt-metraj: a doua zi, recăpătîndu-şi memoria, Properţiu recitește ce, a scris ŞJ *rvă cu uşurare că subconştientul lui a lucrat corect: Lygmonul său este exact Lucumo, răz-^{OUlicul} «toricilor, 4_v^$_p$ $_{T(}$£ ^u^a. 8ia<pavT)? [bărbat vestit în ale războiului], şi ceea ce a spus lespre regele sabin nu este departe de singurul lucru important în ochii acelei *uicinia diues* şi care justifica dispreţul faţă de *inopes* din Azil: inventarul bunurilor *(res).*

* „Lăsaţi orice speranţă", parte din vestita inscripţie de pe poarta infernului, inchit Dante *(Infernul* TTT Ol ^ " * /
(Infernul, ni, 9).

rt

ît a făcut pe mulţi autori să considere, urmîndu-1 pe Dieterich[18], că
îblul de treizeci şi două sau treizeci şi opt de versuri de la început dez-
aceeaşi temă, prelungind cumva primele cuvinte *hoc quodcumque uides ...*
deci o itepirjyvjoiţ, o plimbare din loc în loc propusă de poetul — *hospes*
ă], cititorul său — vizitator. Următoarele două distihuri (9—10, 11 — 12)
nesc şi ele, într-adevăr, monumente precise : *domus Augustana* (sau, din
templul lui Apollo) şi *curia.* Dar chiar primul monument este opus unei
i mai fruste de locuinţă primitivă, casa fraţilor, şi nu neantului, iar în
iul al doilea opoziţia nu se stabileşte între Curia Iulia şi o curie mai
â sau orice altă clădire, ci numai între două tipuri de senatori *(praetexto*
u, pellitos ftatres). în rest, nici un alt monument al Romei augustane nu
îste numit. Desigur, se poate pune un nume teatrului menţionat la versul
L cele mai multe dintre sărbătorile înşirate după aceea, pînă şi Lupercaliile,
;lebrau „undeva", dar acest „undeva" rămîne mereu virtual. în aceste
iţii poate fi oare susţinută teza lui Dieterich? Recent, Julien Guey a
t-o, în cea mai mare întindere a ei, cu multă ştiinţă şi ingeniozitate[19].
putea însă spune că m-ar fi convins întru totul.
Pe de altă parte, ca atîtea alte lucrări ale vremii, elegiile romane slujesc,
iruncă, politica lui Augustus. Este deci probabil că, în cîteva pasaje, acest
)ut al primei elegii se referă nu numai, în general, la strălucirea Romei
împorane, dar şi la anumite creaţii, restaurări, reformări şi construcţii atît
umeroase sub domnia lui Augustus : *sacra Palatia* a lui Phoebus Corăbierul
ea ce se ascunde sub expresia *domus Remi* sînt chiar iniţiative ale princi-
L Trebuie oare să generalizăm şi să socotim că totul, în această uvertură,
închinat persoanei şi operei lui ? Acest lucru a încercat să-1 stabilească
re Grimal[2'], dar nu sînt sigur că a reuşit, mai ales în privinţa sărbătorilor.
el, menţionarea Pariliilor, ziua de naştere a Romei, pare aici destul de
scă; nu este nevoie să aducem argumentul că în acea zi, în 42, Octavian
alizase divinizarea lui Caesar. Faptul că Augustus a devenit mare pontif
2 a. Chr. este el oare suficient ca să căutăm o aluzie la Augustus în Vesta-
După părerea mea, deşi îi putem recunoaşte lui Properţiu această grijă atît
irească, mai degrabă decît această „intenţie", trebuie să o acceptăm numai
ocurile unde ea este evidentă[21].
îmi propun acum să arăt că Vergiliu, în jumătatea a doua a *Eneidei,* a
tificat mult mai mult varianta cu trei neamuri a legendei trifuncţionale
riginilor Romei.

[18] „Die "Widmungselegie des letzten Buches des Propertius", *Rheinisches Museum,* N.F. 55
I, p. 191 — 192. A urmat Paul I,ejay, „Properce et l'astrologue", *Journal des Savants,* **1915,** p
-508.

[19] „Avec Properce au Palatin", *Revue des etudes latines,* XXX, 1952, p. 186—202.

[,0] *Les intentions de Properce et la composition du livre IV des Elegies, Collection Latomus,* XII,
i; despre versurile din prima elegie studiate aici, vezi mai ales p. 20 — 23; Grimal apără lec-
ea *coloni* împotriva lecţiunii *Soloni* la versul 31 (p. 31, n. 1) şi, la versul 20, îşi găseşte din
ite un argument din fantoma Calului Idelor lui Octombrie, „sărbătoare cezariană prin excelenţă •

[21] Se admite în general ipoteza că Properţiu a murit în anul 16. Dacă vrem să descoperim o
de la Augustus în cuvîntul *compita,* va trebui oare să avansăm data pînă în anul 8 ? Este ade-
it că putem crede oricînd că obiceiurile au precedat actele oficiale (aici asocierea la cultul zeilor
i a Genius-ului [divinitatea protectoare] lui Augustus): J. P. Boucher, *Etudes sur Properce*
d, mai sus, p. 228, n. 13), p. 195, trimite la Horaţiu, *Ode,* IV, 5, 33, compusă in anul 14 sau 13:
■*aribus tuum miscet numen, uti Graecia Castoris et magni memor Herculis* [şi va reuni divinitatea
:u Larii, precum Grecia îşi va aminti mereu de Castot şi de măreţul Hercule].

S

Capitolul IV

O INTENŢIE A LUI VERGILIU

k

-

1. FATA (DESTINE) *ÎNCHISE ÎN ULTIMELE SASE CÎNTURI ALE* **ENEIDE1**

His ubi turn natum Anchises unaque Sibyllam
prosequitur dictis, portaque emittit eburna,
iile uiam secat ad naues sociosque reuisit . . . (VI, 897 — 899)
..Tatăl Anchises, pe-ncetul, aici ajunsese cu fiul
Şi cu Sibylla, lăsindu-i să iasă pe poarta de fildeş.
Grabnic se duce spre flotă viteazul şi-şi află fîrtaţii. . . (G.C.)*

Astfel, cu gravitate, îşi conduce Anhise oaspeţii la poarta de fildeş. Aeneas îşi ia, probabil, rămas bun de la Sibylla. în orice caz, se grăbeşte îndărăt, la corăbii şi la tovarăşii săi.

Cînd, după rostirea acestor mari nume, ne despărţim de cîntul al şaselea, lui Aeneas îi este, în sfîrşit, limpede destinul său. în Teatrul de Umbre au fost înfăţişate ochilor săi gloriile Romei, urmaşa oraşului Uavinium. Lunga noapte a a Troiei, anii de nesigură navigare, oracolele şi miracolele, tentaţia punică depăşită, toate acestea au căpătat un sens: readus în patria lui originară ausonică, regatul lui Priam va înflori din nou pe pămîntul făgăduinţei, în sfîrşit atins, Italia. Numai locul exact al săvîrşirii acestei minuni rămîne încă necunoscut, dar nu pentru mult timp.

Aşadar, dacă primele şase cînturi au descris, pas cu pas, lenta şi anevoioasa descoperire a acestei misiuni, cu cel de al şaptelea se impune o altă materie: Aeneas trebuie să-şi îndeplinească destinul[1]. Dar, deodată, chiar înainte de ultimul semn zeiesc care îi dezvăluie exact locul predestinat, aflăm că Aeneas nu se străduieşte singur întru făurirea Romei: un colaborator, curînd chiar doi, sînt şi ei la lucru. Şi ei şi-au primit misiunea.

Aceste *fata* individuale, ca să le spunem pe nume, jalonează ultimele cmturi. Nu există, nici de o parte nici de cealaltă, erou important care să nu se ştie sau să nu se simtă marcat. Dar cele mai multe dintre programele aşezate în faţa pasiunilor şi a faptelor lor vitejeşti sînt programe închise, fără alt utor decît o moarte sterilă. Este cazul lui Evandru, cazul lui Turnus.

* Cum am precizat în cap. I (p. 191), dăm de fiecare dată traducerea cea mai adecvată a Pasajului citat şi indicăm pe traducător prin iniţiale (G.C. = George Coşbuc, D.M. = Dumitru Murăraşu).

' K. Biichner, *Der Schiksahgedanke bei Vergii,* 1946, p. 16, numeşte primele şase cărţi, „die ʳornische Odyssee" [Odiseea romană] şi ultimele şase, „die romische Ilias" [Iliada romană].

rinul Evandru şi-a şi împlinit destinul anunţat de mama lui, ni mia is, şi de Apollo (VIII, 333-356):

me pulsum patria pelagique extrema sequentem
Fortuna omnipotens et ineluctabile fatum
his posuere locis, matrisque egere tremenda
Carmentis nymphae monita, et deus auctor Apollo.
„Eu, aruncat din pămîntul străbun pe-adîncimile mării,
Soarta cea tare-n puteri şi menirea cea fără potrivnic
Silnic mă-mpinseră-aici şi cu spaime şi-ndemnuri m-aduse
Mama Carmentis şi tatăl Apollo, cu vorbe-năsprite". (G.C.)

caută, el şi arcadienii lui, pe acest viitor Palatin, al cărui nume îl fiul său Pallas, numit astfel şi el după un strămoş? Nu ştie. Toată a lui este acest tînăr frumos, copil unic al bătrîneţii sale, pe care i 1-a chiar în Italia o sabină. 1-1 va da ca tovarăş lui Aeneas, Pallas va i, chiar dacă ultima scenă a poemului îl răzbună în mod răsunător, colonie arcadiană este totuşi condamnată: Pallantea nu va fi fost decît *i,* o prefigurare a Romei.

rnus este mai complex. Află curînd ce *fata* are adversarul său, şi le yocabile. Dar el aparţine rasei de oameni de acţiune care nu cedează, îevoie măcar să se amăgească pentru a duce mai departe o luptă in-Uneori, în rarele clipe cînd sînt oameni ca noi (IX, 133—138) :

Nil me fatalia *terrent,*
si qua Phryges prae se iactant, responsa deorum.
Sat fatis *Venerique datam, tetigere quod arua*
fertilis A usoniae Troes: sunt et mea contra
fata *mihi, ferro sceleratam exscindere gentem*
contuge praerepta ...
„0, n-au să mă sperie-aceste
Semne din ceruri, de care troienii-şi bat pieptul cu chiot
Soarta şi Venus destul le-au făcut, aducîndu-i la malul
Rodnicei ţări ausone. Şi am şi eu menirile mele,
Tocmai ca ei: să stîrpesc veneticii cu fierul, pe răii
Cei ce-mi răpiră nevasta ..." (G.C.)

ie de fapt foarte bine cum stau lucrurile: confuzia aceasta între propria nţă, de care este sigur, şi un destin pe care îl afirmă lipsit de *auctor* tate garantă] se adresează tovarăşilor săi pe care minunea metamorfozării fe a corăbiilor lui Aeneas i-a făcut să şovăie. Poate, în anume clipe, îl geră simţământul că este ocrotit de Iuno ; dar face această ocrotire inter- ă cît un *fatum* ? în fapt, este condamnat de la bun început. Regele -o spune lui Hercule cînd îi refuză şi salvarea lui Pallas (X, 471—472):

et iam sua Turnum
fata *uocant metasque daţi peruenit ad aeui.*
„Şi-apoi iată, pe Turnus îl cheamă
Soarta-i, şi a ajuns la hotarul ce dat i-i în viaţă". (D.M.)

ictoria asupra lui Pallas îi poate da iluzii (X, 501):

nescia mens hominum fati *sortisque futurae*
„Minte de oameni ce nu ştiţi ursita şi clipa ce vine". (D.M.)

ar încă de la sfîrşitul cîntului al unsprezecelea, după moartea aliatei sale, iţa Camilla, îşi înmulţeşte greşelile — *saeua Iouis sic nutnina poseurii,* cer asprele hotărîri ale lui Iuppiter — şi foarte curînd păşeşte conştient spre moartea care, ea singură, îi este menită. Cînd sora lui, nimfa Iuturna, va încerca pentru ultima oară să-1 abată de la duelul suprem, îi va răspunde (XII, 676-678):

Jam iam fata, *soror, superant, absiste morari:*
quo deus et quo dura uocat Fortuna sequamur.
Stat conferre manum Aeneae...
„Biruie, soră, ursita acum, încetează-a mă ţine.
Unde un zeu, unde soarta cea aspră mă cheamă, m-oi duce.
Gata-s să lupt cu Enea...". (D.M.)

Iar aceste ultitae cuvinte, cu care răspunde invectivei lui Aeneas, vor fi mărturisirea înfrîngerii mistice care o va provoca pe cealaltă (XII, 894—895) :

non me tua feruida terrent
dicta ferox. Di me terrent et Iuppiter hostis !
„O, nu mă-nspăimîntă aprinsa-ţi
Vorbă, trufaşe, ci zeii şi Jupiter mie-mpotrivă!". (D.M.)

De ce ar face deosebire între *fatum* şi zei ? Sub nume diferite se ascunde acelaşi lucru: fie că *fatum* vine de la zei, fie că zeii îşi asumă rolul de auguşti miniştri ai *fatum-văm.*[2].

Asupra eroilor mai tineri, asupra acelor băieţi în floarea vîrstei care au mişcat întotdeauna afectivitatea şi mila lui Vergiliu, apasă *fata* şi mai grabnic închise. Dausus, **fiul** lui Mezenţiu, îl întîlneşte în bătălie pe Pallas, fiul lui Evandru (X, 434-435) :

nec multum discrepat aetas,
egregii forma...
„vîrstă aproape aceeaşi au dînşii
Poarte frumoşi amîndoi;"... (D.M.)

Tot ce poate face Iuppiter este să împiedice scandalul major al unui duel între două reuşite ale naturii pe care o providenţă mai alexandrină le-ar fi

făcut, în ciuda oricăror piedici, prietene. Bl nu le lasă să se înfrunte. Dar este vorba doar de o amînare (X, 437) :

Mox illos sua fata *manent maiore sub hoste.*
„Soarta or fi-va-ncurînd de duşmani mai voinici hotărîtă". (G.C.)

într-adevăr, Pallas va cădea lovit de Turnus, iar Dausus, de Aeneas. Mezenţiu, *contemptor deum* [cel care dispreţuieşte zeii], vrea să-şi nesocotească multă vreme *fata,* dar, şi pentru el, *fata* nu înseamnă decît moarte. Cînd una dintre victimele lui îi strigă, în clipa morţii (X, 740—744) :

te quoque fata
prospectanl paria, atque cădem mox arua tenebis!
„Şi-aceleaşi
Sorţi te vor bate-n curînd şi muşca-vei aceeaşi ţarină!" (G.C).

ii desfide o ultimă oară pe Iuppiter

Nune morere ! *ast de me diuum pater atque hominum rex*
uiderit!
„Mori, numai mori! Iar de mine părintele Joe mai are
Vreme să vadă!". (G.C.)

' Nu insist asupra ambiguităţii, adesea studiate, a destinului la Vergiliu : *fata* absolute şi *numina aeorum* [hotărîrile zeilor]. Este, de altfel, ambiguitatea oricărui fatalism: vezi Helmer Ringgren, *fatalism m Persian Epic,* 1952, şi *Studies in Arabian Fatalism,* 1955.

x, puţin mai tîrziu, vestea morţii fiului său, a acelui Lausus pe care Aeneas 1-a onorat de îndată ce 1-a. omorît, îl transformă, făcîndu-1 în *0m*; bruştele remuşcări pentru cruzimea lui trecută îmbinîndu-se cu un >tat' patriotism italic îi insuflă vorbele nobile pe care le spune, suprem calului său ; apoi, în ciuda rănii, are să-şi încerce o ultimă oară norocul, Le că e zadarnic (X, 880-882) :

nec mortem horremus, neo diuum parcimus ulii,
desine: iam uenio moriturus, et haec tibi porto
dona prins. . .
„Nu mă cutremur de moarte, de zei chiar puţin mie-mi pasă.
Haide, sfîrşeşte, căci vin ca să mor şi ca dar mai-nainte
Astea-ţi aduc". (D.M.)

jvitura destinată lui Aeneas nu-şi atinge însă ţinta, şi cel care piere este •*iturus,* punînd astfel capăt nu numai propriei sale vieţi, ci şi unei perioaL istoriei etrusce.

ELE TREI *FA TA* DESCHISE ŞI CONVERGENTE: AENEAS, LATINUS, TARCHON

ele mai multe dintre numeroasele *fata* din cînturile VII—XII nu duc, decît spre nimicire, nu sînt decît condamnare şi distrugere; trei, numai ac excepţie. Şi toate trei, prin intermediul troienilor şi al actului lor de eiere, au legătură cu Roma.

[ai întîi cel al lui Aeneas, de care el are acum deplină ştiinţă, şi care lublu: va păstra credinţele de la Troia, ai cărei zei, *di patrii, Penates*,* lvat; va întemeia în Italia un nou Stat care, după cîteva metamorfoze, ;veni Roma şi va stăpîni lumea. De cînd a ieşit din Infern ştie tot ce mportant, şi abia a început cîntul al şaptelea cînd ultima lui şovăială se eră cu prilejul unei scene impuse de tradiţie, care ar fi putut fi doar ;, dar pe care a înnobilat-o magia vergiliană (107 — 134) :

„Tatăl Aeneas, şi-ntîii fruntaşi din corăbii, şi Iulus,
Toţi sub umbroasele coame de pomi de pe maluri s-aşază.
Prînzul prin iarbă-şi gătesc şi-aştern cu grăbire prin iarbă
Turte de-alac sub mîncări (chiar Jupiter astfel le spuse)
Iar pe-aşternut de lipii grămădesc adunatele poame.
După ce totul mîncară ce-aveau şi nu-i săturase,
Dînşii-ncepură, flămînzi, din proastele turte să muşte
Rup şi cu mina şi rod cu gura grăbită rotundul
Turtei şi ronţăie-n dinţi aluatul făcut din tărîţe.
„Vai, că şi mesele-acum ni le roadem ', glumeşte şi tace

Iulus apoi. Dar cuvîntul acesta cu spaimă-1 aude
Tatăl dinţii, judecîndu-1, uimit de puterea zeiască.
Repede : «Fii cu noroc, pămînt juruit al menirii!
Voi, cu noroc, credincioşilor zei ai troienilor», zice.
Iată-ne casa şi ţara. Căci tatăl Anchises acestea
Spusu-le-a (bine-mi aduc aminte) ca taine-ale sorţii:
«Unde, pe maluri străine sosit, tu copile, de foame
Roade-vei, nemaiavînd de mîncare, tu roade-vei mese,
I,oc de răpaos ţi-e dat obosirii şi-acolo temeiuri
Tu străduieşte să-nalţi şi cu zid întăreşte-ţi locaşul.»
Foamea, deci, asta ne-a fost; zi cea mai din urmă, deci, asta,
Lipselor capăt punînd.
Veseli gătiţi-vă, dar, şi din faptul vărsării de ziuă,
* „Zeii strămoşeşti, penaţii". în fapt, Vergiliu atribuie, printr-un anacronism voit, origine aă unor zeităţi pur latine.
Ivocul de-aici, si ce oameni îl ţin, şi ce ziduri au dînşii,
Să-1 ispitim; şi din port, iscodind, să ne-abatem tutindeni.
Vinul acum închinaţi-1 din ploscă lui Joe, cu rugă
Veseli pe-Anchises chemaţi şi prînzul cu vin să-1 petrecem". (G.C.)

De îndată, Aeneas începe cu lumea zeilor unul dintre dialogurile, dintre schimburile de rugăciuni şi de semne care vor alcătui viaţa romană obişnuită : invocă divinităţile încă necunoscute ale pămîntului pe care îl ia în stăpînire apoi pe marii zei ai Asiei care l-au îndrumat aici — pe Iuppiter care, bineîn-ţeles, rămîne pretutindeni Iuppiter, dar care, pentru Aeneas, a fost şi este în acest moment scJemn acel Iuppiter cinstit pe muntele Ida; pe Cibele din frigia! în fine, din cer, pe mama sa VenUs, iar din Ereb, pe tatăl său, Anhise. Iuppiter îi răspunde neîntîrziat: tunetul răsună de trei ori şi se iveşte un nor de flăcări aurii pe care însăşi mîna zeului binevoieşte să îl fluture. Troienii fericiţi, îşi cercetează domeniul, se pregătesc să facă cunoştinţă cu indigenii, dar mai întîi, după ritualul întemeietorilor, Aeneas trage linia unui sânt care să marcheze locul zidurilor si întăreşte acest oraş mai temeinic decît o tabără (VII, 137-159):

Atunci află Aeneas, sau mai degrabă oamenii pe care îi trimite ca soli în cel mai apropiat oraş, o veste uimitoare, îmbucurătoare : troienii şi căpeteniile lor au fost anunţaţi. Dar poetul, de la începutul acestui cînt, încă înainte de a-1 fixa pe Aeneas în acest loc cu scena meselor mîncate, voise să prevină pe cititor şi să sublinieze, cumva, egala demnitate a celor două *fata* care se vor îmbina. Şi a făcut-o după o invocare a muzei tot atît de solemnă cît cea de la începutul primului cînt, uvertura la întregul poem (VII, 37—45) :

Ce domnitori, ajută-mă-acum, tu, Erato, ce timpuri
Fost-au în L,atium, ce stare de lucruri, pe vremea venirii
Celui străin cu corăbii şi-oştiri în ţinutul italic,
Ca să vestesc şi să spun de-nceputul întîielor lupte,
Muză, tu-nspiră poetul! Cînta-voi grozave războaie,
Taberi cînta-voi şi regi ce periră-n vărsare de sînge,
Oastea tyrrhenică-apoi şi-adunată sub steaguri întreagă
Ţara hesperică. Şir de fapte mai vrednice-ncepem;
Lucru mai mare-ndrăznim. (G.C.)

Indigenii la care se va stabili Aeneas sînt latinii al căror oraş principal, Laurentum, — numit astfel după un laur miraculos, purtător şi el de semne divine —, îl are în frunte pe bătrînul rege Datinus. Un *fatum diuum* [hotărîre a zeilor] (v. 50) i-a răpit unicul fiu, aşa încît nu mai are ca urmaşă decît o fată, pe I,avinia. Moştenitoare a unui stat atît de mare — *tantas sedes* —, ea este cerută de o sută de peţitori. Favoritul este Turnus, regele rutulilor; frumos, de neam bun, el se bucură de sprijinul mamei fetei, Amata. Numai că s-au arătat tot felul de semne neliniştitoare, unul, foarte latinesc, chiar pe trupul fetei: odată, la altar, i s-a aprins un foc pe cap şi fata a alergat prin tot palatul, cuprinsă de flăcări, dar fără arsuri. Ceea ce s-a interpretat astfel: ea va fi *illustrem fama fatisque* [strălucită în faimă şi ursită] (79), dar poporul

ei^ va trebui să poarte un război greu. Neliniştit, Datinus pleacă în pădurea sfîntă să-şi consulte tatăl, pe zeul Faunus, si primeşte un răspuns limpede (VII, 96-101):

Ne pete connubiis natam sociare Latinis
o mea progenies, thalamis neu crede paratis.
Externi uenient generi, qui sanguine nostrum
noinen in astra ferent, quorumque ab stirpe nepotes
onmia sub pedibus, qua sol utrumque recurrens
adspicil oceanum, uertique regique uidebunt.

„Nu căuta să măriţi p^ c0pilă-n pământul italic,
Fiule-al neamului meu, nu crede-n gătite iatacuri.
Ginerii vin de pe mări ş{ numele sîngelui nostru
Ei ni-1 ridică la ceruri 1 Şi-avea-vor nepoţii supuse
Loru-şi pe cîte le vede cu umbletul vrednicul soare
Pînă la margini de mări. Domni-vor şi bate-vor totul". (G.C)

ilia află curînd aceste *responsa patris Fauni* [răspunsuri ale părintelui ;] care îl elimină pe Turnus şi îi făgăduiesc domnia asupra latinilor răin. Tocmai atunci „îşi opresc urmaşii lui Laomedon corăbiile la malul i ierburi".

:ci, totul pare simplu : o tînără latină este refuzată indigenilor şi rezervată, eaga ei zestre, unui străin celibatar ; troianul Aeneas, văduv după pier de - iei sale, Creusa, acostează, în momentul oportun, la gurile Tibrului şi îşi : primii mesageri la tatăl fetei.

ceputul este într-adevăr idilic[3]. Trimişii troienilor ajung la Laurentum, îi primeşte în bogatul său palat şi, fără să se gîndească deocamdată.- cît se pare, la oracolul lui Faunus, îi întîmpină cu vorbele cele ma[1] ritoare. Apoi are loc, inevitabil, confruntarea celor două *fata*. Ilioneu- :ătorul soliei troiene, aminteşte originea strălucită, ascendenţa zeiască neas, războiul voit de destin (224) între Europa şi Asia, plecarea fugari- i concluzie, rosteşte cererea (229—230) :

dis sedem exiguam patriis litusque rogamus
innocuum, et cunctis undamque auramque patentem.
„Noi de-adăpost pentru zei te rugăm; şi un petic din maluri
Dă-ne, şi bunul obştesc al tuturor: aer şi apă!". (G.C.)

[ai spune: în timpul acestei lungi călătorii pe mare, mai multe popoare ut să-şi apropie aceşti iluştri eroi (239—249) :

sed nos fata deum *uestras exquirere terţ as*
imperiis egere suiş.
„Dar ale zeilor vreri ne-au împins eu porunca lor sfîntă
Ţara să ne-o căutăm". (D.M.)

i.cum, cînd i se aminteşte destinul lui Aeneas (fata *per Aeneae iuro* [Jur stinul lui Aeneas], spusese Ilioneu, 234), face bătrînul Latinus legătura se impunea: străinul acesta, care vine să-i ceară numai pămînt, nu este e ginerele anunţat, poruncit de oracolul lui Faunus? Şi enumera în sinea nsecinţele: ginerele va fi asociatul lui, părtaşul lui la domnie, cu auspicii (254-258):

Et ueleris Fauni uoluit sub pectore sortem:
hune Uium fatis *externa ab sede profectum*
portendi generam, paribusque in regna uocari
auspiciis, huic progeniem uirtute futuram
egregiam, et totum quae uiribus occupet orbem 1
„Judecă spusul rostit de-oracolul vechiului Faun.
Poate că omul acesta, sosit cu corăbii din lume,
Poate că dînsu-i menit de ginere-ales să domnească
Ţara cu el la un loc, din care măreţ răsări-va

Neamul acel ce pe veci umili-va-n războaie pământul 1 . (G.C)
Despre relaţiile dintre Iyatinus şi Aeneas în diversele stadii ale legendei troiene a Romei, lenriette Boas, *Aeneas' Arrival in Latium, Observations on Legend, History, Religion, Topo-i and related Subjects in Vergii, Aeneid,* VII, 1 — 135, 1938 p. 69—78. în general, despre istoria ei lui Aeneas, vezi Jacques Perret., *Les origines de la legende troyenne de Rome,* 1942; teza ite fi acceptată, dar documentele sînt foarte bine studiate.

Şi făgăduieşte imediat, din toată inima, mai mult decît i s-a cerut (260—^261):

... non uobis rege Latino
diuitis uber agri Troiaeue opulentia deerit.
„Cît timp stăpîni-va Latinus
N-o s-aveţi lipsă de-ogoare mai bune, de-averile Troiei". (G.C.)

Şi, fără să ascundă ceea ce i-a dezvăluit Faunus, se declară gata să-şi dea fata în căsătorie lui Aeneas (272—273) :

hune Uium poscere fata
d reor et, si quid ueri mens augurat, opto.
„Şi cred că ursitul de soartă
El e şi, dacă presimt adevărul, din suflet dorescu-l". (G.C.)

Dar voinţa Iunonei, duşmană neîmpăcată a troienilor, dă acestui frumos început cu totul alte urmări. Ea opune destinului care îl poartă pe Aeneas, destinului care îl face aşteptat, destinul pe care 1-a închipuit, dacă nu chiar creat, adică dorinţa născută din ura ei, căreia răbdarea sau înţelepciunea lui Iuppiter îi lasă pentru un timp aparenţa de *fata* (293—294):

Heu stirpem inuisam et fatis *contraria nostris*
fata *Phrygum* !
„Ah, urgisitule neam ! Voi, sorţilor mele duşmane.
Sorţi alt Troiei! . (G.C.)

O mesageră infernală a zeiţei, una dintre Furii, o stîrneşte pe Amata, regina laurentinilor, care, ca o bacantă, îşi tîrăşte în pădure fata şi pe toate femeile din oraş. Tot Alecto îi va insufla şi lui Turnus înflăcărarea războinică, şi, încununîndu-şi opera, stîrneşte, între troieni şi latini, un incident care ia imediat proporţii uriaşe. în locul prietenoasei întîlniri puse la cale între Aeneas—ginerele şi Latinus—socrul are loc conflictul, inevitabil, imens, care alătură imediat latinilor cele mai multe popoare din Italia. Prevenit de zeul Tibrului la începutul cîntului VIII, Aeneas îşi lasă tabăra, şi pe Ascaniu, în grija locţiitorilor săi şi pleacă să ceară ajutorul celuilalt fugar, bătrînul Evandru, grec din Arcadia, căruia, de asemenea, rutulii şi latinii îi dispută colinele pe care s-a stabilit. Evandru îl primeşte foarte frumos, dar cam atît poate face pentru el: puterile lui sînt atît de puţine! Dar atunci intervine cel de-al treilea, si ultimul, destin *(fatum)* (VIII, 472-477):

Nobis ai belii auxilium pro notnine tanto
exiguae uires: hinc Tusco claudimur amni,
hinc Rutulus premit «> murum circumsonat armis.
Sed tibi ego ingentes populos opulentaque regnis
iungere castra paro; quatn fors inopina salutem
ostentat: fatis *hue te poscentibus affers.*
„Dar ca să-ţi fiu de-ajutor în război, la măreţul tău nume,
Cît mi-s mijloacele slabe ! Căci Tibrul ne-nchide aicea,
Colo ne-apasă rutului cu zangăt de arme la ziduri,
însă-aş putea să-ţi alătur puternice neamuri, bogate
Taberi regeşti; o scăpare, chiar neaşteptata-ntîmplare
Ne-o şi arată. Chemat de ursită eşti astăzi la mine". (D.M.)

Care este acel nou *fatum* căruia, ca şi celui al lui Latinus, Aeneas şi troienii u aduc răspunsul, substanţa aşteptată (VIII, 478—513) ?

Haud procul hinc saxo incolitur fundata uetusto
urbis Agyllinae sedes, ubi Lydia quondam
gens bello praeclara iugis insedit Etruscis.

Hanc multos florentem annos rex deinde superba
imperio et saeuis tenuit Mezentius armis.
Quid memorem infandas caedes ? Quid facta tyranni
effera ? Di capiti ipsius generique reseruent!
Mortua quin etiam iungebat corpora uiuis,
componens manibusque manus atque oribus ora,
tormenti genus, et sanie taboque fluentes
complexu in misero longa sic morte necabat.
At fessi tandem ciues infanda furentem
armaţi circumsistunt ipsumque domumque,
obtruncant socios, ignem ad fastigia iactant,
iile inter caedem Rutulorum elapsus in agros
confugere et Turni defendier hospitis armis.
Ergo omnis furiis surrexit Etruria iustis,
regem ad supplicium praesenti Marte reposcunt.
His ego te, Aenea, ductorem milibus addam.
Toto namque fremunt condensae litore puppes
signaque ferre iubent; retinet longaeuus haruspex
fata *canens:* «O *Maeoniae delecta iuuentiis,*
flos ueterum uirtusque uirum, quos iustus in hostem
fert dolor et merita accendit Mezentius ira,
nulii fas Italo tantam subiungere gentem.
externos optate duces. « *Turn Etrusca resedit*
hoc acies campo, monitis exterrita diuum.
Ipse oratores ad me regnique coronam
cum sceptro misit mandatque insignia Tarchon,
succedam castris Tyrrhenaque regna capessam.
Sed mihi tarda gelu saeclisque effeta senectus
inuidet imperium seraeque ad fortia uires.
Natum exhortarer, ni mixtus matre Sabella
hinc partem patriae traheret. Tu cuius et annis
et generi fata *indulgent, quem numina poscunt,*
ingredere, o Teucrum atque Italum fortissime ductor !
„Nu prea departe de-aicea, zidită pe-o stîncă străveche,
Este cetatea Agila şi-ntr-însa, pe dealuri etrusce.
Se statorîră alt-dat lidienii, războinica gintă,
înfloritoarea cetate, mulţi ani, o ţinu sub puterea-i
Mîndră, cu cruntele arme, Mezenţiu în vremea din urmă.
Să pomenesc de omoruri grozave ? de fapte de fiară
Ale tiranului ? Zeii le-ndrepte spre-ai lui, spre el însuşi!
Ce vrei mai mult ? el pe morţi îi lega de cei vii şi-mpreună
Mînă cu mînă punea şi, de-asemenea, faţă cu faţă,
Soiu-i de chin! şi pe-aceştia, cuprinşi de murdare puroiuri,
îi ucidea pe-ndelete prin îmbrăţişarea de spaimă.
Dar în sfirşit cetăţenii sătui înconjoară cu arme
Şi pe Mezenţiu-n turbare nebună, şi curtea-i întreagă,
Taie pe paznici şi-aruncă şi foc pe-nălţimile casei.
El din mijlocul măcelului scapă şi poate să fugă
în ai rutulilor cîmpi şi, ca oaspe, îl apără Turnus.
Dar şi Etruria toată, în ură pe drept, se ridică
Şi-amenințînd cu război, pentru caznă îl cere pe rege.
Uite, acestor ostaşi să le fii tu în frunte, Enea!
Căci pretutindeni pe coastă in freamăt sînt desele pupe,
Vor să pornească, dar preotul gîrbov de ani îi opreşte,
Soarta vestind : «O, ales tineret al Meoniei noastre,
Floarea virtuţii străbune a ginţii, vă mină spre duşmani
Dreaptă mînie, Mezenţiu e vrednic de-aprinsa-vă ură,
Nu-i totuşi dat ca ital să conducă un neam aşa mare:
Capi dinafară căutaţi». Şi iată că oastea etruscă
Locului stă in cîmpie, de vestea din'nalt spăimîntată.
Tarchon chiar mie-mi trimite şi soli cu coroana şi sceptrul,
încredinţîndu-mi de-asemeni şi semnul regesc al domniei,
Ca să iau tronul etrusc şi să merg către tabără-ndată.
Dar bătrîneţea cu greu-i de gheaţă, de ani istovită,
îmi pizmuieşte domnia şi slaba-mi putere spre fapte.

Mi-aş îndemna eu copilul, dar mama fiindu-i sabină,
Ţine-aşadai de itali printr-o parte. Ci tu ai, prin soarta
Ţie prielnică, vîrsta şi-obirşia, cerul te cheamă,
Du-te, troienilor tăi şi italilor cap fără seamăn". (D. M.)

La această veste, bătrînul adaugă, în semn de alianţă, ce are el mai scump: o trupă de ostaşi, atît de mică încît pare simbolică, dar condusă de propriul lui fiu, Pallas. Vom afla curînd că îl trimite la moarte, dar deocamdată Evan-<Jru es te plin de speranţă, fericit că tînărul va învăţa să învingă de la Aeneas. Abia are timp troianul să ia în primire scutul pe care, doar cu cîteva cuvinte calde, 1-a obţinut mama lui de la meşteşugul şchiopului divin*, că îşi si încredinţează coVabia Tibrului şi se prezintă la tabăra etruscilor (X, 148 — 1-156) :

. .. *Namque, ut ab Euandro castris ingressus Etruscis*
regem adit et regi memorat nomenque genusque,
quidue petat quidue ipse ferat, Mezentius arma
quae sibi conciliet uiolentaque pectora Turni
edocet; humanis quae sit fiducia rebus
admonet immiscetque preces: haud fit mora, Tarchon
iungit opes foedusque ferit. Turn libera fati
classem conscendit iussis gens Lydia diuum,
externo commissa duci.
Căci părăsind pe Evandru şi-ajuns în etruscele taberi.
Merge la rege şi-i spune acestuia numele, neamul,
Ceea ce vrea şi ce însuşi aduce, apoi îi arată
Care oştiri s-au unit cu Mezenţiu, ce aprig e Turnus
îi aminteşte ce slabă-i încrederea-n lucruri şi oameni,
Rugi împleteşte cu vorbe, iar Tarchon, decum tîrzielnic,
Leagă frăţie şi oşti îi adaugă: lidica gintă
Pe-a ei ursită stăpînă, pe flotă-i şi crede-n străinul
Cap, cum e dat de la zei. (D.M.)

Avîndu-1 pe Pallas pe corabie, urmat de flota lui Tarchon, Aeneas zoreşte spre gurile fluviului prieten, spre tabăra lui care ţine piept lui Turnus şi lui Mezenţiu, asaltului latinilor, rutulilor şi celui al tuturor aliaţilor lor din Italia.

3. ÎMPIXMIREA DESTINELOR

Acestea sînt cele trei *fata* ale căror îmbinări, uşor sau greu de împlinit, vor domina pînă la capăt războiul dintre troieni şi latini, şi, de vreme ce trebuie să-1 încheie o victorie scump plătită, vor prezida această victorie şi urmările ei creatoare[4]. *Eneida* nu duce povestirea dincolo de moartea lui Turnus.

* Vulcan.

[4] Vergiliu subliniază cu ajutorul adjectivului *fatalis,* din punctul de vedere al latinilor şi al aliaţilor săi, destinele celor doi parteneri ai lor, troienii şi etruscii. în XI, 130, Drances, purtătorul de cuvînt al latinilor pacifişti, evocă acele *fatales murorum ... moles* [ursitele paveze de ziduri] 'a a căror înălţare îi vor ajuta pe troieni; în XI, 232, la vestea refuzului lui Diomede, lui Latinus *jatalem Aeneas manifesto numine ferri / admonet* [îi arată (mînia zeilor) cu vădite semne că Aeneas fste adus de destin]; în XII, 231, 232, Iuturna, sub înfăţişarea lui Camers, ii strîneşte pe rutuli irnpotriva înţelegerii pe care tocmai au încheiat-o Aeneas şi Latinus şi, după metoda obişnuită, '1 depreciază pe adversar: *en omnes et Troes et Arcades hi sunt / fatalesque manus, infensa Etruria lumo* [iată-i, ăştia sînt toţi, troieni şi arcadieni şi pilcurile lor aşa-zis aduse de destin, şi Etruria auşmană lui Turnus]. în frumoasa lui carte *Virgile, son temps et le notre,* 1966, p. 290, J. J. Brisson Wterpreteaza cît se poate de raţionalist concepţia poetului despre destin : *„Fatum-u* vergilian este e« un mod de a explica necesitatea istorică aşa cum se degajă ea din analiza trecutului . .. Ceea -e i se cere omului în faţa destinului este un efort de luciditate : să înţeleagă cauzele istorice care ies la iveală treptat, să înţeleagă viitorul aflat în gestaţie în trecut, ca să poată acţiona în aceeaşi Erecţie .

^mata s-a şi sinucis, iar duelul a pus capăt războiului. Şi, mai ales, în zeilor, Iuno s-a resemnat, fiindcă Iuppiter a prevenit-o că sorocul s-a it şi că ea nu mai are voie să întîrzie înfăptuirea destinelor; cupreten-.runte, cu amănunte de aplicare pe care tatăl zeilor le-a putut accepta [uno şi-a salvat ceea ce Racine al nostru ar fi numit *sa gloire* (onoarea) 818-828):

Et nune cedo equidem pugnasque exosa relinquo
Illud te, nulla fati *quod lege tenetur,*
pro Latio obtestor, pro maiestate tuorum :
quum iam connubiis pacem felicibus, esto,
component, quum iam leges et foedera iungent,
ne uetus indigenas nomen mutare Latinos
neu Troas fieri iubeas Teucrosque uocari,
aut uocem mutare uiros, aut uertere uestem.
Sit Latium, sint Albani per saecula reges,
sit Romano potens Hala uirtute propago:
occidit, occideritque sinas cum nomine Troia !
„Mina din joc eu mi-o trag şi de lupte mă lepăd cu scîrbă.
Numai de una te rog — căci nu-i mărginită de soartă —
Numai de Latium te rog şi de-ai tăi şi de sceptrul ce-l poartă:
După ce pace-ncheia-vor prin binevoita-le nuntă
(Pie-n curind!) şi prin legi înfrăţi-se-vor vecinie prin jertfe,
Fă nemutat al latinilor nume să steie de-a pururi;
Nici să n-ajungă troieni şi-nnoiţi să se cheme teucri,
Nici să nu-şi schimbe grăirea, nici portul să nu şi-l prefacă!
Latium să stea şi prin veci să domnească bătrînii din Alba
Neamul romanic să fie clădit pe virtutea latină;
Troia căzu şi căzută cu numele-odată să fie \" (G.C.)

;estea, Iuppiter, *subridens* (surîzînd), a răspuns (832—839) :

Do quod uis et me uictus uolensque remitto.
Sermonem Ausonii patrium moresque tenebunt,
utque est, nomen erit; commixti corpore tantum,
subsident Teucri. Morem ritusque sacrorum
adiiciam faciamque omnes uno ore Latinos.
Hmc genus, Ausonio mixtum quod sanguine surget,
supra homines, supra ire deos pietate uidebis
nec gens ulla tuos aeque celebrabit honores.
„Da-ţi-voi ce ceri; şi cu drag mă supun şi cu voie deplină.
Aibă-şi ausonii pe veci şi graiul, şi datina ţării ;
Numele fie cum e; şi, cu neamul cel mare-n amestec,
Piardă-se fiii troieni; şi credinţe şi datini adaug,
Astfel că-ntr-unu-i prefac pe toţi, într-un neam ausonic.
Cei ce veni-vor, nepoţii născuţi din amestec de sînge.
Neamuri de oameni şi zei vor întrece prin multul virtuţii:
Nu va fi neam mai gătit să-ţi aducă mărire, tu, Iuno!" (G.C.)

^a nivelul mai umil al pămîntului cum avea să se înfăptuiască această fu-
? Cum ar fi zugrăvit-o o eventuală urmare a *Eneidei* ? Ne putem închipui
rile după termenii pactului încheiat de Aeneas şi de Latinus în prima lor
ire atît de mult amînată, înainte de duel. Ce făgăduise, sub jurămînt, Ae-

[1] Ce primise, sub jurămînt, Latinus ? Troianul îşi prevăzuse atît înfrîngerea
victoria (184—195):

Cesserit Ausonio si fors victoria Turno,
conuenit Euandri uictos discedere ad urbem,
cedet Iulus agriş nec post arma ulla rebelles
Aeneadae referent ferroue haec regna lacessent.
Sin nostrum annuerit nobis uictoria Martem,
ut potius reor, et potius di numine firment!
non ego nec Tencris Italos părere iubebo

nec nihi regna peto ; laribus se legibus ambae
inuictae gentes aeterna in foedera mittant.
Sacra deosque dabo. Socer arma Latinus habeto,
imperium solemne socer. Mihi moenia Teucri
constituent, urbique dabit Lauinia nomen.
„Dacă ursita o vrea ca izbînda să fie-a lui Turnus,
Cei biruiţi, e-nţeles, la Bvandru-n cetate s-or duce;
De prin ogoare Iulus ieşi-^ a, iar arme de-acuma
Nu vor porni răzvrătiţi Eneazii, lovindu-vă ţara.
Dacă Victoria dă învoire ca noi să învingem,
Cum o şi cred şi-ntărească-o mai iute şi zeii puternici,

N-ol rînduri ca de-ai noştri troieni să asculte italii.
Nici nu voi cere domnia; sub legi deopotrivă-amindouă
Ginţile nebiruite să lege-o de-a pururi frăţie.
Zei vă voi da şi credinţa-mi; şi oaste păstreze-şi Eatinus,
Socru, el aibă puterea-i din neam; o cetate troienii
îmi vor clădi şi Lavinia pune-i-va numele-i însuşi". (D.M.)

Moartea lui Turnus a lămurit lucrurile: Iulus nu va trebui să se refugieze la Pallantea, Aeneas o va lua în căsătorie pe Lavinia, va întemeia oraşul Davinium şi, în domnia asociată cu socrul său, se va mulţumi cu rolul de *pontifex,* urmînd să primească *imperium* şi armata abia după moartea bătrînului.
Ce vor deveni, în cadrul acestei împăcări a celor doi parteneri principali, arcadienii şi etruscii care, în război, i-au ajutat pînă la capăt pe troieni ? Din cîntul al X-lea pînă într-al XH-lea poetul a înmulţit, în luptele precedente marelui duel, referirile, în asociere, la aliaţi: sub loviturile lui Dausus (X, 431-432):

sternitur Arcadiae proles, sternuntur Etrusci
et uos, o Graiis imperdita corpora, Teucri.
Cad şi flăcăii tyrrhenici şi cad şi-ai Arcadiei tineri,
Cad şi voinicii troieni cruţaţi de-ale grecilor suliţi. (G.C.)

în cortegiul funerar al lui Pallas (XI, 91—92) :

Turn maesta phalanx Teucrique sequuntur
Tyrrhenique duces, et uersis Arcades armis.
Şi-n alai îl urmează teucrii cei jalnici,
Trişti şi tvrrhenii cu toţii şi-arcazii cu suliţi întoarse. (G.C.)

După moartea Camillei (XI, 834—835):

incurrunt densi simul omnis copia Teucrum
Tyrrhenumque duces, Euandrique Arcades alae.
Toţi deodată, în deasă-nşirare, troienii, etruscii
Capi şi oştenii trimişi de Evandru pornesc la năvală. (D.M.)

Cînd Iuturna, luînd chipul lui Camers, îi incită pe latini să calce armistiţiul, ca să îl ferească pe fratele ei de duelul fatal (XII, 230—233) :

numerone an uiribus aequi
non sumus ? *En omnes et Troes et A rcades hi sunt*
fatalesque manus, infensa Etruria Turno:
uix hostem, alterni si congrediamur habemus !
Dar număr, dar înseşi puteri deopotrivă
Nu avem noi ? Şi troienii aici sînt şi arcadienii
Şi ostăşimea fatală, etruscii vrăşmaşi ai lui Turnus:
Unul din doi de-am lupta, am avea doar cu greu cite-un duşman. (D.M.)

în lupta care se strîneşte (280—281)

hinc densi rursus inundant
Troes Agyllinique et pictis Arcades armis-

247

strîngîndu-se-n şiruri troienii
Toţi se reped, şi-agilinii, şi-arcazii cu arme vopsite. (D.M.)

toiul acestei lupte, înainte ca Venus să-i inspire lui Aeneas atacul brusc şului laurentinilor (548—551) :

Totae adeo conuerase acies, omnesque Latini,
omnes Dardanidae, Mnestheus, acerque Serestus,
et Messapus equum domitor et fortis Asilas
Tuscorumque phalanx Euandrique Arcades alae.
Ostile toate-s pornite în şiruri, latinii cu toţii,
Pînă la unul troienii, şi Mnesteu şi-aprinsul Serestus,
Şi-mblînzitorii de cai Mesap şi Asilas cel vajnic,
Toată falanga toscană şi-arcazii trimişi de Evandru. (D.M.)

upă încheierea păcii aliaţii aceştia s-ar fi întors desigur fiecare în oraşul rchon şi etruscii la Agylla, călăreţii arcadieni la Pallanteum, unii bucuroşi fi pedepsit pe Mezenţiu, alţii zdrobiţi pentru vecie de moartea lui Pal-

'oate, totuşi, ca un ferment în sînul naţiunii mixte în formare şi ca un
. al viitoarei unităţi a Italiei, cîţiva reprezentanţi ai celor două trupe ar
as pe lîngă prestigiosul lor aliat : Vergiliu însă nu ne-a mărturisit-o.

4. **RĂZBOIUL SABIN IMITAT**

naliza aceasta a arătat, sper, cu cîtă precizie şi totuşi cu cîtă libertate se
mează, în versiunea vergiliană, naşterea oraşului Lavinium celor pe care,
eva secole, le povestea analistica despre naşterea Romei,
a început, nevoile lui Aeneas sînt în mod necesar identice cu cele ale lui
lus : imigrant, intrus, el trebuie să se facă acceptat de *possidentes,* de
ui în preajma căruia îşi aşază prima tabără. Pe de altă parte, de cînd le-
s-a îmbogăţit cu episodul fundării Segestei, şi de cînd, cu cîteva excepţii
;re care mama lui EuriaJ,— femeile troiene n-au mai vrut să-şi prelun-
L navigarea dincolo de Sicilia, nu numai Aeneas, văduv încă de la Troia,
i tovarăşii lui sînt „bărbaţi fără neveste" : unde să şi le găsească, dacă
possidentes ? I,a sfîrşitul povestirii, în toate variantele legendei lui Aeneas,
atul este foarte apropiat de cel pe care îl va obţine mai tîrziu Romulus
un război greu, în care ambii adversari au făcut apel la toţi aliaţii cu pu-
urmează nu numai împăcarea, dar şi acordarea, lui Aeneas, a căsătoriei
state; iar o alianţă strînsă, dacă nu chiar o fuziune, îi preface pe Aeneas
urmaşii lui în adevăraţi latini : apoi dinastia continuă, cu aceeaşi făgăduială
jrie, sau mai degrabă, de vreme ce Roma va descinde din Lavinium, cu
uiala aceleiaşi glorii. Conştient de acest paralelism, Vergiliu 1-a folosit cu
;nte rezultate.
ntîi, a subliniat, ba chiar a forţat, la nevoie, marile concordanţe. Astfel,
doar cu o zi înainte în I,atium, Aeneas nu mai este un apatrid în clipa cînd
respectînd obiceiurile, să ceară de la *possidentes* un petic de pămînt:
luat, a şi tras — *ipse,* ca şi Romulus — linia şanţului dimprejurul taberei
este şi oraş, astfel încît se află în situaţia întemeietorului unui nou stat
îşi trimite solii la puternicul rege vecin[6]. Tot astfel, este amplificată m

Dacă Pallas ar fi trăit, Aeneas l-ar fi trimis înapoi la tatăl său, după victorie : XI, 44.
Jerome Carcopino, *Virgile et Ies origines d'Ostie,* 1919, p. 408—428, *„urbs* a taberei romane' ,
ialp. 415—419; p. 416: „Prin sistemul ei de apărare atît de complet *(fossae* [şanţuri], *agger*
e pămînt], ziduri cu creneluri şi guri de tragere, drumuri de gardă, porţi, turnuri, poduri,
întărite exterioare), tabăra lui Aeneas se apropie de oraşele pe care le întîlnim în *Eneida :*

mai jnulte rînduri învinuirea pe care i-o aduce, pe bună dreptate, chiar ofensa-
tul şi îndepărtatul logodnic al Laviniei pînă la a-i transforma pe toţi troienii
în răpitori de fete latine[7]. De pildă, cînd Iuno îl ceartă pe Iuppiter, îşi pune
reproşul la pluralul retoric (X, 79) :

Quid, soceros legere et gremiis abducere pactas ?
„Dar să-şi aleagă ei socri, să fure logodnice date?" (D.M.)

încă din cîntul al IX-lea, cînd, în lipsa lui Aeneas, cîmpul troian este ata-
cat asediat, un soldat latin, proaspătul cumnat al lui Turnus, pe care Vergi-
liu's-a amuzat sî^-1 numească Numanus, *cui Romulo cognomen erat* [căruia i
p spunea si Romulus] (592 — 593), răcneşte sub ziduri, *ingenti şese clamore fere-*
bat (598-600, 617, 620) :

Non pudet obsidione iterum ualloque teneri
bis capti Phryges, et morţi praetendere mur os ?
En qui nostra sibi bello connubia poscunt ?
„Nu vi-i ruşine, din nou atacaţi, să vă-nchideţi în şanţuri.
Prinşi voi adoară, troieni, şi pieirii cu zid să răspundeţi ?
Uite deci cine cu armele cer să le dăm o soţie \" (D.M.)

Desigur, aşa cum arată urmarea, sub această batjocură se află o aluzie
la furtul Elenei. Dar un comentator din secolul al XVII-lea a notat pe bună
dreptate că această scenă aminteşte de alta, de o scenă din războiul sabin.
Devreme ce poetului — spune Da Cer da, *Aeneis,* voi. III, p. 379 a—b — îi
place să facă aluzii la istoria poporului roman, nu putem vedea aici una la epi-

sodul lui Mettius Curtius ? Să ne amintim de pasajul din cartea întîi* a lui Titus Livius : „Mettius striga : Am învins aceste gazde perfide, aceşti duşmani nevolnici. De-am arătat acuma că este cu totul alta să furi fete şi să te masori cu bărbaţii. Pe cînd se semeţea el aşa, Romulus se aruncă asupra lui cu cei mai vajnici ostaşi ai săi. . .". Ocările acestea stîrnesc mînia şi provoacă riposta lui Ascaniu, ca, pe vremuri, riposta lui Romulus[8].

Asemănarea este cu atît mai izbitoare cu cît, împotriva furiei latine care e gata să frîngă rezistenţa troienilor, Ascaniu recurge la acelaşi gest la care recursese şi Romulus. Acesta, înălţînd mîinile spre cer, îl invocase pe Iuppiter — cel pe care religia îl va cinsti sub numele de Stator — amintindu-i promisiunea primelor auspicii, şi Iuppiter săvîrşeşte minunea de a inversa moralul luptătorilor, de a da curaj romanilor şi de a schimba sfîrşitul firesc al luptei. Ascaniu, potrivin-

I<avinium, Pallanteum [etc.]". P. 418: „astfel, analogiile şi contrastele converg spre aceeaşi con uzie : Aeneas a dat oraşului său forma şi tăria unei tabere, *in morem castrorum* (cf. *En.*, VII, >9). Dar a întemeiat un oraş. Ca să ne convingem, nu este nevoie decît să înţelegem sensul literal al versurilor clare ale *Eneidei" (urbs :* IX, 8, 48, 473, 728; *ciues :* IX, 36, 783 ; *patria :* IX, 786; *rota:* VII, 233). Iya fel, Tenney Frank, „Aeneas' city at the mouth of trie Tiber", *American ntrnal of Philology,* 44, 1924, p. 66: „Este o cetate cu locuinţe şi are ziduri cu turnuri. . . Cînd, ipă citeva zile, armata latină vine să asedieze oraşul, zidurile lui sînt terminate, şi forma de guverre pare a fi fost organizată, căci de aici înainte locuitorii sînt declaraţi *ciues* [cetăţeni] (IX, 36)". Circumstanţele, de altfel, dau aer de adevăr acestei amplificări retorice : femeile troiene au amas aproape toate în Sicilia, iar cele care i-au urmat pe bărbaţi nu sînt neapărat tinere : de T>aV' mama t'năruluiEurial. Astfel că, la sosirea în Latium, nu numai Aeneas, ci şi cea mai mare îsi* i-aoamenilor sai smt celibatari ca şi Romulus şi tovarăşii săi înainte de războiul sabin. Iuno S°n * ■ e. sfama de aceasta: *connubia* [căsătoriile] pe care se resemnează să le accepte (XII, *tont* nU Se limiteaza la căsătoria lui Aeneas, şi Iuppiter precizează (XII, 835 — 836) : *commixti corpore* eeiMK *subs}dent Teucri... Hinc genus, Ausonio mixtum quod sanguine surget...* [in amestec cu JJJ„ _ ™ tirnpul Stinge -s-o neamul troian; ...Gintă-i vedea că se-nalţă din cheagul cu sînge auso-* ,9 r^' vezi> mai sus' P- 246 si mai Jos. P- 29o-

[8] Vezi, mai jos, p. 295.

săgeata în arc, îl invocă pe preaputernicul Iuppiter *per nota** (IX, 624 —

Iuppiter omnipotens, audacibus annue coeptis !
lpse tibi ad tua templa feram solemnia dona
et statuam ante aras aurata fronte iuuencum
candentem, pariterque caput cum matre ferentem,
iam cornu petat et pedibus qui spargat arenam.
„0, prea puternice Joe, ajută-mi ce-ncerc cu-ndrăzneală.
însumi aduce-oi la templu prinoase ce-ţi sînt datorite
Şi voi întinde pe-altaru-ţi un taur cu frunte-aurită,
Alb ca şi neaua, acum încă tînăr, dar'nalt cît şi mama-i,
Gata să-mpungă şi-n jur cu copita să-mproaşte nisipul". (D.M.)

uppiter îl aude, îi împlineşte rugămintea, îşi tună acordul. Săgeata îl stră• pe Numanus, şi, după o teofanie a lui Apollo, a unui Apollo care amintde cel al lui Augustus, de cel de la Actium — căci Vergiliu nu cîntă pe ngur registru de aluzii —

Tot mai turbată creşte-n amărîtele inimi mînia;
Tot mai năvalnic sporesc de tutindeni troienii la poartă,
Tot mai departe-ndrăznesc să se-ncaiere-n luptă de-amestec.
(683-685, G.C.)

Sxistă şi alte aluzii, discrete, la numele sau la incidentele războiului sabin, estea răpirii, regele sabin Titus Tatius constată că pornesc la luptă aliaţi nerăbdători decît el însuşi: Caenina, Crustumerium, Antemnae (Titus IÂ-I, 10, 3). între oraşele care iau partea lui I,atinus, sau mai degrabă a Amatei şi a lui Turnus, Vergiliu, în locul atîtor altora posibile, nu uită menţioneze alături de un oraş voise, de unul latin şi de capitala rutulilor, Itimele doua, oraşe sabine (VII, 629—631) :

Quinque adeo magnae positis incudibus urbes
tela nouant, Atina potens Tiburque superbum

Ardea Crustumerique et turrigerae Antemnae.
Cinci întărite cetăţi cu năimite ciocane lucrează
Arme din nou: bogata Atina şi Tibur cel mîndru,
Ardea, Crustuminum şi-Antemna cea groaznică-n turnuri. (G.C.)

în războiul sabin, înaintea marilor bătălii, unul dintre regii latini care arde ^răbdare şi vrea să lupte fără a-i mai aştepta pe sabini, Acron, îi dă lui Ros prilejul uneia dintre primele sale victorii, iar spoliile — primele *spolia a*** — pe care Romulus le închină lui Iuppiter Feretrius sînt spoliile lui n. Vergiliu a jonglat şi cu numele şi cu întîmplarea : de data aceasta un n se află în rîndurile troienilor şi este ucis de Mezenţiu — dar, înainte îrşitul cîntului, Mezenţiu cade şi el, este spoliat de Aeneas care, la înce-1 cîntului XI, consacră aceste spolii lui Marte[9], şi nu lui Iuppiter Ferentrius ici cultul acestuia, rezervat viitorului, nu putea fi atribuit acelui moment Iar într-o formă care va fi cea a acestui cult (XI, 5—8):

ingentem quercum. decisis undique ramis
constituit tumulo fulgentiaque injduit arma,
Mezenti ducis exuuias, tibi, magne, tropaeum,
bellipotens..,

* [printr-un legămînt]. *Votum* era juruinţa, legămîntul făcut unui zeu; închinătorul promitea sau alte forme de cinstire în schimbul unui ajutor anume din partea divinităţii, conform prinui *do ut des* [îţi dau ca să-mi dai].

** *Spolia :* armele luate de la duşmanul învins, trofeele de război. *Spolia opima,* trofeele bogate, irmele unei căpetenii duşmane ucise de mina unui potrivnic de rang egal: căpetenia armatei »lte.

* *Magnus bellipotens* (marele războinic) este desigur Marte („crîncene Mavors").

Trunchi de puternic stejar, de crengi despuindu-1 tutindeni,
Dinsu-n picioare pe-un colnic 1-a pus, întnbrăcîndu-1 în arme
Pline de fulger: e pleanul mezentic şi, crîncene Mavors,
Ţie trofeu. (G.C.)

Alte aranjări în sens romulean ale legendei lui Aeneas sînt reperabile la prima vedere. De pildă, felul în care este înţeleasă pacea finală. La început, cum am -ratat bătrînul Datinus prevedea o adevărată colegialitate — doi regi egali _ (VII. 256)-

paribusque in regna uocari
V *auspiciis...*
şi chemat in regatu-i sub semne
Mult norocite___(D.M.)

Aşa fac şi Titus Tatius şi Romulus, regele ,.socrilor" şi căpitanul „ginerilor", transferînd ei înşişi în legenda originilor practica consulilor romani. Dar, în cîntul XII, o altă consideraţie a modificat puţin, într-un sens foarte interesant, formula asocierii. Ne amintim de statutul propus atunci de Aeneas lui I,atinus (192-193):

Sacra deosque dabo, socer arma Latinus habeto,
imperium solemne socer.
Zei vă voi da şi credinţa-mi; şi oaste păstreze-şi I,atinus
Socru, el aibă puterea-i din neam. (D.M.)

Lăsînd pe seama socrului său *regnum, imperium* şi *arma,* Aeneas îşi păstrează ceea ce, în funcţie de punctul de vedere, înseamnă cel mai mult sau cel mai puţin: o misiune sacră, *sacra deosque,* şi nu numai pentru el, ci pentru ambele popoare asociate, *dabo:* va transforma, sau cel puţin va completa, religia autohtonilor. Inegalitate, dacă chiar există, cu totul provizorie, de vreme ce, datorită Laviniei, el va fi la moartea socrului său (ca şi Romulus după moartea lui Tatius cu care fusese întîi coleg) regele, singurul rege.

Dar este într-adevăr inegalitate ? în orice caz, nu la nivelul popoarelor, care vor fi asociate *paribus legibus* [cu drepturi egale]. Aceste ultime detalii ale statului sinecismului sînt apoi enunţate de Iuno şi ele amintesc importanţa locului acordat de analistică, în unirea sabinilor lui Tatius cu protoromanii lui

Romulus, problemelor de nomenclatură: Roma se va numi, desigur, tot Roma, dar locuitorii ei se vor numi Quiriţi, după numele oraşului sabin Cures. Iuno cere, cum am văzut, ca numele Troiei să piară, numele acesta pe care pretindea poate să-l poarte chiar prima aşezare a lui Aeneas de la gurile Tibrului (XII, 823—825). împlinidu-i rugămintea, cum iarăşi am văzut[11], Iuppiter adaugă o lăuză importantă care merge în sensul intenţiei anunţate de Aeneas la începutul cîntului (192) : numele, limba, obiceiurile latinilor vor fi adoptate de comunitate, dar troienii le vor îmbogăţi capitalul ritual (836-837) :

... morem ritusqtte sacrorum
adiiciam...
___şi credinţa şi datina adaug... (G.C.)

. Tot astfel au întemeiat şi Romulus şi Titus Tatius, după împăcare, religia Qon comunităţi: aducînd fiecare propria sa teologie, Tatius, o mulţime de zei

'• Vezi, mai sus, p. 242. Cf. şi vorbele rostite de Latinus in consiliul său, XI, 320-322: să se dea troienilor pămînturi, *şifoederis* / *aequas dicamus leges sociosque in regna uocemus : / considant, tantus amor, et moenia condantl* („îăcînd după dreaptă-nvoială / O înfrăţire cu ei, să-i poftim in gat ca tovarăşi; / Steie aici, dacă ăsta li-i dorul şi ziduri clădească-şi \" — (D.M.)].

Mai sus, p. 246.

CENTRALĂ UNIVERSITARĂ

ţiunii a treia, Romulus, cultul major al lui Iuppiter. Judecind după deoi dintre listele de zei invocaţi de Aeneas (XII, 176—183) şi respectiv inus (198—200) cînd au încheiat acordul referitor la lupta în doi, combiva avea acelaşi sens. De data aceasta, Iuppiter este factor comun, ală-; cîteva divinităţi ale naturii (Glie, Mare, astre) ; dar numai Aeneas îi pe Iuno şi pe Marte, care vor fi termenii doi ai celor două mari triade roiar Latinus, numai el, îi invocă pe Apollo şi pe Diana, zeităţi italice :ă muntelui Soracte (XI, 785) şi Ariciei* (VII, 764) ; pe Ianus bifrons**, -şi astfel revanşa religioasă asupra deschiderii violente a templului acestui către Iuno (VII, 621) şi opunînd zeului Mauors, stăpînul tuturor răz->r", pe care tocmai îl numise partenerul său, pacea; în fine, pe zeul ului, italic din pricina lacului Avem, a peşterii deschise *(antrum i perii* a răspîntiei subpămîntene*** (VI, 242, 262, 541): îmbinarea celor două ra procura armătura unui panteon echilibrat.

, precum războiul neînduplecat între Tatius şi Romulus se încheie cu o e pe care nimic, niciodată, nici la moartea lui Romulus, nici la cea a lui nici în luptele dintre plebei şi patricieni nu o va mai pune sub semnul irii, tot astfel troienii şi latinii sînt irevocabil şi intim legaţi *aeterna in* i [într-o alinată veşnică] (XII, 191)[12]. Iar poetul, în ultimele zvîeniri zboiului, va putea exclama cu îndurerată mirare (503—504) :

placuit concurrere motu,
Iuppiter, aeterna gentes in pace futuras ?
„Jupiter, astfel ai vrut şi-ntr-atîta răscoală s-amesteci
Neamuri menite pe veci să trăiască-n frăţiile păcii ?". (G.C.)

ăsturnare de situaţie care ar fi într-adevăr ciudată, dacă vreunul dintre me ar fi fost altceva decît o simplă poveste.

î fine, un destin individual identic le este rezervat contractanţilor majori ir două tratate : pe lîngă faptul că Aeneas, ca şi Romulus, va râmîne sinrege la moartea colegului său, el va părăsi pământul numai spre a deveni ui Quirinus, Romulus postum, Romulus după misterioasa sa dispariţie, spunde cu anticipaţie Aeneas dispărut şi proclamat Indiges**** (XII, 794).

5. **VERGILIU ŞI CELE TREI** *FATA*

dată observată intenţia lui Vergiliu de a prefigura, totodată fidel şi litre Aeneas, Latinus şi Tarchon, relaţia în care originile Romei îi vor aşeza mulus, pe Tatius şi pe Lucumo, o sumedenie de detalii ale *Eneidci,* care

iu uneori dificultate de interpretare sau mister, se explică în mod fi-
lai întîi, solemna aşezare în prim-plan şi, cumva, în reciprocă echilibrare
r trei *fata* rostite, cunoscute dinainte, ai căror beneficiari se caută şi se
Pe muntele Soracte, la nord de Roma, era cinstit un zeu Soranus, identificat cu Apollo.
:ia, în apropierea Romei, exista un sanctuar al Dianei, în care, după legendă, zeiţa l-ar f*
pe Hipolit, reînviat de ea şi de Esculap.
" Cu două feţe.
'* Lacul Avern, din Campania, trecea, din pricina vaporilor săi răumirositori, drept un loc
s în infern. Aeneas şi Sibila pătrund in lumea de dincolo printr-o peşteră largă. Răspîntia
ilor: spre Eliseu, la d^re^apta, şi spre Tartar, la stînga.
în versul solemn care îl înfăţişează pe Aeneas imediat după încheierea alianţei, Vergiliu »
i evoce apariţia Romei (XII, 166), *Hinc pater Aeneas, Romanae stirpis origo. ..* [Iată, şi tatăl
părinte al poporului Romei... — (G.C.)].
'•* Zeitate băştinaşă.
tecunosc î$_n$ jocul întîmplător al primelor lor întîlniri. Aceasta este contribuţia
i $_n$ VergiHu. Nici una dintre formele tradiţiei nu i-o oferea. Dimpotrivă, în
rivinta lui Tatinus şi a lui Romulus, forma cea mai apropiată şi de altfel cea
5 ai curentă a tradiţiei oferea altceva. Iată, în mare, cum povesteşte lucrurile
Dionis din Halicarnas (I, 57—60, 64), sprijinindu-se mai ales pe Varro şi pe Cato :
îndată ce primeşte vestea că troienii care au acostat ridică un oraş pe pămîntul său, tati-
deşi în război cu rutulii, vine degrabă cu oasce mare să oprească nelegiuita clădire. Cum soseş-
^nUS^ e seară în preajma duşmanilor săi probabili, hotărăşte să nu pornească lupta decît în zori.
r noaptea, în somn, i se arată un *Ir.ix&pt-oc,* Satjiwv, un zeu al locului, care îl sfătuieşte să-i
rhnească pe greci *(siâJJ* Tfjx«pa, ouvotxouţ [să se aşeze şi ei în ţara lui], căci îi voi fi, lui,
de mare folos, *y.if'* faxpSXrjfia, iar tuturor aborigenilor, un bine obştesc, y.oivov âya»6v. Pe de
ltă parte, în aceeaşi noapte, zeii strămoşeşti pe care Aeneas i-a purtat cu el de la Troia îl în-
deamnă în vis pe acesta să obţină prin convingere, 7ieU>civ ACCTÎVOV ex6vT<x, pămîntul rîvnit. în
setnenea condiţii, tratativele întreprinse imediat nu pot decît să izbutească: troienii primesc o
întindere de pămînt şi în schimb le ajută latinilor să-i înfrîngă pe rutuli. Aeneas îşi încheie în
linişte construcţia şi o capătă pe Lavinia de soţie. De aici, un alt război, între Turnus şi rutuli,
de o parte, Latinus şi Aeneas, de cealaltă. Turnus şi Latinus mor în război, iar Aeneas îi urmea-
ză la tron socrului său.
Aceste două vise şi-au adus desigur contribuţia la construcţia vergiliană,
dar cum le-a transfigurat poetul! Cel al lui Aeneas dispare : primele şase cînturi
ale poemului şi, ca încheiere, minunea meselor mîncate îl înlocuiesc splendid,
Aeneas devenind progresiv conştient de misiunea lui şi de locul exact al îm-
plinirii ei. Cel al lui I,atinus nu mai este un vis obişnuit şi nu se mai situ-
ează în plină acţiune: îngrijorat de anumite semne prevestitoare, bătrînul
rege a cerut sfat celui mai de seamă dintre e7U)(a>piot Saîjxovsţ [zeităţile pămîn-
tene], tatăl său Faunus, şi faptul că răspunsul vine în vis se explică prin aceea
că tehnica acestui oracol este *incubatio**. în fapt, este vorba aici de dezvălu-
irea unui destin, cu greutate şi cu solemnitate egale celor cerute de Aeneas şi pri-
mite de la Apollo şi Anhise. în acest sens, trebuie completate consideraţiile
făcute de Henriette Boas, în atenta ei analiză a primelor 135 de versuri din
cîntul VII: „Vergiliu, ni se spune, ca artist, a v$_r$ut să prezinte în forme va-
riate numeroasele vise, *portenta* [minuni], oracole etc, pe care i le oferea su-
biectul". Vergiliu n-a dat aici ascultare numai scrupulului literar de a evita
monotonia. Dacă a vrut să dea o formă neobişnuită tocmai acestui vis, este pen-
tru că îi atribuia un rol major în compoziţia sa.
Destinul lui Tarchon şi al etruscilor săi este întru totul inventat de Ver-
giliu, şi cu acelaşi scop. în cele mai multe forme anterioare ale legendei lui
Aeneas, etruscii sînt adversarii troienilor. „Fie că este vorba de Titus Livius,
de Dionis din Halicarnas, sau, în timpuri mai vechi, de Cato, din care ne-a păs-
trat Servius cîteva pasaje, spune cu drept cuvînt Jean Gage[13], relaţiile între
etrusci şi troieni apar mereu ostile. Mezenţiu trece, împreună cu poporul său,
e partea lui Turnus şi luptă împotriva troienilor chiar după plecarea lui Ae-
neas. Sînt duşmani înverşunaţi, odioşi de altfel pînă şi.latinilor". Singura excep-
I este poetul grec Lycophron de la începutul secolului trei, care se spriji-

nea poate pe Timaios ; de la acesta a luat Vergiliu numele şefului suprem al truscilor, Tarchon : după *Alexandra***, Aeneas, plecat din Macedonia, ajunge 1X1 Por turile tireniene, la Pisa şi Agylla, adică la Caere, şi acolo încheie alianţă cu Ulise, şi cu Tyrrhenos şi Tarchon, fiul lui Telefos şi căpetenie a tirenieni-
13 mn ţ11tr-un sanctuar: divinitatea se manifestă în vis.
..Les lîtrusques dans rfineide", *Melanges de l'Ecole Francaise de Rome,* XL, 1929, p. 118.
«o * Alexandra sau *Casandra* este un poem de 1500 trimetri iambici în care Lycophron cîntă moarta tragică a fiicei lui Priam.
,253
Dar, cum spune iarăşi Jean Gage[14], „asemănarea este vagă, superficială-ienii nu par a juca, în această versiune, un rol special în demersul lui Ae-De altfel, remarcă el, alianţa nici nu este formal declarată decît între îs şi Ulise (v. 1242), celelalte două căpetenii etrusce nefiind semnalate decît i" (v. 1245, TUV Se). în orice caz, nimic din acest vers nu aminteşte p0-cu totul stranie care îi ţine pe loc pe războinicii lui Tarchon pînă cînd so-Aeneas să li se aşeze în frunte.
rergiliu a păstrat cu mare grijă celor trei *fata,* cu toată egala lorsolemni-^aracterul lor naţional. Cele ale lui Aeneas sînt contrasemnate de toate for-raculare pe care le au Frigia şi Grecia. Cele ale lui Latinus sînt dezvălui - Faunus, pur italic, zeu latin, tatăl lui Latinus, şi într-o formă pe care uu _ oricare ar fi realitatea de la Albulea — vrea să o deosebească
Le practicile de la Cumae sau de la Delfi. Cele ale etruscilor sînt enunţate *haruspex*,* adică de un membru al acelei corporaţii care, din totdeauna, a dt atît gloria cît şi declinul patriei etrusce, pînă cînd şi-a pus în serviciul Ro-ehnica deja degenerată. Se află astfel subliniat caracterul complementar, ;urat, valoarea de „componente" a celor trei comportări poruncite de e *fata.*

6. LATINUS, POPORUL LATIX ŞI FUNCŢIUNEA A THEIA

Dar, distribuind troienilor, etruscilor şi latinilor roluri pe care legenda ro-mă le atribuia protoromanilor, etruscilor şi sabinilor, Vergilius, care cunoaş-rfect, ca şi contemporanul său Properţiu, ca şi, mai demult, analiştii, dubla re, totodată etnică şi funcţională, a componentelor Romei, nu s-a mulţu-să le organizeze în structura celor trei *fata:* el a marcat cu insistenţă, u fără aluzii la prototipul romulean, pentru fiecare dintre ei, pentru fiecare e conducătorii lor, trăsăturile de natură şi de caracter corespunzătoare iţiei lui funcţionale.
Sa îi examinăm mai întîi pe Latinus şi pe latinii săi. Multe trăsături fac a, dincolo de rolul lor bine definit — cel de a da troienilor pămînt şi lui as o soţie —, reprezentanţii „funcţiunii a treia", în general, în ceea ce are etutindeni mai vizibil, în ceea ce legenda romuleană le atribuie sabinilor: rietatea, bogăţia, şi, de asemenea, înainte de bătălii, pacea şi dorinţa de pace. Aşa îşi fac ei intrarea în poem (VII, 45—46) :

Kex arua Latinus et urbes
iam senior longa placidas in pace regebat.
în cîmpii şi cetăţi liniştite
Regele-n vîrstă, Latinus, in pace-şi avea stăpînirea. (D.M.)

Comentatorii au subliniat pe bună dreptate felul în care se desparte aici iliu de vulgata, fără îndoială varoniană, a legendei lui Aeneas[15] : în aceasta ită, la sosirea troienilor, Latinus se afla în război cu rutulii şi înţelege-re care o încheie cu Aeneas este menită să-1 ajute să cîştige acest război, ru această răsturnare a imaginii obişnuite, Henriette Boas a propus mai

M *Ibid.,* p. 119 şi 3.
* Ghicitor în măruntaiele animalelor jertfite.
15 H. Boas, *Aeneas' Arrival* ... (vezi, mai sus, p. 242, n. 3), p. 76—77. Despre pacifismul ., vezi K. B. Laage, *Der Friedensgedanke in der augusteischen Dichtung,* 1956 (disertaţie dac-afiată); cf. W. Nestle, *Der Friedensgedanke in der antiken Welt, Pkilologus, Supp. — Bd.* 31,

multe explicaţii, de valoare inegală : Vergiliu ar fi vrut să „nu complice zadarnic istoria" ; dar oare nu se descurca tradiţia cît se poate de bine şi de clar cu acea imagine? Sau, atunci, Vergiliu ar fi urmat „tendinţa elenistică (şi romană) de a-şi reprezenta timpurile vechi ca pe o perioadă *of unmolested bless* Tde nealterată binecuvîntare] ; dar Mezenţiu şi ororile lui, armata etruscă pe picior de război şi multele lupte despre care se vorbeşte în legătură cu Camilla si cu mulţi alţi eroi sînt, în perspectiva *Eneidei,* contemporane cu *longa pax* ^îndelungata pace] a lui Latinus; de ce atunci această excepţie cînd este vorba de latini? Sau, iarăşi, Vergiliu ar fi exprimat dorinţa de pace a oamenilor vremii sale, însetaţi^ de înţelegere după ororile războaielor civile, şi în acelaşi timp ar fi făcut ecou uneia dintre liniile majore ale politicii lui Augustus ; această ipoteză este mai credibilă : ca toţi poeţii epocii lui Augustus, Vergiliu a cîntat fericirea păcii civile redobîndite *(Remo cum fratre Quirinus...)* [Quirinus, cu fratele său Remus...]* şi, de la începutul *Eneidei,* în prima dezvăluire de destine făcută de Iuppiter Venerei, Augustus, spre deosebire de Caesar, este caracterizat prin închiderea porţilor Războiului**. Mă îndoiesc totuşi, oricît de fierbinte ar fi fost simpatia pe care, cu atîtea prilejuri, o manifestă Vergiliu pentru pace, pentru „absenţa războiului"[16], că acesta ar fi un motiv suficient pentru justificarea unei atît de complexe rupturi cu tradiţia, într-un punct al epopeii în care capătă frîu liber admiraţia lui nu mai puţin fierbinte pentru marile fapte războinice. Motivul apariţiei lui Latinus şi a latinilor săi ca o fericită insulă a păcii într-o Italie tulburată este mai degrabă necesitatea de a da acestor personaje nota cerută de „misiunea" lor în cadrul tripartit. Ne amintim poate că, în legenda războiului lui Romulus cu Tatius, aceeaşi „misiune" a funcţiunii a treia dată sabinilor se exprimă, la diferiţi autori, altfel: dorinţa lor de a nu intra în război şi zăbava cu care o fac, deşi au fost jigniţi direct şi deşi alte popoare, care, mai puţin direct interesate, s-au declarat totuşi de partea lor, se arată nerăbdătoare. Să ne gîndim la eforturile lui Titus Tatius de a aranja lucrurile fără război (Plutarh, *Romulus,* 16, 2 ; Dionis din Halicarnas, II, 33); la sîngele rece al sabinilor *(nihil per ir am aut cupiditate* [n-au făcut nimic cu ură sau cu lăcomie] : Titus Livius, I, 11, 5) ; de asemenea, la grija lor de i limita războiul încă de începutul lui, abţinîndu-se să devasteze teritoriul Romei, după obicei (Dionis, II, 38). *Longa pax* de care s-a bucurat sub La - tmus poporul laurentinilor merge în acelaşi sens. Tot aşa şi ura lor faţă de război, refuzul de a-1 declara, de a lua parte la el, această formă de demisie protestatară în care se concentrează, în ultimele şase cînturi ale poemului, caracterul şi politica lui Latinus : el nu mai reapare pe scenă, nu capătă puţină viaţă decît cînd se iveşte o şansă de pace. E singurul, se va spune, sau aproape singurul (există şi Drances!) de această părere în tot acel popor. Dar nu cumva pentru că duşmanca divina a lui Aeneas, Iuno, a alterat natura acestui popor ? Ar fi reacţionat oare atît de violent chiar Amata, regina, soţia lui Latinus şi principala lui adversară, bacanta dezlănţuită, aţîţătoarea întregului război, la proiectata căsătorie a fiicei ei cu troianul dacă Iuno n-ar fi făcut din ea, -^>mente' ° P°sedată> Prin intermediul Furiei? Rolul lui Alecto (VII, 323—>o2) nu se mărgineşte la stîrnirea războiului, asemănătoare aprinderii unui Combustibil dinainte pregătit. Ea are misiunea de a metamorfoza sufletele doitoare de pace şi de a le azvîrli cu sila într-o luptă pe care, dacă ar fi rămas

* *Am.,* 1, 292.

vr«._ *Aen.,* 1, 294. Porţile templului lui Ianus erau deschise în vreme de război şi închise în *«me de pace. Cf. *Aen.,* 7, 179.

Vezi, mai Sus> p_ 228. *Bucolice,* I, 6 etc.

sele, ele nu ar fi pornit-o. Acţiunea ei malefică îi face pe latini, înce-

:u regina, să-şi piardă, unii, dreapta judecată, alţii, calmul, şi să-şi trădeze fii — cu excepţia bătrînului rege, pe care îl lasă deoparte — natura şi ea lor de a fi. Nu degeaba insistă poetul de la,început, şi Iuno după el, asu-îfernalei puteri a acestui monstru (VII, 324—340) :

Luctificam Alecto dirarum ab sede sororum
infemisque ciet tenebris ; cui tristia bella
iraeque insidiaeque et crimina noxia cordi.
Odit et ipse pater Pluton, odere sorores
Tartareae monstrum ; tot şese uertit in ora,
tatu saeuae facies, tot pullulat atra colubris !
Quam Iuno his acuit uerbis ac talia fatur:
„Hunc mihi da proprium, uirgo sata Nocte, laborem,
hanc operam ne noster konos infractaue cedat
fanta loco; neu connubiis ambire Latinum
Aeneadae possint Italosue obsidere fines.
Tu potes unanimos armare in proelia fratres.
atque odiis uersare domos tu uerbera tectis
funereasque inferre faces tibi nomina miile,
miile nocendi artes: fecundum concute pectus,
disiice compositam pacem, sere crimina belii:
arma uelit 'poscatque simul rapiatque iuuentus !

Cheamă din negrul locaş şi din negru-ntunerec pe-Allecto,
Cea născătoare de plîns şi de jale şi-al căreia suflet
Vrajbă clocește mereu şi bîrfiri şi războaie şi blăstăm,
Monstru pe care-1 urăşte chiar Pluto şi ura i-o poartă
înseşi surorile ei; într-astfel de chipuri se schimbă.
Şerpii cei negri-ntr-atît îi umplu grozava ei faţă.
Furia dînsei acum întețește-o prin vorbe regina:
„Dă-mi ajutorul şi fă-mi, cu fată născută din Noapte,
Lucrul acesta ca razim măririi să-1 am şi să mîntui
Numele meu de btrfeli. Cuscriei troiene tu pune-i
Piedici şi fă-i pe troieni să nu se-ncuibeze prin Latium.
Case prin ură tu strici şi cu biciul bîrfirii le năru.
Vrajbă tu poţi arunca şi-n fraţii cei una de-a pururi.
Faclele morţii le-aduci, tu cea cu o mie de nume.
Mii de prilejuri tu ştii! Deci scutură-ţi pieptul cel putred,
Rupe tu pacea-ncheiată şi-mprăştie sîmburii luptei:
Arme să ceară şi săbii s-apuce, şi suliţi, bărbaţii!" (G.C.)

Prima ei victimă este Amata care, este adevărat, nu era bucuroasă de sătura pe care o luau lucrurile (344—345) :

. . .super aduentu Teucrun Turnique hymenaeis
femineae ardentem curaeque iraeque coquebant.
. . .Cea mistuită de griji şi mînii femeieşti în privinţa
Nunţii ui Turnus şi-opririi la ei a pribegilor Troiei. (D.M.)

Dar îngrijorarea aceasta, chiar mînia aceasta rămîn simple sentimente şi inspiră nici un plan pînă cînd n-o cotropeşte Furia şi n-o transformă printr-un magic foarte precis (346-358), 374-377) :

Huic dea caeruleis unum de crinibus anguem
coniicit inque sinum praecordia ad intima subdit,
quo furibunda domum monstro permisceat omnem.
Iile inter uestes et leuia pectora lapsus
uoluitur attactu nullo fallitque furentem,
uipeream inspirans animam : fit tortile collo
aurum ingens coluber, fit longae taenia uittae,
innecttique comas et membris lubricus errat.
Ac dum prima lues udo sublapsa ueneno
pretentat sensus atque ossibus implicat ignem,
necdum animus toto percepit pectore flammam.
mollius et solito matrum de more locuta est,
multa super natae lacrimans Phrygiisque hymenaeis.
(.. .ubi) . . .penitusque in uiscera lapsum
serpentis furiale malum totamque pererrat,
turn ueri infelix ingentibus excita monstris,
immensam sine more furit lymphata per urbem.

Zvirle Amatei un şarpe din păru-i cel negru Zeiţa
Şi i-l strecoară în sin pînă-n fundul mîhnitului suflet
Ca-nnebunită de monstru să tulbure casa întreagă.
Şarpele-atunci lunecînd pe sub haină, pe pieptul cel neted,
Se răsu&îşte şi-ncet, pe ascuns, înş^lînd furioasa,
Duh de năpîrcăi-i insuflă: din şarpe grozav el se face
Salbă de aur la gît şi de lungă cordea o fîşie
Care ei părul i-nnoadă; pe trup lipicios i se plimbă,
Cit molipsirea dinţii, strecurată cu scursă otravă.
Doar îi atinge simţirea şi-i vîră din focu-i în oase,
însă întregul ei piept încă nu-i mistuit de văpaie.
Cu binişorul vorbeşte, aşa cum îi stă unei mame,
Ivacrimi vărsînd pentru fiica-i şi nunta aceea troiană.

...

. .. dar răul de furii din şarpe,
Alunecîndu-i în trup, o străbate din tălpi pînă-n creştet
Şi-ntr-adevăr că de plîns, asmuţită grozav de vedenii,
Fără de cumpăt aleargă nebună prin marea cetate. (D.M.)

Şi se produce atunci împătimirea finală a tuturor femeilor din oraş, *furiis accensae* [împătimite] (392) la rîndul lor, acea nebunie colectivă care le izgoneşte în păduri.

Apoi Alecto, nu fără rezistenţă, de altfel, înflăcărează cugetul tînărului Turnus aruncîndu-i o făclie aprinsă. în sfîrşit, vine rîndul întregului popor latin. Furia stîrneşte între latini şi troieni un incident pe care puţină bunăvoinţă l-ar fi lămurit uşor; dar în prezenţa Furiei cum se mai poate nădăjdui bunăvoinţa ? Unul dintre latini ar fi foarte bucuros să mediteze, dar, *dum păci mcdinni se offert* [cînd se aruncă între ei, să-i împace], cade, printre primii morţi ai acestui război absurd. Asta pentru că Furia s-a şi urcat pe culmea acoperişului unui staul şi, cu un biet corn de păstor, şi-a făcut auzită *Tartaream uocem* [vocea de iad] (514): de ajuns ca să prefacă într-o hoardă războinică un popor pe care ultimele cuvinte ale lui Vergiliu îl zugrăviseră îndeletnicindu-se chiar şi atunci cu treburi paşnice. Acel *fur or* [delir] firesc în marile războaie \ lua curînd locul acestei nebunii colective, dar va veni un moment cînd latinii, emei şi bărbaţi, se vor întoarce la adevărata lor natură : consilierii pacifişti, sau pesimiştii, vor ridica tonul în adunarea regelui, iar femeile, mamele, bâtele din cîntul VII nu mai sînt în cîntul XI decît un fel de *oratrices pacis* iei care cer pacea], care aruncă toată răspunderea asupra lui Turnus, care 2l9^{t})1^{1ld} rezolvarea conflictului printr-o luptă în doi, între el şi Aeneas (XI, 213^

Iam uero in teotis praediuitis urbe Latini
praecipuus fragor ei longi pars maxima luctus.
Hic matres miseraeque nurus, hic cară sororum
pectora maerentum puerique parentibus orbi
dirum exsecrantur bellum Turnique hymenaeos.
însă-n oraşul latin şi-n plina de-avere cetate.
Bocet răsună nebun şi jale nespusă şi plînset.
Mame pe-aici, şi-amărîte nurori şi surori iubitoare.
Pline de vaier amar şi copiii cei fără de tată
Blastămă-n hohot şi cruntul război şi peţirea lui Turunus. (G.C.)

^{Mit} Şi epopee

turnai Amata, pe care Alecto o alterase cel mai profund, stăruie pînă la : în delirul ei — *multaque per tnaestrum demens e/fata furorem* [scoasă rinţi, multe vorbeşte în jalnica ei rătăcire] (601) — şi se spînzură, la vesjrematură, a morţii lui Turnus (603)[17]. Această sinucidere şi, la Olimpieni, ularea Iunonei, vor pune capăt, în sîngele, ultim, al lui Turnus, acestor i pe care bătrînul Latinus n-a încetat să le considere absurde.

Dar pacea aceasta, pe care numai un complot divin a putut-o smulge pentru
mp din inima latinilor, este, firește, pacea cu bucuriile ei, pacea în bogăţie
[şug. Căci Latinus, familia lui, palatul lui, oraşul lui sînt bogate, fericite şi
re de bogăţia lor — după voia lui Vergiliu care a inovat astfel legenda[1]»,
^uvîntul-cheie este rostit în cîntul XI: *praediuitis urbe Latini* [în orasu]
bogatului Latinus] (213). Douăzeci de expresii ilustrează această etichetă.
labele Laviniei *(coronam insignem gemmis* [coroana bătută în nestemate],
75—76), măreţia palatului lui Picus *(tectum augustum ingens, centum sublime,
inis* [o clădire maiestuoasă, imensă, sprijinită pe o sută de coloane], VII,
anunţă splendoarea darurilor făcute de Latinus fiecăruia dintre primii soli
ii Aeneas (VII, 274-279):

Haec effatus equos numero pater ehgit omni:
Stabant ter centum nitidi in praesaepibus altis.
Omnibus extemplo Teucris iubeţ ordine duci
instratos ostro alipedes pictisque tapetis;
aurea pectoribus demissa monilia pendent,
tecti auro, fuiuutn mandunt sub dentibus aurum.
Tatăl, cu vorbele-acestea, alese un cal fiecărui.
Lucii, trei sute stăteau în întinsele grajduri înalte:
înaripaţii sirepi, cum porunca-i, troienilor daţi-s,
Acoperiţi toţi cu cergă de purpură mîndră brodată;
Lanţuri de aur le cad de la coamă pe largile piepturi
Numai în aur, cu dinţii chiar mestecă galbenul aur. (D.M.)

Şi în faţa aceloraşi soli, ca să sublinieze că-i primeşte pe troieni şi ca se va
a cu ei precum cu nişte rude, nu pregetă să compare bogăţia regatului său
abuloasele comori ale Troiei (VII, 260-262)[19].

.. .dabitur, Troiane, quid optas,
munera nec sperno; *non uobis, rege Latino,*
diuitis uber agri Troiaene opulentia deerit.
...,,Troiene, ce-mi ceri, tu avea-vei!
Darul trimis îl primesc. Cît timp stăpîni-va Latinus,
N-o s-aveţi lipsă de-ogoare mai bune, de-averile Troiei' . (G.C.)

Opulenţa aceasta, aurul acesta latin pe care cîntul al şaptelea îl aminteşte
nsistenţă, va căpăta, în cîntul XII, un rost mai puţin nobil, dar foarte
cteristic „funcţiunii a treia" : cu aur se cumpără orice, sau măcar se poa-
icerca această cumpărare. în legenda romuleană, Titus Tatius pătrunde pe

[17] Servius, II, glosînd acest vers, spune că, după relatarea lui Fabius Pictor, Atnita, soţia
<atinus, s-a lăsat să moară de foame.

[111] H, Boas, *Aeneas' Arrival* ... (vezi, mai sus, p. 242, n. 3), p. 75: ,,A11 the data about Lati-
which are not mentioned above, but are found in the Aeneid, are therefore introduced by
ii himself [...], and many particulars about his circumstances, his actions, and his character,
mcestors, his palace (VII, 170 sqq.), *his wealih* (VII, 274 sqq.), his consulting the oracle of
us etc. . [Toate datele despre Latinus, care nu sînt menţionate înainte, dar se găsesc în *Eneida,*
ieci introduse de Vergiliu însuşi [...], şi multe amănunte privitoare la întîmplările, la faptele,
iracterul, la strămoşii, la palatul lui (VII, 170 şi urm.), *la bogăţia lui* (VII, 274 şi urm.), [la]
iltarea oaracolului lui Faunus etc]
" Vezi, mai sus, p. 243.

Capitoliu fermecînd-o cu aur pe biata Tarpeia. I,atinus încearcă să pună capăt
războiului cu ajutorul aurului. Sau, mai bine zis, fiindcă în epopeea originilor Ro-
mei nu poate exista nici o josnicie, el strecoară lucirea aurului în compensaţia
care i-o oferă lui Turnus pentru ca acesta să accepte să încheie războiul nu
orin lupta singulară, deja hotărîtă, în care îşi va risca viaţa, ci printr-o în-
voială cuminte cu troienii. Toate vorbele pe care le spune *sedato corde* [cu
calm] (XII, 18) sînt ele însele atît de cuminţi! Ele sînt rezumate în următoa-
rele versuri, prea rmţin epice, dar atît de evident cumpătate (38—39):

si Turno exstincto socios sum adscire paratus,
cur non incolumi potius certamina tollo ?
„Dacă sînt gata, cînd fi-vei tu mort, să mă-mpac cu troienii,
Nu-i mai cuminte, cît timp tu eşti viu, să-ncetăm cu războiul?" (G.C.)

Dar resemnarea, capitularea sugerate lui Turnus nu vor rămîne fără compensaţie (22-25):

sunt tibi regna patris Dauni, sunt oppida capta
*multa mânu; nec non aurumque animusque Latino est**;*
sunt aliae innuptae Latio et Laurentibus aruis,
nec genus indecores.. .
„Ţara lui tatăl Daunus a ta e. Cetăţi cucerite
Ai tu destule; iar aur cît vrei dărui-ţi-va Latinus.
Sînt şi copile destule la noi, ca s-alegi o mireasă,
Toate din vrednici părinţi". (G.C.)

Cuvinte caracteristice pentru funcţiunea a treia, cuvinte la care, bineînţeles, sufletul tînărului Turnus rămîne nestrămutat (45—46) :

. . . haudquaquam dictis uiolentia Turni
flectitur; exsuperat magis aegrescitque medendo.
.. .Dar acestea n-astîmpără-n Turnus mînia,
Nu, ci mai tare-1 aprind, mai bolnav el se face prin leacuri. (G.C.)

Totuşi aurul, adunat în oraş, în temple sau în frîiele cailor, nu reprezintă esenţa bogăţiei, nu reprezintă *magna pars rerum* a lui I^atinus şi a poporului său : ceea ce îi făgăduieşte el întîi lui Aeneas, înainte de *opulentia Troiae* [bogăţia Troiei], este, cum s-a văzut, *diuitis uber agri* [belşugul unui ogor rodnic]. Şi într-adevăr, în pămînt, prin agricultură şi creşterea vitelor, îşi împlîntă rădăcinile *opulentia* acestui popor. Latinii sînt un fel de supravieţuitori ai vîrstei de aur, al cărei firesc *(sponte sua)* l-au păstrat, precum şi spiritul de dreptate şi de pace; de aceea sînt denumiţi *Saturni gens* (VII, 204), [vlăstare ale acelui Saturn] al cărui nume contemporanii lui Vergiliu îl explicau cu falsă etimologie, prin cel al seminţelor*. Chiar în palatul lui Picus, în care I,atinus îi primeşte pe trimişii lui Aeneas, statuia lui Saturn — *Saturnus senex* [bătrî-
. Saturn], bătrîn ca însuşi Latinus — se înalţă între cea a lui *pater Sa-*
*«s *uitisator, curuam seruans sub imagine falcem* [părintele Sabinus, cultiţorul de viţă, avînd sub chipul său cosorul încovoiat], cea a pacificului *Ianus tfrons* [Ianus cu două feţe], înaintea grupului de regi_războinici^(VII,$_u$178—180).

soc_{ott} secolul trecnt, unii editori (Peerlkamp, Diibner), scandalizaţi de o propunere pe care o «^{ai}i_^{ma}^ Potrivită în comedie decît in epopee, eliminau acest segment de frază.
^{n}u 1B - i ?"^{n}t^{ă}- însămînţare = *satus, -us.* Nici modul de derivare, nici cantitatea silabei radicale ^{H}gaume această legătură etimologică.
9fi0

Lceastă formă a bogăţiei, a economiei latine iese puternic la iveală în molii şi în împrejurările în care, prin vraja Furiei Alecto, paşnicii latini turL (475-482):

Dum Tumus Rutulos animis audacibus implet,
Alecto in Teucros Stygiis se concitat alis,
arte noua, speculata locum, quo litore pulcher
insidiis cursuque feras agitabat Julus.
hic subitam canibus rabiem Cocytia uirgo
obiicit et noto nares contingit odore
ut ceruum ardentes agerent: quae prima laborum
causa fuit belloque animos accendit agrestes.
Tumus strecoară-n rutuli îndrăzneală şi aprinderea luptei,
însă Alecto cu aripi de iad spre troieni se grăbeşte,
Noi viclenii pregătind, şi pindeşte pe loc în ce parte,
Mîndrul Iulus vîna cu lanţuri gonind după fiare.
Clinilor neaşteptată turbare le-aruncă fecioara
Cea din Cocit, pe la nări le şi trece ştiuta duhoare
Şi după-un cerb îi aprinde ; pricină întîi de necazuri
Fost-a aceasta, mînînd spre război ţărăneştile inimi. (D.M.)

Or, cerbul acesta splendid nu este un cerb sălbatic. Copiii lui Tyrrheus, ^nistratorul cirezilor şi pămînturilor regale — *Thyrreusque pater, cui regia*

yitjarmenta et late custodia credita campi (485—486) [ai părintelui Tyrrheus, irmelor paznic/ Cel ce de rege năimit priveghea pe moşiile-ntinse — (G. —, îl luaseră de mititel de la ugerul mamei lui. Copiii, toţi, dar mai ales Sil- îngrijeau animalul domesticit care, în fiecare seară, se întorcea *ad limina* [la adăpostul ştiut]. Cum şi-ar putea închipui frumosul Iulus asemenea unel- ' Vede în faţa lui un cerb mare, aruncă o săgeată, repede luată pe seama ei decto. Săgeata străpunge pîntecele cerbului, care mai are doar atîta putere ă vină să moară în braţele Silviei. Silvia plînge, strigă după ajutor, şi aşa în- nenorocirea. Dar pilcul care se adună, care se preface sub ochii noştri în- oaste curînd înarmată cu fier, face parte dintr-o lume specific ţărănească 1-510):

Siluia prima soror, palmis percussa lacertos,
auxilium uocat et duros conclamat agrestes.
Olli, pestis enim tacitis latet aspera siluis,
improuisi adsunt, hic torre armatus obusto,
stipitis hic grauidi nodis; quod cuique repertum
rimanti, telum ira facit. Vocat agmina Tyrrheus
quadrifidam quercum cuneis ut forte coactis
scindebat, rapta spirans immane securi.
Silvia, ea cea dintîi, îşi zbuciumă braţele, ţipă,
Cere-ajutor şi adună pe asprii ţărani cu grămada.
Toţi, cum prin codrii în tihnă cel rău oţărît s-ascunsese,
Vin de năprasnă şi unu-i cu bîta prin flăcări pîrlită,
Altu-i c-un par noduros: fiecare cu ceea ce mîinii
Ura, ca armă, i-ntinde. Şi cum, cu o pană vîrîtă,
Tocmai crăpase stejarul, îşi strigă tovarăşii Tirus
Numai minii respirînd şi 'nvîrtind apucata secure. (D.M.)

Ca să-şi îndeplinească funestul gînd, Alecto recurge la mijloacele locale. Stri- ul ei de război izbucneşte în formele şi din instrumentul căruia îi încredinţea - păstorii spaimele lor (511—521):

At saeua e speculis tempus dea nacta nocendi
ardua tecta petit stabuli et de culmine sutnmo
pastorale cănit signum cornuque recuruo
Tartaream intendit vocent, qua protinus omne
contremuit nemus et siluae intonuere profundae.

Tuni uero ad uocem celeres, qna buccina signum
Dira dedit, raptis concurrunt undique telis
indomiti agricolae...
Cruda zeiţă, priuzînd clipita de-a fi stricătoare.
Pleacă din locu-i spre-un staul înalt şi de sus, de pe vîrfu-i,
Dă păstorescul semnal şi, cu-încovoiatul ei bucium,
Glasu-i de iad şi-ntăreşte. că toată pădurea deodată
Cutremurată-i şi codrii vuind din adîncuri răsună.
Gata la strigăt atunci, de oriunde-a pătruns buciumarea
CrVurtă, s-adună năvalnic, cu arme-nşfăcate în grabă,
Neîmblînziţii plugari... (D.M.)

Atunci are loc metamorfoza (521—527):

... Nec non et Troia pubes
Ascanio auxilium castris effundit apertis.
Direxere ades : non iam certamine agresti,
stipitibus duris agitur sudibusue praeustis,
sed ferro ancipiti decernunt atraque late
horrescit strictis seges ensibus aeraque fulgent
sole lacessita et lucem sub nubila iactant.
.. .insă şl tinerimea troiană
Curge din taberi deschise să fie ajutor lui Ascaniu.
Oştile-s orînduite. Şi nu se mai bat cu ciomege
Groase, ca-n certuri de ţară, cu pari întăriţi în văpaie[21]
Lupta-i cu-al spadei tăiş îndoit şi-mprejur se ridică

Groaznică holdă de săbii ce-s scoase, şi-arama luceşte-n
Raze de soare, sub nouri e parcă de fulgere zvîcnet. (D.M.)

Prima încăierare, primele victorii ar preciza, dacă ar fi necesar, caracterul rural al „armatei" latine, caracterul acela pe care implacabila logică a lup telor nu va întîrzia să-1 anuleze (531—539):

Hic iuuenis primam ante aciem stridente sagitta
natorum Tyrrhei fuerat qui maximus Almon
sternitur. Haesit enim sub gutture uulnus, et uăae
uocis iter tenuemque inclusit sanguine uitam.
Corpora multa uirum circa, seniorque Galaesus,
dum păci medium se offert, iustissimus unus
qui firii Ausoniisque olim ditissimus aruis!
quinque greges Mi balantum, quina redibant
armenta et terram centum uertebat aratris.
Tînărul Almo, mai mare-ntre fiii lui Tirus, atuncea,
Chiar înaintea întîiului şir, de-o săgeată în şuier
E prăbuşit: i s-opreşte înfriptă în gît şi-i închide
Căile umedei voci şi suflarea-i de viaţă, cu sînge.
Trupuri de oameni grămadă-s în juru-i şi moşul Galesus,
Care sărise-ntre ei să-i împace, mai drept cum nu-i unul
Şi mai cu stare ca toţi altădata-n ausonice cîmpuri;
Turme de oi avea cinci şi pe-atîtea cirezi de cornute
ha păşunat, iar moşie, s-o are cu-o sută de pluguri. (D.M.)

Ies Bo-gat' ^mpăciuitor, reprezentant prin excelenţă al „funcţiunii" latine, Gais piere în momentul cînd, pentru un timp, spiritul tulburat al latinilor uită »ta funcţiune. Ultima lui cinstire va fi aceea că semenii lui, *pastores* [păsto-*J. u vor ridica trupul neînsufleţit (573-567) :

... ruit omnis in urbeni
pastorum ex acie numerus caesosque reportant
Almonem puerum foedatique ora Galaesi,
--------_____^^^ *implorantque deos obtestanturque Latinum.*

vezi «, • aProaPe aceleaşi cuvinte ca şi în *Georgice,* II, 530—531, şi la Properţiu, IV, 1, 27—28, . mai sus, p. 225.

_din cîmpul bătăii, păstorii
Vin năvălind spre oraş şi aduc şi ucişii, pe înşişi
Tînărul Almo şi moşul Galesus cu faţa zdrobită:
Cheamă cu toţii pe zei, răzbunare îi cer lui Latinus. (D. M.)

.tunci, tot ceea ce este cuprins de molima stîmită de Alecto se coalizează riva bătrînului rege, singurul credincios, cu adevărat credincios, vocaţiei îlui său (577-586):

Turnus adest, medioque in crimine caedis et igni
terrorem ingeminat: Teucrosque in regna uocari,
stirpem admisceri Phrygiam, se limine pelli!
Turn quorum attonitae baccho memora auia matres
insultant thiasis neque enim leue nomem Amatae,
undique collecti coeunt Martemque fatigant.
Ilicet infandnm cuncti contra omina bellum
contra fata deum peruerso numine poscunt,
certatim regis circumstant tecta Latini.
Iile uelut pelagi rupes immota resistit.
Turnus de faţă-i şi-n mijlocul pirii de foc şi de-omoruri,
Groaza-ntăreşte: că, iată, troieni sînt poftiţi la domnie,
Că e gonit din palat şi că-n neam intră sînge de-amestec.
Cei ale căror femei smintite de Bacus, prin codri
Fără de căi, poartă tirsul — şi greu cade numele Amatei —
Vin, din tot locul, s-adună şi cer şi cer iarăşi războiul.
Toţi de indată-mpotriva ursitei, zeieştilor semne,
Calcă voinţa de sus şi-ndeamnă la luptă pagină.
Pe întrecute-mpresoară-n palatul regesc, pe I/atinus;
Regele stă împotrivă ca ţeapănă stană în mare. (D.M.)

Dar ce poate face el împotriva lucrăturilor celor două aliate, Alecto şi

? (591-600):

Verum ubi nulla datur caecum exsuperare potestas
consilium et saenae nutu Iunonis eunt res,
multa deos aurasque pater testatus inanes:
„Frangimur heu fatis, inquit, teritnurque procella.
Ipsi has sacrilega pendetis sanguine poenas,
o miseri 1 *Te, Turne, nefas, te triste manebit*
supplicium, uotisque deos uenerabere seris.
Nam mihi parta quies omnisque in limine portus
funere feliei spolior." Nec plura locutus
saepsit se tectis rerumque reliquit habenas.
însă cum nu-i dat să poată înfrînge pornirea cea oarbă
Şi se desfăşură toate la semnul duşmanei Iunone,
Regele martor îşi ia şi pe zei şi pe mutele ceruri:
„Vai — zise el — ne zdrobeşte ursita, ne mină furtuna,
înşivă o să plătiţi fărdelegea cu sîngele vostru,
Nefericiţi! Şi pedeapsa păcatului, Turnus, te-aşteaptă,
Chinul, şi mult prea tirziu te-i ruga către zei de spâşire.
Liniştea mie-mi râmîne şi-n port sînt pe cale să intru,
Moarte plăcută-mi răpiţi." Şi mai mult el nimica nu spune,
Singur se-nchide in casa-i şi lasă ale trebilor frîie. (D. M.)

Astfel se face că, lăsînd Iunonei sarcina de a deschide templul Războiului[1], 601—621) şi de a stîrni întreaga Ausonie — fapt căruia îi datorăm cel i, în o sută patruzeci de versuri (641—782), elocventul, savantul catalog Dpoarelor Italiei —, deţinătorul „funcţiunii" latine se retrage în palat, şi a mai ieşi de acolo decît cînd vor reapărea, după mult prăpăd, speranţe de

• Deocamdată, prin Latium şi prin ţinuturile vecine (635—637)

uomeris hue et falcis honos, hue omnis aratri
cessit amor; recoquunt patrios fornacibus enses,
classica iamque sonant...
Sapa şt secera staa cu dispreţ aruncate ; şi plugul
N-are cătare; fierarii călesc strămoşeştile săbii,
Trîmbiţa vuietă semnul___(G.C.)

în tot timpul războiului, trăsăturile acestea atît de puternic subliniate in cîntul VII vor fi, firește, uitate. Un alt loc comun va fi exprimat de obraznicul Numanus spre lauda Italiei, atunci cînd va opune ostaşii-ţărani ai acestui părnînt, tot atît, sau mai mult, ostaşi decît ţărani, efeminaţilor frigieni, troienii ostaşii lui Ascaniu (X,I 603-620):

„... Durum ab stirpe genus, natos ad flumina primutn
deferimus saeuoque gelu duramus et undis;
uenatu inuigilant pueri siluasque fatigant;
flectere luduş equos et spicula tendere cornu.
At patiens operum paruoque assueta iuuentus
aut rastris terram domat aut quatit oppida bello.
Omne aeuutn ferro teritur uersaque iuuencum
ierga fatigamus hasta. Nec tarda senectus
debilitat uires animi mutatque uigorem :
canitiem golea premimus, semperque recentes
comportare iuuat praedas et uiuere rapto
Vobis picta croco et fulgenti murice uestis,
desidiae cordi; *inuat indulgere choreis,*
et tunicae manicas et habent redimicula mitrae.
O uere Phrygiae neque enim Phryges 1 *ite per alta*
Dindyma, ubi assuetis biforem dat tibia cantum.
Tympana uos buxusque uocant Berecynthia Matris
Idaeae, sinite arma uiris et cedite ferro I
„Neamul ni-i aspru de fel şi intîi pe copii la piraie
Noi îi aducem, ca-n gheaţă şi-n ape yîrtoşi să ajungă;
Mici încă ei se deprind cu vînatul, cutreieră codrii;
Jocul lor? cai îmblînzesc, cu săgeţi mi-ţi împroaşcă din arcuri.
Dar tineretul, deprins cu puţin şi la munci cu răbdare
Ţărna cu grebla supune şi-oraşe în lupte-ţi răstoarnă.

Viaţa ne-o trecem cu arme şi-mpingem cu lancea întoarsă
Boii în coastă; nici chiar bătrîneţea greoaie nu-nmoaie
Via tărie din suflet, nici schimbă a noastră putere.
Perii cei albi i-apăsăm cu un coif şi ne place într-una
Proaspăta pradă şi traiul, prădînd şi răpind, să ni-1 ducem.
Voi aveţi haina brodată cu aur din purpură scumpă,
Lenea-i în inimi, voioşi vă-ngrijiţi doar de cîntece, jocuri,
Mîneci aveţi la tunici, căciula o prindeţi cu panglici.
O, frigiene, ce-i drept, şi nu frigieni, pe Dindima
Haide plecaţi şi un fluier cu gemene găuri vă cînte.
Trişca şi tobele Mamei din Ida acasă vă cheamă,
Arma lăsaţi-o bărbaţilor, fieru-azvîrliţi-1 din mină \" (D.M.)

Un alt amănunt cu care Vergiliu a modificat tradiţia se explică uşor din Perspectiva noastră. Comentatorii s-au întrebat pe bună dreptate de ce Vergiliu [1]–a făcut pe Latinus bătrîn, pe cîtă vreme în toate celelalte forme ale legendei [el] este un bărbat în plină putere, care luptă si, uneori, moare pe cîmpul de bătaie (VII, 45_46)22>

rex arua Latinus et urbes
iam senior longa placidas in pace regebat.
în cîmpii şi cetăţi liniştite
Regele-n virstă Latinus în pace-şi avea stăpînirea. (D.M.)

[1] Vezi, mai sus, p. 254.

[ai mult, Latinus însuşi, după cîte spune, se simte la capătul bătrîneţij [VII, 598)[23]:

nam mihi parta quies omnisque in limine portus...
Liniştea mie-mi rămîne şi-n port sînt pe cale să intru... (D.M.)

lenriette Boas a propus, ca de obicei, mai multe explicaţii, ierarhizate. Ar i mai întîi un motiv estetic de simetrie: bătrînul Anhise, de partea troiană, îinat prima jumătate a poemului; era necesar în jumătatea a doua, de par-idversă, un bătrîn cu prestigiu egal.

^.r mai fi şi cîteva motive ţinînd de orgoliul naţional:

L. în timp ce în celelalte versiuni ale legendei Latinus nu are complexe, nici adicţii, şi se poartă conform sentimentelor sale, regele vergilian nu declară, adevărat, războiul lui Aeneas, dar nici nu-1 împiedică, ţinînd doar discur-îeputincioase ca să-1 împiedice, după ce i-a oferit, ba chiar impus lui Aeneas fiicei sale; cum Latinus, strămoş al romanilor, nu putea fi blamat ca ce-şi calcă jurămîntul, singura cale de a-i păstra simpatia cititqrului era i de a-1 înfăţişa ca pe un *„powerless old man"* [bătrîn fără putere], fizic >abil de lupta pe care ar fi trebuit să o ducă împotriva nevestei sale, împo-sfetnicilor şi a poporului său;

2. dacă Latinus ar fi fost tînăr, ar fi luptat, şi anume împotriva lui Aeneas, ceea fi sfîşiat inima cititorului între cei doi strămoşi ai săi. Nici una dintre aceste Lcaţii nu este satisfăcătoare, şi putem avea toată încrederea în geniul lui Ver-: dacă ar fi vrut, ar fi ştiut cum să evite aceste inconveniente, ba chiar să le transforme în avantaje, păstrînd un Latinus care să nu fi fost *senex.* vul este fără îndoială mai simplu.

Latinus din legenda lui Aeneas corespunde funcţional lui Tatius din legenda aleană: aşa a simţit şi a vrut Vergiliu cînd a organizat cele trei *fata.* Or, us are şi el, în variantele tradiţiei, diverse înfăţişări, vîrste diverse; mîndru reţ care aprinde inima prea simţitoare a vestalei Tarpeia la Properţiu, el este şur mai matur, mai „tată al sabinelor" la Titus Livius, Dionis şi Plutarh. există cel puţin un autor care 1-a văzut bătrîn, şi acela este Vergiliu. Singurul

ij în care Vergiliu a vorbit despre el se află în *Eneida,* în cîntul VIII, urmează îndeaproape prima apariţie a lui Latinus. Pe scutul făurit de Vulcan :ru Aeneas sînt reprezentate, între alte scene din istoria romană, războiul n şi pactul lui final, care făureşte sinecismul. Aceasta este, în întreaga sa ope- singura ocazie pe care o are poetul de a atinge acest subiect; din perspec- noastră, aceste versuri sînt deosebit de importante (VIII, 635—641):

Nec procul hinc Roman et raptas sine more Sabinas
consessu caueae, magnis circensibus actis,
addiderat, subitoque nouum consurgere bellum
Romulidis Tatioque seni Curibusque seueris.
Post idem inter se posito certamine reges
armaţi Iouis ante aram paterasque tenentes
stabant et caesa iungebant foedera por ca.
Iată, alăturea, Roma şi fete sabine răpite
Cutezător, chiar din circ, cu prilejul măreţelor jocuri,
Şi deodată războiul cel nou dus de Taţiu bătrînul
Şi încruntaţii sabini cu fîrtaţii lui Romulus însuşi.
Apoi războiul sfîrşindu-se; regii cei doi încă-n arme,
Stind la altarul lui Joe cu cupele pline în mină,
I/eagă frăţia-ntre ei şi ca jertfă înjughie o scroafă. (D.M.)

Vezi, mai sus, p. 262.

Tatioque seni... Oricare ar fi motivul acestei înfăţişări, ea există. Dacă aceasta era, pentru Vergiliu, imaginea regelui socrilor, a adversarului lui Ro- mulus în legenda romuleană, era firesc ca, în legenda troiană pe care o gîndea după modelul celeilalte, să-i atribuie aceeaşi vîrstă adversarului, socrului lui Ae- neas. De altfel, scena pactului descrisă în grabă pe scut o anunţă pe cea din cîntul XII, deja amintită, în care Aeneas şi Latinus, după ce şi-au încheiat şi ei lupta *(posito certamine),* încheie nu încă pacea, dar înţelegerea care va pune capăt războiului printr-o luptă în doi; în prezenţa unui *sacerdos* [preot] care a adus animalele de jertfă la altare — un purcel, o oaie încă netunsă — cei doi regi (172-174):

... ad surgentem conuersi lumina solem
dant fruges manibus salsas et tempora ferro
summa notant pecudum paterisque altaria libant.
Ei către soare-răsare-ndreptînd ridicata privire.
Sare presar şi făină, cu mina, ş-apoi însemnează-n
Frunte, c-un fier, animalele, cupe golind peste vetre. (D.M.)

apoi, după jurăminte (212-215):

Talibus inter se firmabant foedera dictis,
eonspectu in medio procerum. Turn rite sacratas
in flammam iugulant pecudes et uiscera uiuis
eripiunt cumulantque oneratis lancibus aras.
Pecetluiau cu aceste cuvinte-ntre ei învoiala,
Faţă fruntaşii fiind. Apoi, după datini, în flăcări
Junghie ei închinatele vite şi scot măruntaie
Vii, care-n talgere pline pe vetre-aşezate-s grămadă[84]. (D.M.)

Nu ne putem îndoi că Vergiliu a simţit, a voit acest edificator paralelism. Aşa arată Latinus al lui Vergiliu: ca fire, un bătrîn bogat şi paşnic ; în fapt, cel care îi dăruieşte lui Aeneas pămîntul trebuincios şi tatăl fetei predestinate lui. Acesta este sfîrşitul, brusc modificat, al unei îndelungate tradiţii a cărei primă mărturie, hesiodică — de ce am suspecta-o ? —, înfăţişa un erou total diferit căruia, la urma urmelor, toţi eruditii antichităţii, pînă la *Eneida,* îi rămăseseră credincioşi *(Teogonia,* 1011 — 1016) :

Circe, fiica lui Helios fiul lui Hiperion născu, din iubirea ei cu multrăbdătorul Odiseu, pe Agrios şi pe Latinus, puternici şi desăvîrşiţi, care domneau asupra slăviţilor tireni în sfintele insule de departe.
"Afpiov T]8E ACCTÎVOV 4[iu|iovâ Te xpaxspc>v Tp . . ."

Cauzele modificărilor aduse de Vergiliu acestei puternice tradiţii sînt acun mai clare.

7. TARCHON, ARMATA ETRUSCĂ ŞI FUNCŢIUNEA A DOUA

Omnis Etruria .. . [întreaga Etrurie ...] Ajutorul etrusc primit de Aenea: însumează întreaga Etrurie, spune într-un loc Vergiliu (VIII, 473). în fapt prin conţinutul celor treizeci de corăbii, o reprezintă doar. Andre Bellessort pe care gramatica latină îl obosea, dar care avea un gust destul de sigur admiră, în cîntul VII, „efortul de creaţie poetică" din care a rezultat cată

" Reprezentarea probabilă a pactului între Aeneas şi Latinus (un Latinus bătrîn I) pe o caseţ de la Preneste derivă fără îndoială din textul vergilian; rezumatul discuţiilor, făcut de Aust, îi *Lexikonul* lui Roscher [Ausfiihrliches Lexicon der griechischen und rOmischen Mythologie, Leipzi 1894—1897], *s.v.* „Latinus", II, 2, col. 1914—1915, este foarte clar, iar concluzia (Nissen, Heydei mânu, Robert...) n-a mai fost de atunci clintită: vezi H. Boas, *Aeneas' Arrival*..., p. 76, n. 3S

opoarelor italice, enumerarea aliaţilor adunaţi în jurul rutulilor şi latini» ji constată că poetul „nu a mai făcut acest efort în cîntul X, cînd trece irmata lui Turnus la flota lui Aeneas şi cînd înşiră căpitanii etrusci şi iliaţi cu troienii. Acolo, dorinţa lui de a integra în *Eneida* toată Italia, / insula Elba, inclusiv scumpa lui Mantua, a fost mai puternică decît i de adevăr. Şi lipsindu-i aceasta din urmă, şi-a pierdut, dacă nu străcel puţin forţa"[28]. De fapt, Bellessort nu şi-a dat seama că cele două stanţe, cele două materii nu se pot compara. în cîntul VII este vorba evăr de mobilizarea generală a Italiei, cu excepţia unor părţi din Etruatiumul, prin *coniuratio* şi *euocatio*,* celelalte neamuri prin trimişi şi iu fost în întregime ridicate la arme: se adună o uriaşă armată, a cărei e plină de culoare o dau versurile 641—816. în cîntul X, Aeneas nu tă, el nu primeşte decît o trupă auxiliară, numeroasă desigur (poate Drea numeroasă pentru numărul de vase pe care i-1 atribuie Vergiliu[26]), nitată. Nu mai avem de-a face cu afluenţa, cu confluenţa neamurilor, 0 adunare de contingente, şi anume de contingente pregătite dinainte, ii lipsei de „forţă"a acestei a doua descrieri este acela că ea se referă laterie mai restrînsă decît prima.

ină îndoială, Vergiliu a vrut să sublinieze, cu acest al doilea catalog, intre liniile majore ale compoziţiei sale: aşa cum Tarchon a primit, ca mus, din lumea nevăzută un sfert din acele *fata* a căror împletire va da s Romei, tot aşa poetul îi enumera şi îi descrie trupele cum a făcut-o 1 armata italicilor aliaţi cu latinii, şi desigur nu numai de dragul alianţei fte el astfel Etruria. Merge pînă acolo încît îşi începe pasajul — poate corectat, dar repetarea, chiar dacă nu este decît un accident de ciornă, ot atît de grăitoare — cu aceeaşi introducere retorică (VII, 641—644; 3-165):

Pandite nune Helicona, deae, cantusque mouete
qui bello exciţi reges, quae quemque secutae
complerint campos ades, quibus Itala iam turn
floruerit terra alma uiris, quibus arserit armis.
Muze, deschideţi acum Heliconul, porniţi-vă cîntul:
Care sînt regii stîrniţi de război, ce armate, urmîndu-i,
Cîmpii umplut-au; atunci chiar Italia, rodnica ţară,
Ce-ndrăzneţi a văzut înflorind, prin ce lupte se-ncinse ? (D.M.)
Pandite nune Helicona, deae, cantusque mouete:
quae manus interea Tuscis comitetur ab oris
Aenean armetque rates pelagoque uehatur.
Muze, deschideţi acum Heliconul, porniţi-vă cîntul:
Care oştiri de pe ţărmuri etrusce-ntre timp pe Bnea
Vin să-1 urmeze cu arme pe năvi şi de mare sînt duse. (D.M.)

'oetul îi arată astfel cititorului roman că, de drept, prin importanţa pe 3 au pentru construcţia poemului, cei doi termeni au valoare egală. Şi ile diferite, următoare versului comun, subliniază clar, dacă sîntem atenţi, :e îi deosebeşte pe etrusci de italici.

îtruscii sînt, aici, o trupă înarmată *(manus,* X, 164), şi o trupă de elită *manus,* X, 294), care, în mod paradoxal, îşi are generalii, ba chiar un ii suprem cu rang de *rex,* dar care aşteaptă altceva, o căpetenie, un
Virgile, son oeuvre et son temps, 1920, p. 209.
Convocare şi, respectiv, rechemare sub arme a veteranilor, cele două moduri de adunare a
' Este adevărat că, în cîntul X, cavaleria a sosit pe uscat.
dUX proviueuj.ia.1. x-uiiiiavia. jm uc ua.-c^ ^tv. ^Ju —^«.u^u. ^^ .
pe acest iw# într-un oraş, ci în cîmp, într-o tabără, şi anume într-una care, spre deosebire de acea „Troia" de la vărsarea Tibrului, nu vrea să prefigureze! nu iniţiază un mare oraş *(urbs),* deşi cei adunaţi acolo riscă, în cazul cînd acel *dux* providenţial ar întîrzia, să rămînă mult timp în aşteptare. Cu orice ocazie, poetul ne previne: este vorba de o tabără *(castra,* VIII, 476, 507, 604; X, 148) ocupată de o armată *(ades,* VIII, 504) sau de o legiune instalată în corturi *(legio,* VIII, 604—605). S-ar părea că această armată este specializată : ea cuprinde mai ales cavaleri, *alae,* pe care lupta pe jos îi stinghereşte, dar care, tocmai prin aceasta, completează cu folos armata troiană[27].
O comandă Tarchon, dar cu o comandă zadarnică, din pricina acelor *fata* rostite de haruspice. El nu este decît ofiţerul cel mai vechi în gradul cel mai înalt al trupelor acestora şi, ca şi ele, îl aşteaptă pe cel menit să sosească şi este nerăbdător să i se aşeze la poruncă. Atît este de adevărat acest lucru încît titlul de *rex* îi este dat numai o dată (X, 149), fără să se precizeze în ce oraş este rege, de vreme ce Tarquiniae, al cărui nume l-ar putea purta, nu figurează în catalogul cuprinzînd doar populaţiile etrusce de pe ţărm. Va rămîne ofiţer pe toată durata campaniei, ascultător, ferindu-se să-l jignească pe cel căruia îi este prin regalitate egal, dar, prin rangul militar, cel mult locţiitor.
Situaţia este, de fapt, mai generală: nimic din armata aceasta care arată ca o trupă de oameni de meserie, nimic din căpetenia ei nu aminteşte de „funcţiunea întîi", cea pe care, dimpotrivă, o reprezintă Aeneas şi troienii lui. Nimic, nici din orientarea ei politică, nici din cea religioasă.
Există un episod menit să sublinieze puternic subordonarea voită a contingentului etrusc, renunţarea lui la orice pretenţie politică asupra viitorului teritoriu roman. Se cunoaşte importanţa prevestirii *(omen)* în comportarea publică şi privată a romanilor: un cuvînt auzit şi, prin extensie, o privelişte văzută, o întîmplare trăită, un gest izbutit sau neizbutit la începutul unei acţiuni sînt interpretate ca semn de succes sau de insucces. Cînd flota aliată, corabia lui Aeneas şi cele treizeci de corăbii etrusce încep să-şi debarce trupele la gurile Tibrului, aproape sub zidurile oraşului fortificat în care Ascaniu şi troienii se apără de asalturile furioase ale latinilor şi rutulilor, Turnus, căpetenia acestora, îşi aruncă pe plajă o parte din soldaţi şi bătălia se aprinde de îndată. Aeneas ia parte la primele încăierări (X 310—311) :
primus turmas inuasit agrestes
Aeneas, omen pugnae, strauitque Latinos
Enea loveşte întîiul în oastea
Cea de ţărani şi-a noroc pe latini mi ţi-i bagă în groază. (D.M.)
în acest moment semnificativ nu ni se spune nimic despre Tarchon.
Dar un alt *omen,* mult mai însemnat pentru desfăşurarea viitoare a războiului, s-a şi produs chiar în clipa, chiar în tehnica, am putea spune, debarcării. Salutată de departe de aclamaţiile troienilor asediaţi, flota aliată a ajuns foarte aproape de mal (X 287-307) :
Inter ea Aeneas socios de puppibus altis
pontibus exponit. Mulţi seruare recursus
languentis pelagi et breuibus se credere saltu,
per remos alii. Speculatus litora Tarcho,
qua uada non spirant nec fracta remurmurat unda.
" Despre cavalerie şi care de luptă în *Eneida,* vezi P. Couissin, „Virgile et l'Italie primitive

sed mare inoffensum crescenti allabitur aestu,
aduertit subito proram sociosque precatur:
„Nunc, o lecta manus, ualidis incumbite remis,
tollite, ferte rates; inimicam findite rostris
hanc terram sulcumque sibi premat ipsa carina !
Frângere nec tali puppim statione recuso,
arrepta tellure semel \" Quae talia postquam
effatus Tarcho, socii consurgere tonsis
spumantesque rates aruis inferre Latinis,
donec rostra tenent siccum et şedere carinae *
omnes innocuae, sed non puppis tua, Tarcho:
namque, inflicta uadis, dorso dum pendet iniquo,
anceps, sustentata diu, fluctusque fatigat,
soluitur atque uiros mediis exponit in undis;
fragmina remorum quos et fluitantia transtra
impediunt retrahitque pedes simul unda relabens.
însă-ntr-aceea pe punţi îşi scoboară diu nalte corăbii
Soţii viteazul troian. O seamă pîndesc obosirea
Mării, cînd fuge-ndărăt, şi sar cu grăbire prin vaduri;
Alţii scoboară pe vîsle. Dar Tarchon la mal ispiteşte
Unde nici vaduri nu fierb şi răsfrînte nu vîjîie valuri.
Ci ridicată pe-ncet şi pacinic alunecă marea.
Grabnic întoarce grindeiul spre mal, îndemnînd pe tovarăşi:
„Iată-ne, vrednici flăcăi! învîrtiţi cu virtute lopata,
Repede toţi, şi cu grabă la mal, şi-n duşmanele maluri
Luntri-mi înfigeţi şi dungă prin mal să reverse grindeiul I
Vasul nu preget să-1 frlng şi să-1 sfarm într-asemenea maluri.
Numai s-ajungem odată pe mal \". Şi zicindu-le acestea,
Zornici tovarăşii repezi lovesc cu grăbitele vîsle,
Repezi înfig inspumatul grindei în pămîntul latinic,
Pînă ce vasele-ajung în uscatele prunduri şi toate
Nevătămate sosesc, dar nu şi cea dusă de Tarchon;
Căci, repezită prin vad, ea se zbate pe culmi de nisipuri,
Stă clătinată-ndelung şi-oboseşte-nspumatele valuri,
Grabnic s-afundă şi-aruncă pe soţi răzleţirii pe-adîncuri.
Vîsle sfărmate şi laviţi acum, plutitoare tutindeni.
Piedici le fac şi prin ape ce scad li s-alunecă pasul. (G.C.)

Deci, dintre cele două căpetenii, Aeneas debarcă cel dintîi şi, numai el' accidente; corabia lui' Tarchon se sfărîmă. Dar acest accident care, în mul semnelor, îl clasează al doilea şi lasă celuilalt *omen-vl* constituit de :ricită debarcare, a fost provocat, material, de el însuşi, şi, intelectual, ptat: *non recuso* [primesc; Coşbuc : nu preget — *N. Tr.*]. Şi în aceste [r]a cuvinte adresate trupei sale de elită *(lecta manus)* el nu vorbeşte decît n soldat, dînd numele de *inimica,* pentru că, evident, mişună de duşmani, tei pe care vrea să ajungă. Nu aşa ar fi numit-o aici Aeneas, dacă ar fi timp să vorbească; nu aşa va califica-o mai tîrziu, ci *haec terra* (XII, , „acest pămînt", în care trebuie să se statornicească puterea lui.

Altă scenă, cu sens identic, ar fi putut-o preceda pe aceasta. Cînd Evandru une lui Aeneas că un contingent etrusc îi stă la dispoziţie, în conformitate [f]*ata,* îi descrie şi propriile lui relaţii cu aceşti vecini înarmaţi: arcadian, in, el părea a corespunde condiţiei fixate de zei, *externos optate duces* [căucăpetenie străină]. De aceea i-au şi propus să fie acel *dux*; şi, ca să-1 iplece, Tarchon, regele Tarchon i-a oferit mai mult decît părea să porunc că oracolul, dar de fapt poruncea : acest *dux* va fi *rex* (VIII, 505—507) 3

Ipse oratores ad me regnique coronam
cum sceptro misit mandatque insignia Tarchon,

succedam castris Tyrrhenaque regna capessam.
Tarchon, şi stemele toate-ale lor şi coroana domniei,
Ca să mă-npreun cu ei, primind şi domnia deodată". (G.C.)

Rege a ce, al cui ? Noţiunea rămîne tot atît de vagă în această ofertă cî1 este în însăşi regalitatea lui Tarchon. Dar gestul e clar : pentru acel *dux* căruiî trebuie sâ-i fie numai primul ofiţer, Tarchon renunţă să fie *rex,* sau îl face *ret* peste el. Prea bătrîn, Evandru nu acceptă, iar fiul său, Pallas, pe care l-ar fi putu oferi etruscilor în locul său, nu îndeplineşte condiţia, de vreme ce mama lui, sabină nu este *externa.* Aşa încît îi trece propunerea oaspetelui său troian şi îl trimiţi la etrusci, care îl acceptă fără şovăială (X, 154—156):

ium libera fati
classem conscendit iussis gens Lydia diuum,
externo commissa duci___
lidica gintă
Pe-a ei ursită stăpînă, pe flotă-i şi crede-n străinul
Cap. (D.M.)

Trebuie oare să credem că, înainte de îmbarcare, Tarchon i-a înmînat Iu Aeneas, cum era gata să-i înmîneze lui Evandru, însemnele *(insignia)* regal şi sceptrul *(cum sceptro)* ? Nu cred., Vergiliu n-ar fi omis o asemenea scenă Mai degrabă cred că în mod deliberat a evitat un gest, o consacrare regală care ar fi contrazis întreaga istorie tradiţională a Italiei: nici o variantă recent a legendei lui Aeneas nu-1 arată domnind asupra Etruriei. Cu Evandru, situaţi era alta: în afară de faptul că propunerea nu avea nici o urmare, simboli era util să se arate cum, de la origini, purtătorul de cuvînt al etruscilor er gata să se supună puterii eroului care, pe locul viitoarei Rome, nu întemeia dar cel puţin prefigura statul roman. în plus, propunerea are avantajul de defini limpede relaţia dintre Tarchon şi Aeneas, şi, în general, de a-1 fixa p Tarchon în „funcţiunea" sa militară : şef militar, era gata să-1 accepte pe Evandr ca rege ; în faţa lui Aeneas, fără ca chestiunea să fi fost ridicată, simbolic sau expl: cit, el nu se va purta niciodată ca rege, ci numai ca şef de trupă auxiliară.

De asemenea, Tarchon şi oamenii lui nu prezintă vreo urmă de caract(religios, aşa cum ar fi putut sugera reputaţia etruscilor şi felul obişnuit c[1] servicii pe care haruspicii le făceau romanilor din vremea lui Vergiliu[28]. . drept că printre cele şapte căpetenii locale care îl întovărăşesc pe Tarcho există un anume Asilas[29], definit, descris, deşi conduce o mie de soldaţi de] Pisa, ca un ghicitor foarte competent (X, 175—180) :

Tertius iile hominum diuumque inter preş Asilas
cui pecudum fibrae, caeli cui sidera parent
et linguae uolucrum et praesagi fulminis ignes,
miile răpit densos acie atque horrentibus hastis.
Hos părere iubent Aplheae ab origine Pisae,
urbs Etrusca solo.
Vine şi-Asilas, tălmaci între oameni şi zeii din ceruri;
Sfînt cetitor şi pe zodii cereşti şi pe vintre de vită,
Graiuri de paseri cunoaşte şi zornicul umblet de fulger.
Duce pe-o mie de-oşteni cu suliţi grozave şi dese;
Pisa le-mparte porunci, cetatea din neamul alpheic,
Insă-n toscanic pămînt. (G.C.)

[88] Titus I<ivius, V, 1,6: *Etrusci, gens ante omnes alias eo magis deăita religionibus quod excel ret arte colendi eas* [Etruscii, neam mai supus religiei decît toate celelalte, cu atît mai mult cu se pricepe de minune la practicarea ei]. Dar, în *Eneida,* XII, 258, augurul etrusc Tolumnis se *U* înşelat de falsul semn iupiterian al Iuturnei, iar aceasta e singura demonstraţie, făcută de un etru a artei sale naţionale.

[28] Asilas are un omolog în rîndurile troienilor, IX, 571.

catalogul italic al chitului al şaptelea privitoare la Umbro, *Marruvia*

? *sacerdos* [preot din neamul maruvilor*], singurul vrăjitor al armatei,
d *fortissimus* [foarte viteaz] (753—755) :
Vipereo generi et grauiter spirantibus hydris
spargere qui somnos cantuque manuque solebat
mulcebatque tras et morsus arte leuabat.
Cel ce năpîrci şi hidre-otrăvite la suflet putut-a
Numai prin cîntec s-adoarmă şi numai prin tinderea mînii
Să le-mblînzească-n mînii şi să vindece rana muşcării. (G.C.)
ruscul Asilas nu se va ivi în bătaie (Asilas din IX, 571 este un troian),
i rămîne nefolosită.
despre Tarchon, este de remarcat că nici o întîmplare nu-i dă prilejul
rbe cucernice, unei invocaţii, unei rugăciuni. Cînd flota aliată se apropie
Aeneas o imploră — acestea sînt ultimele lui cuvinte — pe Marea
pe Maica de pe muntele Ida, să-i ajute pe troieni (X, 252—255). Dar
i.rchon, puţin mai tîrziu, îi roagă pe vîslaşii lui să sfărîme corabia, dacă
dar să acosteze oricum (294—298), li se adresează numai lor, nu vre-
ităţi.
toiul luptelor, cînd, de altfel incitat de Iuppiter, Tarchon îşi încura-
- singura dată pe toată întinderea atîtor cînturi războinice — trupele
t în retragere în faţa Camillei, călăreaţa, regina volscilor, nu-i vine pe
ci o invocaţie, nu se încredinţează nici unei puteri cereşti, nu aminteşte
ta *(fatum)* lui (şi totuşi Mezenţiu încă n-a fost doborît) ; dacă menţio-
mme divine, n-o face, desigur, ca un *contemptor deum* [om care îi dis-
;te pe zei], ca Mezenţiu, compatriotul şi duşmanul său, totuşi o face
ca un spirit dur, ruşinîndu-i pe soldaţii lui fiindcă le place mai mult
eze în „prima funcţiune" îmbinată cu aspectele cele mai agreabile ale
Le a treia" decît să se dezlănţuie în „cea de a doua" (IX, 732—740)'
Quis metus, o numquam dolituri, o semper inertes
Tyrrheni, quae tanta animis ignauia uenit ?
Femina palantes agit atque haec agmina uertit!
Quo jerrum quidue haec gerimus tela irrita dextris ?
At non in Venerem segnes noctumaque bella,
aut, ubi curua choros indixit tibia Bacchi,
exspectare dapes et plenae pocula mensae:
hic amor, hoc studiutn; dum sacra secundus haruspex
nuntiet ac lucos uocet hostia pinguis in altos !
„Ce este teama aceasta şi nici vi-i ruşine, o, leneşi,
Leneşi etrusci, şi în inimi de unde aşa mişelie ?
împrăştiaţi, vă împinge, pe fugă vă pune-o muiere !
Ce mai purtaţi dar oţele, ce-s aste zadarnice arme ?
Nu aşa trîndavi sînteţi pentru Venus cu lupta de noapte,
Ori cînd de fluierul strîmb vestită e hora lui Bacus;
La-mbelşugate mîncări şi la cupele meselor pline,
Asta vi-i dorul şi sîrgul, fiţi gata cînd bun haruspiciu
Jertfa o-ncepe, cînd cărnuri vă cheamă-n adînc de pădure \" (D.M.)
că l-am auzit pe acel rege tipic de funcţiunea a doua din legenda ro-
rullus Hostilius, urmaşul lui Numa: *rex bellicosus* [rege războinic],
:u totul artei armelor *(miliţia),* el socotea că *nihil . . . minus regium*
icris dedere animum [nimic nu este mai puţin demn de un rege decît
la sufletul celor sfinte] (Titus Livius, I, 31, 5—6).
arruviuni se numea cetatea marsilor, popor războinic şi cunoscător de magie.
Nul pot fi aşadar de acord cu Jean Gag^ cînd îi atribuie personajului
Tarchon un caracter religios şi consideră chiar acest caracter ca justificarea
rolului qminent pe care poetul i 1-a încredinţat între etrusci[30]:
Iţolosindu-l pe Tarchon, Vergiliu nu pare a-l considera fondatorul cetăţilor deja vechi

care luptă leu el... De ce 1-a făcut totuşi căpetenia etruscilor? Fiindcă figura lui era foarte populară modelată nu numai de greci, dar chiar de Etruria însăşi, care îi atribuia, pe lingă întemeieri de oraşe, şi Fevelaţii religioase. Or, lui Vergiliu îi trebuia o căpetenie care să nu aibă numai rol militar ci, ca şi Aeneas, rol religios: o căpetenie răspunzătoare în faţa zeilor de oamenii ei. în această calitate va veghea el împreună cu Aeneas la îngroparea ostaşilor săi.

Ca Tarchon, un oarecare Tarchon, să fi fost investit de etrusci cu onoarea unor „revelaţii religioase" este posibil, deşi singura dovadă adusă de Jean Gage este foarte firavă: pe basorelieful cu cetăţile etrusce descoperit la Caere (Braun, *Annali dell'Institute* .... 1842, p. 37 şi urm., şi planşa), oraşul Tarquiniae este reprezentat de un preot „care trebuie să fie Tarchon", precum oraşul Volei de o zeiţă (Venus?) şi Vetulonia de un zeu marin (Neptun). Chiar dacă ar fi aşa, nu pe un basorelief din Tarquiniae, ci în *Eneida* trebuie analizat caracterul personajului, aşa cum 1-a conceput, cum 1-a voit Vergiliu.

Dacă într-adevăr poetului „i-ar fi trebuit" o căpetenie nu numai militarăt ci şi religioasă, ar fi arătat-o în cuvintele şi în purtarea personajului său: să ne gîndim la numeroasele ocazii, pe care a avut grijă să nu le piardă, de a-1 caracteriza pe Aeneas ca pios, aproape ca sacerdotal, în aceleaşi împrejurări de pace şi de război în care evoluează şi Tarchon. Rolul lui Tarchon la înmormîntarea concomitentă a troienilor şi a etruscilor (XI, 184—186) nu dovedeşte natura sau misiunea lui religioasă. Poetul spune doar atît :

Iam pater Aeneas, iam curuo in litore Tarcho
constituere pyras. Huo corpora quisque suorum
more tulere patrum. ..
Tatăl Enea şi Tarchon, pe malul scobit de talazuri
Şi ridicaseră ruguri. Cum datina veche-i, aduce
Fiece ins pe ai lui; (D.M.)

Faptul că, în absenţa familiilor, se îngrijeşte, ca orice comandant, de incinerarea soldaţilor morţi sub comanda sa şi că veghează la îndeplinirea ritualurilor necesare confortului lor pe lumea cealaltă nu este suficient ca să-i confere un caracter sacru. A scrie „Aeneas şi Tarchon, egali în demnitate religioasă, prezidează împreună ceremonia" înseamnă a forţa textul. în această împrejurare, nu „demnitatea lor religioasă" este în cauză, ci numai datoria lor de a se ocupa, şi unul şi celălalt, de subalternii lor, vii sau morţi.

Dar Tarchon şi etruscii lui nu au nici caracteristici ale funcţiunii a treia. _Zadarnic am căuta, în adunarea de contingente trimise de cetăţile de pe ţărm, comerciante şi bogate, un vers care să le laude bogăţia. Se subliniază doar puterea lor, iar acele *opes* uneori menţionate sînt privite din punctul de vedere al războiului. Cînd bitrînul ~*Eva.nd.va* îi spune lui Aeneas că îi poate asigura aceşti preţioşi aliaţi, iată cu ce vorbă o face (VIII, 475—476)[31]:

sed tibi ego ingentes populos opulentaque regnis
iungere castra par o,
„însă-aş putea să-ţi alătur puternice neamuri, bogate
Taberi regeşti". (D.M.)

[30] *Les Etrusques dans l'îneide (vzd,* ;nai sus. p. 253. n. 13), p. 123.
[31] Vezi, mai sus, p. 243.

pe care ediţia mai mult decît centenară a lui E. Benoist, cu gjas tare uită, dar uneori discret folosită, le comentează corect: /

xlentaque regnis castra: literal: tabere [ar fi mai bine: tabără, căci nu e decît una] opun regatul [ar fi preferabil aici pluralul] căruia îi aparţin. Ladewig remarcă pe bun^ dreptate ii voia, cu această expresie, să ne atragă totodată atenţia asupra puterii acestor regate şi 'aptului că forţele lor sînt deja adunate într-o tabără. Traduceţi dec!: popoare; numeroase : puternice, ale căror forţe gata de luptă sînt adunate într-o tabără. « i I

ijectivul *opulenta* care marchează aici un contrast cu *exiguae uires* [for-

tarte modeste] pe care şi le recunoaşte Evandru are deci cu totul altă
ire decît derivatul său substantival în promisiunea făcută de I^atinus —
ui rege paşnic şi bogat — trimişilor lui Aeneas (VII, 261— 262)[32]:
non uobis, rege Latino,
diuitis uber agri Troiaene opulentia deerit,
„Cît timp stăpîni-va Latinus
N-o s-aveţi lipsă de-ogoare mai bune, de-averile Troiei". (G.C.)
tnd, în cîntul al zecelea, se încheie alianţa troienilor cu etruscii (153—
haud fit mora : Tarcho
iungit opes foedusque ferit.
iar Tarchon, necum tirzielnic,
Leagă frăţie şi oşti îi adaugă. (D.M.)
vident, nici aici cuvîntul *opes* nu are sensul său din legenda romuleană,
sabinii caracterizaţi prin funcţiunea a treia le aduc ginerilor lor, după
, emigrînd la ei, *auitas opes* [bogăţiile strămoşeşti].
n „catalogul neamurilor etrusce", sau mai degrabă al contingentelor lor,
ie de lux nu sînt prea multe: numai cei nouă sute de tineri din Popu-
şi din insula Elba, „darnică în metale nesecătuite" care îl întovărăşesc
rigul Abas sînt numiţi, toţi, *egregios insignibus armis*,* iar pupa vasului
te împodobită cu un *aurato Appoline* [Apollo poleit cu aur] (170—171);
nai despre Astur, despre „prea frumosul Astur", se spune că se încrede
io et uersicoloribus armis [calul său şi armele sale în multe culori] (181).
semenea, nu există grup format din ostaşi-ţărani, aşa cum se întîmpla,
ai multe ori, în „catalogul italic" din cîntul VII (681—690; 725—732,
în perspectiva în care vrea Vergiliu să-şi aşeze personajele, Etruria este
ia războinică. Astfel, tot în lauda aliaţilor pe care i-i dă, Evandru defi-
în aceşti termeni oraşul Agylla-Caere unde şi-a făptuit Mezenţiu ticăloşiile
au pricinuit adunarea armatei etrusce (VIII, 479—480)[34]:
urbis Agyllinae sedes, uni Lydia quondam
gens bello praeclara iugis insedit Etruscis.
„Este cetatea Agila şi-ntrînsa pe dealuri etrusce
Se statorină alt-dat' lidienii, războinica gintă". (D.M.)
i, cînd flota aliată soseşte la gurile Tibrului pentru primele ei lupte,
iu reia epitetul — un fel de epitet de natură — cu care calificase dife-
1 Etruria în pasajul din *Georgice*[35], unde enumerase cele trei componente
Vezi, mai sus, p. 243, 258.
Vezi, mai sus, p. 245.
Citat inexact. Corect: *totum insignibus armis agmen j ... fulgebat* [îi scînteia întreaga oaste
iele fără de seamăn].
Vezi, mai sus, p. 244—255.
Vezi, mai sus, p. 212.
ale Romei primitive, *sic fortis Etruria creuit* [astfel s-a înălţat, puternică Ktru-
ga] (X, 238-239).
Iam loca iussa tenent forti permixtus Etrusco
A rcas egues...
Arcadienii călări cu etrusci îndrăzneţi* au pus mina
Pe plănuitele locuri...[8]» (D.M.)

8. AENEAS ŞI PRIMA FUNCŢIUNE

în aceste ultime şase cmturi, Aeneas şi tovarăşii săi rămîn în orice împre-
jurare credincioşi misiunii care nu mai este acum un mister pentru ei: aduc
oraşului şi ţării pe care o vor întemeia, cu Aeneas ca prim rege, zeii lor şi
făgăduinţa unui viitor imperial. Dintre aceste trei elemente — întemeierea,
zeii, *imperium-ul* — sînt puse în valoare cînd unul, cînd celălalt, cînd două'
cînd toate trei, dar ele sînt inseparabile, iar cele neexprimate sînt întotdeauna

subînţelese. Să amintim aici numai cele mai semnificative prilejuri: Aeneas îşi mărturiseşte singur misiunea, lui Latinus prin soli, lui Evandru şi lui Tarchon direct; ajunge să citäm primul text. Uioneu îi spune bătrînului rege latin (VII, 229-230)":

dis sedem exiguam patriis litusque rogamus
innocuum et cunctis undamque auramque patentem,
„Noi de-adăpost pentru zei te rugăm; şi un petec din maluri
Dă-ne, şi bunul obştesc al tuturor: aer şi apă!" (G.C.)

ceea ce Turnus deja stăpînit de Alecto precizează în trei puncte — exacte — cînd îi trimite lui Diomede un mesager care să-1 convingă pe acesta să ia parte la rezistenţa italicilor (VIII, 9—14):

Mittitur et magni Venulus Diomedis ad urbem
qui petat auxilium, et Latio consistere Teucros,
aduectum Aenean classi, uictosque Penates
inferre et fatis regem se dicere posci
edoceat, multasque uiro se adiungere gentes
Dardanio, et late Latio increbrescere nomen.
Venulus merge ca sol la vestitul erou Diomedes,
Braţe să-i ceară-ajutor, să-i spuie că-n Latium sosiră
Oameni troieni, că Aeneas sosit e cu flota şi-aduce
Zei biruiţi şi vorbeşte că el e menit de ursită
Rege pe-aici; şi că neamuri mulţime-s ajunse cu dînsul
Să-l însoţească-n război şi că numele-i sună tutindeni. (G.C.)

în pactul din cîntul XII, cînd nu revendică decît puterea religioasă, lăsîndu-i lui Latinus *imperium-ul* împreună cu armele, Aeneas, evident, nu dezminte această vocaţie: din respect pentru socrul lui, al cărui moştenitor este oricum, el acceptă să-şi amîne doar drepturile. Pe lîngă că această rezervă Pune în valoare elementul religios, principiul şi temeiul celorlalte în complexa misiune a eroului, ea îi exprimă şi caracterul. într-adevăr, un destin atît de înalt s-ar putea afirma cu trufie. Dimpotrivă, Aeneas se înfăţişează cu maiestatea pe care i-o conferă acest destin, dar cu smerenie, ştiindu-se instrumentul

* Exact, „puternici".
[aa] Vezi, mai jos, p. 294.
" Vezi, mai sus, p. 242.
~- Mit şi epopee

ntenţii care îl depăşesc. Imploră, uneori se scuză. Ilioneu m^i spune 136-240):

Mulţi nos populi, multae (ne temne, quod uliro
praeferimus manibus uittas ac uerba precauţia)
et petiere sibi et itoluere adiungere gentes :
sed nos fata deum uestras exquirere terras
imperiis egere suiş. <
Multe popoare, dar multe — să nu ne priveşti peste umăr
Dacă venim eu frunzişul în mini şi cu vorba rugată —
Domice-au fost să le fim prietenoşi şi fîrtaţi să ne aibă.
însă puternicii zei ne meniră, cu sila poruncii,
Ca să ne-abatem la voi. (G.C.)

e asemenea, cînd Aeneas îi explică lui Tarchon *quidue pctat, quidue ipse* ce cere, ce aduce el însuşi], o face ca un înţelept (X, 150—154)[S8]:

... humanis quae sit fiducia rebus
admonet immiscetque preces.
... îi aminteşte ce slabă-i încrederea-n lucruri şi oameni,
Rugi împleteşte cu vorbe. (D.M.)

ar încrederea pe care el însuşi o are într-un destin de atîtea ori dezvăconfirmat este totală: nu poate da greş, nu poate muri înainte de a-1 plinit, nu poate deci fi învins în nici una dintre luptele impuse de adver-

;ăi divini şi umani. în cîntul XII, cînd cele două armate au hotărît să
jtul în voia sorţii unei lupte între el şi Turnus, îşi îmbărbătează oamenii,
indu-le şi lămurindu-le făgăduielile care nu pot minţi (v. 110—111):
turn socios maestique metum solatur luli
fata docens.
El linişteşte pe soţi, pe întristatul Iulus în teamă,
Ce-i e menit amintindu-le. (D.M.)
ingurul pe care nu-1 ştie este *fatum-vl* lui suplimentar, despre care vorbesc
ter şi Iuno şi care va rămîne pînă la sfîrşit taina zeilor — încununarea,
., a unei cariere regale şi religioase (XII, 794—795):
Indigetem Aenean scis ipsa et scire fateris
deberi caelo fatisque ad sidera tolli.
„însăţi o ştii că-n curlnd primi-voi în ceruri pe-Aeneas
Zeu pămîntean şi menirile lui ridica-1-vor la stele". (G.C.)
yatinus, bătrînul Latinuş, care are practica divinului dacă nu chiar fami-
itea zeilor, înţelege totul foarte bine. Prea slab sau prea lipsit de mijloace
-şi poată impune voinţa furioşilor care îl înconjoară, el califică totuşi, de
multe ori, opunerea la destinele troianului drept *impia bclla* [războaie
iuite].
\cestei misiuni de „primă funcţiune" îi corespund, la Aeneas, un caracter
fire. *Pietas** a sa, a cărei schiţare latinii au găsit-o la Homer, este orien-
atît spre oameni cît şi spre zei[39]. Sentimentul de *humanum* [omenie] nu-1
[s] Vezi, mai sus, p. 245.
* Calitatea morală care constă în respectarea cu stricteţe a tuturor îndatoririlor familiale, reli-
i şi patriotice.
[59] Despre *pietas* în *Eneida,* vezi Pierre Boyance, *La Religion de Virgile,* 1963, p. 58—82. Dar,
[ste] .«^[me] S[ase] ciuturi, Aeneas este definitiv şi complet izbăvit de pasiuni, chiar şi „afecţiuj
reşti ' îi sint foarte discrete : Dido — care pare uitată, fără cicatrice — a fost un fel de ultimă
i de ^xiaocpoiţ [purificare], un ultim asalt al puterilor inferioare împotriva „misiunii de prima
iune : precum acele *Apsaras* pe care zeii le trimit să-i seducă pe asceţii de ale căror vieţ[1]
pai*»*-?*^- »">.iouoi.a, iiiv.i miitai *uijurvr* [turoareaj Dataiiei. Kste de îndată gata
să încheie un armistiţiu sau să lupte în doi. Văzîndu-1 mort pe I^ausus, pe care
nu a putut să nu-1 omoare, Aeneas opreşte lupta şi îi dă primele onoruri
funerare (X, 821—232):
At uero ut uultum uidit morientis et ora,
ora modis Anchisiades palleniia tniris
ingemuit miserans grauiter dextramque tetendit
et mentem patriae subiit pietatis imago:
„Quid tibi nune, miserande puer, pro laudibus islis,
quid pius A eneas tanta dabit indo le dignum ?
Arma, quibus laetatus, habe tua; teque parentum
manibus et cineri, si qua est ea cura, remitto.
Hoc tamen infelix tniseram solabere mortem:
Aeneae magni dextra cadis\" Increpat ultro
cunctantes socios et terra subleuat ipsum
sanguine turpantem comptos de more capillos.
însă văzîndu-1 pierit şi-n ţarină privindu-i obrazul
Piui anchisic, obrazul topit de trudirile morţii,
Jalnic oftat-a cu milă, din suflet, şi dreapta i-o-ntinse ;
Doamne, şi-aducerea-aminte de Iulus îi zbuciumă pieptul.
„Nefericite copil! Cu ce să-ţi plătească Aeneas
Lauda faptelor mari şi cu ce vrednicia virtuţii?
Arma pe care-o doreai a ta să rămîie ! Pe tine
Da-te-voi manilor moşilor tăi, de-ţi mai pasă de-acestea.
însă-alinare tu ai, sărmane, durerilor morţii,
Că doborît prin Aeneas ai fost!". Şi-ndemnînd cu zorire
Soţii, ce stau pregetînd, de jos el rădică pe tînăr,
Căruia păru-ncîlcit i se-umpluse de sînge cu totul. (G.C.)
în faţa lui Turnus, doborît şi rugător, îl cuprinde o adîncă milă, şi numai
vederea armelor lui Pallas îi reînvie firea de războinic (XII, 938—944):

Steiit acer in armis
Aeneas uolens oculos dextramque repressit.
Et iam iamque magis cunctantem flectere sermo
coeperat, infelix umero quum apparuit alto
balteus et notis fulserunt cingula bullis
Pallantis pueri, uictum quem uulnere Turnus
strauerat atque umeris inimicum insigne gerebat. ..
Amarnic s-opreşte cu arma,
Ochii rotindu-şi Enea şi-n loc, iată, dreapta şi-o ţine :
Mai-mai cuvîntu-ncepuse să-l pună pe gînduri, să-nmoaie
Inima, cînd îi zăreşte pe umăr a nenorocire
I^enta şi lucii s-arată şi ţintele cu cingătoarea
Bietului Palas pe care învins doborîtu-l-a Turnus
încă de-atunci atîrnîndu-şi pe umeri a mortului pradă. (D. M.)

Violenţele pe care i se mtîmplă să le săvîrşească, la care, ca în aceste ultime versuri ale poemului, se resemnează, sînt şi ele marcate de o caracteristică a „primei funcţiuni" ; nu sînt gratuite, oarbe, ci justiţiare ; Aeneas pedepseşte lipsa măsură a lui Turnus aşa cum pedepsise, la sfîrşitul cîntului X, crimele lui Mezenţiu.

Cu zeii, ca Anhise înaintea lui şi ca fiul său Iulus de pe acuma, piosul ^t[ene]as are o relaţie respectuoasă şi plină de încredere. Lumea divină se ocupă [ta]ră încetare de această familie aleasă, şi numai de ea. Aparent, şi alţi eroi, .[uste]f[e] se tem. Aeneas îşi părăseşte şi îşi remtîlneşte fiul fără slăbiciune, mai mult cu demnitate ? cu încredere decît cu emoţie. Graţioasa Lavinia, viitoarea sa soţie, nu-i trezeşte nici un simţămînt, [cl] o curiozitate. Acestor dovezi de stăpînire de sine sau, dacă vreţi, acestor simptome de răcire sufletului, ingeniosul H. J. Rose le adaugă un merit la care nu se gîndise nici un comentator: Venerei nu este amantul tînărului Pallas, *op. cit* (mai sus, p. 278, n. 42), p. 12 şi n. 47.

care chiar principalul său adversar, sint proteguiţi ae o wvnuvwa j. îde că Iuno nu-1 apără pe Turnus de dragul lui : el este, împotriva lui Aeneas, triva Troiei, instrumentul urii ei, un instrument pe care pînă la urmă îi ărăsi cu destulă nepăsare, prefigurînd acea *eucoatio* [invocare] c&re va lega iteresele Romei pe Iuno din Veii, apoi pe cea din Cartagina. I,a drept vor-, ca şi Dido, ca şi Amata, ca toţi cei pe care îi stîrneşte împotriva marelui t, Turnus este victima, nu ocrotitorul ei. Diana nu o poate salva pe Camilla iul dintre pasajele cele mai emoţionante, teologic, între aceste scene de lup~ ste, după mine, inutilul apel pe care, cînd să înceapă cu Turnus duelul în acesta îl va ucide, îl adresează tînărul Pallas celui care, om pe atunci, zeu a, fusese oaspetele tatălui său şi a cărui faptă de vitejie acesta i-o povestise aţă cu Pallas, lui Aeneas: Hercule (X, 453—473):

Desiluit Turnus biiugis, pedes apparat ire
cominus, utque leo, specula cum uidit ab alta
stare procul campis meditantem in proelia taurum,
aduolat, haud alia est Tumi uenientis imago.
Hune ubi contiguum missae fore credidit hastae,
ire prior Pallas, si qua fors adiuuet ausum
uiribus imparibus, magnumque ita ad aethera fatur :
„Per patris hospitium et mensas quas aduena adisti,
te precor, Alcide, coeptis ingentibus adsis,
cernat semineci sibi me rapere arma cruenta
uictoremque ferant morientia lumina Tumi \".
Audiit Alcides iuuenem magnumque sub imo
corde premit gemitum lacrimasque effundit inanes.
Turn genitor natum dictis affatur amicis:
„Stat sua cuique dies, breue et irreparabile tempus
omnibus est uitae; sed famam extendere factis,
hoc uirtutis opus. Troiae sub meonibus altis
tot nati cecidere deum; quin occidit una
Sarpedon, mea progenies: etiam sua Turnum
fata uocant metasque daţi peruenit ad aeui."
Sic ait atque oculos Rutulorum reiicit aruis.

Turnus sărit-a dia caru-i şi-i gata pe jos să se lupte
Şi de aproape : cum leul, cînd vede de sus de la pîndă
Taurul care departe, pe cîmp, se-ncearcă de luptă,
Iute s-azvîrle, nu altfel e chipul lui Turnus ce vine.
Cînd socoti că acesta ajunse-n a lăncii bătaie,
Palas porneşte, că doar, cutezînd, i-o fi soarta în sprijin,
Dacă-i mai mică putere, şi largii tării el se roagă:
„Oaspe al tatii, pe masa la care ai stat tu, drumeţe,
Rugă îţi fac, o, Alcide, s-ajuţi uriaşele-mi ţeluri.
Turnus, pe moarte, să vadă că-i iau încruşitele arme,
însuşi cu ochii în stins să mă-ndure pe miae-n izbîndă".
Ruga Alcide auzindu-i, înăbuşă-n funduri de suflet
Geamăt de-amarnică jale şi varsă zadarnice lacrimi.
Tatăl vorbeşte atunci către f iu-i cu blînde cuvinte:
„Zi-i hotărîtă oricui; tuturor de nedres li-i şi scurtă
Vremea trăirii; dar numele să-1 prelungească prin fapte,
Asta e treaba virtuţii. La Troia, sub ziduri înalte
Fii şi de zei au murit, ba chiar Sarpedon însuşi căzut-a,
El un copil de-al meu. Şi-apoi, iată, pe Turnus îl cheamă
Soarta-i, şi el a ajuns la hotarul ce dat i-i în viaţă \"
Spune şi ochii şi-azvîrle departe de cîmpuri rutule. (D. M.)

Cît despre Latinus, cît despre Tarchon, totul se petrece ca şi cînd n-ar avea :i un sprijin, nici o prietenie în cer: oracolul cerut şi primit de la Faunus, revela haruspicelui alcătuiesc întreaga avuţie sacră a fiecăruia dintre ei.

6

J.VJ.&A coi,»; uo.it nevoie *aa.* a nun. ULIU, IU cunLiasc, toaxe semnele de grijă pe care Venus, Iuppiter, depozitarul sau stăpînul datinilor, pe care Tibrul, Cibele, Apollo le dau lui Aeneas sau lui Iulus ? Minunea prefacerii corăbiilor în nimfe de către Mama Zeilor şi scutul lucrat de făurarul lor, răspunsurile de tunet ale Părintelui zeilor şi oamenilor la rugăciunile, la întrebările fiului sau nepotului fiicei lui?

Aceasta pentru că, înainte de a fi cel ce aduce la împlinire planul închipuit de zei sau impus lor, Aeneas este sînge din sîngele lor, şi chiar din cel mai înalt. El nici nu expune cu ostentaţie, nici nu ascunde acest privilegiu, iar trimisul lui la regele Latinus îşi începe astfel ,.expunerea de motive" (VII, 219—221) :

Ab loue principium generis, loue Dardana pubes
gaudet auo; rex, ipse Iouis de gente suprema,
Troius Aeneas tua nos ad limina misit.
Rege, din Joe purcedem! Poporul troian pe Joe
Are-1 strămoş. Şi, purces din neamul lui Joe, cucernic.
Rege pe-Aeneas avem; şi el ne trimise la tine. (G.C.)

Tot astfel, precum am văzut, îşi trimite Romulus, în legenda originilor, solii să le spună latinilor — iar *di* [zeii] se referă aici atît la Marte, tatăl întemeietorului, cît şi la Iuppiter, care răspunde de el (Titus I^ivius, I, 9, 3—4)[40]:

„urbes quoque ,ut cetera, ex infimo nasci; dein, quas sua uirtus ac di iuuent, magnas opes sibi magnumque nomen facere; satis scire origini Romane et deos adfuisse et non defuturam uirtutem; proinde ne grauarentur homines cum hominibus sanguinem ac genus miscere .
„Oraşele, ca orice alt lucru, se nasc din mai nimic; mai tirziu însă, pe care le ajută vitejia lor şl zeii dobîndesc mare spor şi nume mare; se ştie că zeii au fost de faţă la începuturile Romei, iar vitejia nu îi va lipsi; să nu li se pară deci uimitor ca ei, nişte oameni, să-şi amestece cu alţi oameni sîngele şi stirpea".

Numai că *uirtus* [vitejia] a troienilor nu se situează în viitor, căci cei zece ani de asediu i-au răspîndit peste tot faima.

Mai tîrziu, pentru răii săi sfetnici, pe care nu ştie cum să-i convingă, I>tinus va parafraza acest *di* şi această *sua uirtus* în frumoase versuri (XI, 305-306):

Bellum importunum, ciues, cum gente deorum
inuictisque uiris gerimus...
„Nepotrivit un război, cetăţeni, începurăm cu oameni
Nebiruiţi, cu purceşii din ceruri. . . (G.C.)

Căci trebuie să insistăm asupra acestui punct: dacă, în varianta cu trei

neamuri-, legenda originilor Romei îl înfăţişează pe Romulus cerînd sprijinul lui IvUcumo şi al etruscilor săi, dacă legenda lui Aeneas îşi trimite eroul să solicite ajutorul militar al lui Evandru şi apoi al lui Tarchon, nici analiştii, nici Vergihu nu au înţeles să-şi lipsească reprezentanţii primei funcţiuni de valorile celei le a doua ; la originea lor divină şi la făgăduielile zeilor, Aeneas şi Romulus adaugă înalte calităţi de luptător. Doar că Romulus îşi asociază ca aliat un specialist in arta militară, iar Aeneas, la sfatul Tibrului, tovarăşi căliţi în lupte (VIII, ?~56): *hi bellum assidue ducunt cum gente Latina* [aceştia poartă neîntrerupt război cu neamul latin] şi, de fapt, specializaţi în cavalerie. Romulus şi Aeneas [a]u deci o natură mai bogată decît lVucumo şi decît Tarchon, substituit lui Evan-
[u:] structural, aceştia aparţin cu totul funcţiunii a doua, la ceilalţi, funcţiunea [1] ^oua [A]este un fel de prelungire, inseparabilă, a primei funcţiuni, un mijloc natural în slujba ei. Şi tocmai acesta este, să o mai spunem o dată, sensul renun-
[40] Vezi, mai sus, p. 205.

provizorii la arme de către Aeneas în favoarea lui Latinus în pactul final în nu păstrează decît esenţa naturii sale, *sacra* şi *deos.*

Caracterul aproape sacerdotal al lui Aeneas se manifestă, bineîr.ţeles, mai i în cînturile închinate luptelor deeît în prima jumătate a poemului. Bar nseamnă că s-a pierdut; Aeneas este în această privinţă demnul fiu al \nhise, în care poetul a prefigurat pe augurul roman, observator şi inferai prevestirilor şi, de asemenea, pe flaminul care va lua cu mîinile sale nepâde sînge obiectele sfinte *(sacra)* ale troienilor, aşa cum flaminul lui Quis, în preziua catastrofei galice, va îngropa în pămînt *sacra* ale romanilor, această privinţă, cum se ştie, Vergiliu se conforma unei vechi tradiţii turisite încă de imnul homeric închinat Af rodit ei. Şi la Roma Etmius îl defiastfel pe tatăl lui Aeneas în prima carte a *Analelor* sale:

atque Anchises doctus, Venus quem pulchra ăearum
fari donauit, diuinum pectus habere
Şi învăţatul Anhise, căruia prea frumoasa intre zeiţe, Venus,
i-a hărăzit darul prorocirii şi cuget zeiesc.

Iar înaintea lui, Naevius, în cîntul al treilea din *Bellum Poenicum,* îl înşase în atitudinea rituală a augurului roman[41]:

posquam auim adspexit templo Anchisa...
după ce Anhise a zărit, în spaţiul sacru*, pasărea...

Dar poate fi oare calificat Aeneas însuşi, cum a vrut H. J. Rose, drept *teas pontifex*[i2]*l* în amănunte, pentru care studiosul scoţian nu aduce nici ovadă convingătoare, desigur nu ; dar în ansamblu, da, dacă pontiful se caraz.ează printr-o atenţie generală la tot ce este sacru, prin controlul şi dirisa întregii activităţi religioase a societăţii. în schimb, poetul a vrut, fără nici ndoială, să-şi plaseze eroul într-un ritual al anticei regalităţi sacre a Romei, 2ărui avantaj îl păstrase, în epoca istorică, acel *rex sacrorum* [conducător al emoniilor] sau *sacrificulus* [sacrificator], primul prelat al statului republican. Ld Aeneas se întoarce, coborînd cursul Tibrului, urmat de cele treizeci de ăbii ale aliaţilor săi etrusci, se întîlneşte pe neaşteptate cu nimfele muntelui i în care Maica Zeilor, Cibele Frigiana, a prefăcut corăbiile ancorate lîngă na Troie, în momentul cînd Turnus se pregătea să le dea foc (X, 217—229)!

Aeneas, neque enim membris dat cura quîetem,
ipse sedens clauumque regit uelisque ministrat.
Atque illi, medio in spatio, chorus ecce suarum
occurrit comitum; *nymphae, quas alma Cybele*
numen habere maris, nymphasque e nauibus esse
iusserat, innabant pariter fluctusque secabant,
quot prius aeratae steterant ad litora prorae.
Agnoscunt longe regem lustrantque choreis;
quarum quae fandi doctissima, Cymodocea,

pone sequens, dextra puppim tenet, ipsaque dorso
eminet, ac laeua tacitis subremigat undis.
Turn sic ignarum alloquitur: „Vigilasne, deum gens,
Aeneal Vigil et uelis immitte rudentes...
«Vezi Marino Barchiesi, *Nevio epico,* 1962, p. 368—376, *„Pater Anchisa augure e capo spy[1]'*
\le" [augur şi conducător spiritual], în legătură cu fragmentul 3 al ediţiei (p. 480). Cf- Servius^
! *Aen.,* II, 687, *et htc et alibi Anchisem diuinandi peritum inducit* [şi aici şi în alte locuri îl .re?re]
ită pe Anhise ca priceput în arta divinaţiei]; III, 103, *ubique sciens futurorum inducit* [pretutinden
reprezintă ca ştiind viitorul]. ..
* în această formă de divinaţie, se delimita pe bolta cerească un spaţiu socotit sacru, numi
iplum, şi se observa zborul păsărilor în cuprinsul lui.
[42] *Aeneas pontifex, Vergilian Essays.* nr. 2, 1948.
însă Bnea, cum grija nu-i dă mădularelor tihnă, <
Mînuie cîrma chiar el şi-mplineşte şi slujba la pînze.
Iată că-n drumu-i un cor de tovarăşe vine-nainte-i,
Zîrtele înseşi — pe care zeiţa cea bună Cibele
Le-orînduise puteri ale mării, fiind prefăcute
Vasele — toate alături mergeau prin tăiatele valuri,
Cîte-nainte, cu prore de-aramă stăteau Ungă coaste.
Văd de departe pe rege şi roată-mprejuru-i s-adună.
Mai pricepută-a vorbi între dinsele, ea Cimodoce,
Nava urmează, cu dreapta pe pupă, ieşind peste ape
Dalbii ei umeri, cu stînga vîslind pe sub mutele unde.
Astfel nimic ştiutorului: „Fiu de zeiţă — îi spune —
Treaz eşti, Enea? fii treaz şi struneşte-ale pînzelor funii...". (D.M.)

Comentariul lui Servius la ultimele versuri citate ne informează că Cymodoceea foloseşte aici cuvintele care se rosteau într-o scenă rituală anuală, dar nu ne precizează, din păcate, nici rostul, nici ocazia acesteia: într-o zi anume, Vestalele se duceau la *rex sacrorum* şi îi spuneau: *„Vigilasne, rex? Vigilal"* [Veghezi, rege? Veghează!]

Nu am să mai dau decît un singur exemplu de feluritele moduri în care Vergiliu marchează caracterul totodată regal şi religios al lui Aeneas. Este interesant fiindcă este diferenţial. Da primul lor contact, pacific încă, chiar idilic, mediat de solia lui Ilioneu, Aeneas şi Datinus îşi fac, unul altuia, daruri. Ale lui Datinus se caracterizează, cum am arătat, prin bogăţie şi sînt un semn de opulenţă şi de mărinimie, nimic mai mult: nu numai, pentru Aeneas, un car tras de cai legendari, dar şi, pentru fiecare sol, un telegar acoperit cu valtrap de purpură cusută în fir de aur, pe piept cu colan de aur, şi, între dinţi, cu zăbală de aur strălucitor (VII, 274—279). Ale lui Aeneas, oferite întîi regelui din Daurentum, au cu totul altă valoare *(ibid.,* 243—248)[48]:

Dat tibi praeterea fortunae parua prioris
munera, reliquias Troia ex ardente receptas.
Hoc pater Anchises auro libabat ad ar as;
hoc Priami gestamen erat, quum tura ucatis
ntore daret populis, sceptrumque, sacerque tiaras,
Iliadumque labor uestes.
„Iată-ţi trimite şi-un dar, rămăşiţă din flăcări scăpată.
Mic acest dar, şi puţin, din multul averii ce-avusem I
Vinul Anchise-1 jertfea din ulciorul acesta de aur;
Astea sînt haine purtate de Priam, cînd multelor neamuri
Drepturi le da-n adunări: toiagul şi sfînta tiară,
Haine cusute cu fir de neveste din Troia". (G.C.)

Cupa de libaţii a sacerdotalului Anhise, sceptrul şi tiara „sfîntă" pe care purta Priam cînd împărţea dreptate... Desigur, s-ar putea obiecta că fiere da^ ce are şi că, fugind din Troia, Aeneas şi oamenii lui nu luaseră cu .•bogăţii" ca atare, ci obiecte preţioase prin valoarea lor de simbol sau de nmtire. Nu e sigur : cel puţin oamenii lui Aeneas salvaseră cîte ceva din averea r *(anitnis opibusque paraţi,* II, 799) [cu inima şi avutul pregătite]. Dar, orice

că^016^' ca ale8erea sau necesitatea a fost hotărîtoare, este remarcabil faptul ohi •rile lui- 4eneas ^in Pr imul său act diplomatic pe pământul latin exprimă Şnuita activitate religioasă a tatălui său şi suveranitatea ultimului rege.
sînt de , .cartea a IX^ra. 263—274, darurile făcute lui Nisus de Ascaniu şi de bătrînii troieni nu Unei b-° . rt df bogate, cu excepţia săbiei aurite a lui Ascaniu; cele făgăduite de Ascaniu în cazul Dido ?-um^e sînt obiecte luate, sau care urmează a fi luate de la duşmani şi daruri primite de la didj' ^mgu5ul troian care etalează bogăţii este episodicul Cloreu, fost preot al Cibelei: are o splen-reata /^5lUra şi un splendid harnaşament, din belşug aurite, care stîrnesc dorinţa Camillei, călă-"Îa (XI, 768-782).

9. GENEZA MISIUNII LUI AENEAS ÎN CÎNTUL AL DOILEA AL ENEIDEI

,pre deosebire de celelalte două *fata,* ale lui Latinus şi Tarchon, dezvă-!n întregime cu un singur prilej fiecăruia dintre ei, complexa misiune a lui IS salvarea zeilor Troiei şi aducerea lor într-o nouă patrie asupra că-a domni el — i-a fost încet şi trudnic dezvăluită din cîntul al II-lea pînă VT-lea. Nu fără contradicţii, de altminteri, pe care poetul le-ar fi corectat ^uranţă: de exemplu, încă de la sfîrşitul cîntului II, umbra Creusei i-a ;ă peregrinările lui îl vor duce în Italia, pe malul Tibrului, unde se va recă-cu o prinţesă şi va fi rege (781 —784); totuşi în cîntul III îl vedem pe îs întrebîndu-se dacă nu cumva ţinta drumurilor sale este Creta. Dar inten-;te neîndoielnică: Vergiliu îi impune eroului său, între furtunile talazurilor i inimilor, o descoperire progresivă a destinului său *(fata),* a cauzelor lui consecinţelor lui romane. Nu vom urmări peripeţiile acestei descoperiri: cut-o, excelent, destui savanţi, iar pentru subiectul nostru nu ar fi util să em. în schimb, va fi interesant, şi destul de nou, să examinăm amănun-lul în care, între cumplitele întîmplări din cîntul II, în ultima noapte a Tro-^eneas dobîndeşte, nu progresiv de data aceasta, ci brusc, în urma unei, cern, transmutări a ideologiei sale, caracterul potrivit destinului care i-a deja conferit.

Orbit ca toţi troienii, a văzut darul funest al grecilor, a ascultat minciuna linon, şi doarme liniştit în casa lui Anhise în vreme ce Calul se deschide, ile de la porţi sînt ucise şi grecii, întorşi de la Tenedos, năvălesc în oraş prin-spărtură a zidului. O nălucă îi dă alarma şi îi dezvăluie esenţialul. îi e umbra lui Hector în jalnica stare în care l-au lăsat, cu toată intervenţia culoasă a lui Apollo şi cu toate îngrijirile lui Priam, brutalizările jignitoare are Ahile şi-a închipuit că 1-a răzbunat pe Patroclu, şi îi spune (II, 289—5):

Heu fuge, nate dea, teque his, ait, eripe flammis:
hostis habet muros, ruit alto a culmine Troia.
Sat patriae Priamoque darum. Si Pergama dextra
defendi possent, etiam hac defensa fuissent.
Sacra suosque tibi commendat Troia Penates:
hos cape fatorum comites, his moenia quaere,
magna pererrato statues quae denique ponto.

„Fugi, o, născut al zeiţei, el zice, vai, fugi de perire!
Troia e-n mîini la potrivnici şi cade din creştet azi Troia,
Noi ne-am luptat îndestul; de-ar fi fost cu putinţă să-mi apăr
Troia cu braţele, vai, de mult ar fi fost mîntuită!
Troia-ţi încrede de-acum şi penaţii şi sfintele sale.
Pleacă; tovarăşi să-i ai şi găseşte-le cuibul aiurea.
Cuibul, pe mări rătăcind, tu-n urmă clădi-1-vei puternic". (G.C.)

Şi Hector face şi un gest, care din păcate se petrece tot în vis (296—297) •*

Sic ait, et manibus uittas Vestamque potentem
aeternumque adytis effert penetralibus ignem.
Astfel vorbeşte şi însuşi din sfîntul lăcaş îmi aduce
Focul cel veşnic, cordelele, chipul puternicei Vesta. (D.M.)

Aeneas sare în picioare : oraşul răsunînd de ţipete este deja pradă lui Vul-, *iam proximus ardet Ucalegon.. .* [este în flăcări şi casa vecină a lui TJcale-

Atunci, pentru o bună parte din această lungă noapte, eroul se^preface implu războinic. Nu ţine seama nicidecum de mesajul, de misiunea foarte clar formulată de Hector. Războinic fiind, vrea să lupte, vrea să moară cu arma în mînă (314—317) :

Arma amens capio, nec sat rationis in armis;
sed glotnerare manum bello et concurrere in arcem
cum so'iis ardent animi: furor iraque mentem
praecipitant, pulchrumque mori succurrit in armis.
Armele-mi iau năucit, dar nu ştiam unde-mi stă capul;
Una prin suflet m-ardea: să m-adun cu tovarăşii-n luptă
Şi s-apărăm cetăţuia. Mlnia şi-amarul mă mină ;
Moartea sub arme-mi părea o moarte frumoasă cu totul. (G.C.)

Zadarnic soseşte în goană la Auhise Panthus, fiul lui Othrys şi preot al templului lui Apollo din cetăţuie (320—321):

Sacra mânu uictosque deos paruumque nepotem
Ipse trahit, cursusque amens ad limina tendit.
Duce cu el cele sfinte, pe zeii învinşi, pe nepotu-i
Şi către casa-mi se-ndreaptă gonind, tot gonind în neştire. (D.M.)

Acele *sacra* [obiecte sfinte] anunţate de Hector şi aduse de preot, Aeneas nu le ia în seamă. Singura lui întrebare se referă la situaţia militară: unde se duce lupta ? rezistă cetăţuia ? Răspunsul nu lasă loc amăgirilor. Atunci, zice Aeneas, (336-342):

talibus Othryadae dictis et numine diuum
in flammas et in arma feror, quo tristis Erinys,
quo fremitiis uocat et sublatus ad aethera clamor.
Addunt se socios Ripheus et maximus armis
Epytus, oblati per lunam; *Hypanisque Dymasque*
et lateri agglomerant nostro iuuenisque Coroebus
Mygdonides.
întărîtat de cuvintele lui şi de zeii puternici,
Iute-ntre gloate m-arunc prin flacără, p-unde mă cheamă
Trista Erinys şi zgomotul surd ce vuieşte spre ceruri.
Soţi mi s-adună Ripheus şi-al armelor meşter destoinic
Epytus, Dymas, Hypanis apoi; şi prin noaptea cu lună
Vin, pe de lături strîngînd pe de-ai noştri; şi vine
Piui lui Mygdon, Coroebus. (G.C.)

Alcătuindu-se astfel o trupă eroică, Aeneas îi preia comanda pentru fapte dî vitejie fără speranţă şi pentru o moarte sigură. Nu invocă nici un zeu, nu le pronunţă numale colectiv decît ca să le constate dezertarea (347—355) :

Quos ubi confertos audere in praelia uidi,
incipio super his: „Iuuenes, fortissima frustra
pectora, si uobis audentem extrema cupido
certa sequi, quae sit rebus fortuna uidetis :
excessere omnes, adytis arisque relictis,
di quibus imperium hoc exsteterat; *succurritis urbi*
incensae: moriamur, et in media arma ruamus.
Una salus uictis nullam sperare salutem.
Cînd îi văzui adunaţi împrejuru-mi ş‘ gata de luptă,
Astă povaţă le-am spus-o: „Voi, tineri, voi piepturi degeaba
Tari şi viteze ! De-aveţi voi dorinţa de-a merge pe drumul
Celor din urmă-ncercări (şi vedea-veţi ce-aduce-va soarta;
Zeii fugiră, lăsînd şi temple şi sfinte locaşuri,
Toţi, prin a căror putere stătuse regatul acesta),
Haideţi curînd; să murim şi să mergem de-a dreptul în luptă!
Una-i scăparea la-nvinşi: să nu mai aştepte scăpare". (G.C.)

wŞîei încep, între trupele greceşti care aleargă prin oraş, o năvală nebună
[a]l cărei prim succes, *omen* [semn prevestitor], le dă chiar un pic de speranţă

iii de război, întîlniri neaşteptate, greşeli, îndrăzneli, nimic nu lipseşte tirii acestor lupte, extraordinar de plină de viaţă. Frumoase versuri de ţiune a doua" ies în relief (366-368, 390) :

... Nec soli poenas dant sanguine Teucri.
Quondam etiam uictis redit in praecordia uirtus,
uictores cadunt Danai.
„însă nu singuri teucrii s-aştern răzbunării ca jertfă;
Celui învins uneori i s-aprinde virtutea luptării:
Mulţi din ahei au pierit". (G.C.)
... dolus an uirtus, qnis in hoste requirat ?
...cu duşmani, alegi de-i curaj, viclenie?" (D.M.)

in hecatomba tovarăşilor săi, Aeneas se miră, se scuză că a supravieţuit -434):

Iliaci cineres et flamma extrema meorum!
testor in occasu uestro nec tela nec ullas
uitavisse uices Danaum et si fata fuissent
ut caderem, meruisse mânu...
„O, tu cenuşă a Troiei şi-al soţilor rug de pe urmă!
în prăbuşirea-vă, fiţi-mi voi martori că-n cumpăna luptei,
Nu m-am ferit de-a lor armă şi dac-ar fi fost de ursită
Dat să mă pierd, o făceam ca voinic". (D.M.)

Supravieţuitorii trupei ajung la palatul lui Priam, unde cîţiva luptători îţi organizează apărarea. Elanul lui Aeneas, văzîndu-i, sporeşte (451—452):

instauraţi animi regis succurrere tectis
auxilioque leuare uiros uimque addere uictis...
„Tare-s în voia-mi să dau ajutorul la curtea regească,
Pe luptători uşurînd şi mărind a învinşilor vlagă". (D.M.)

Totuşi apărarea trebuie să cedeze, şi se petrec scene cumplite, de neuitat: lui Abile ucigîndu-1 pe unul dintre fiii lui Priam sub cehii părinţilor re-.ţi la altar ; bătrînul Priam încereînd să-1 răzbune cu braţul lui slab şi prăbu-i-se sub loviturile şi vorbele batjocoritoare ale tânărului grec triumfător. Are loc atunci în sufletul lui Aeneas o adevărată prăbuşire. Şi-a făcut ria de războinic fără să se gîndească la ai lui, la zei sau la orice altceva ; la duşman. Moartea regelui său îl smulge din acest automatism salutar. -o clipa redevine om; un om în cea mai adîncă nenorocire. îl cuprind *)r* [groaza], *stupor* [încremenirea de oroare]. Ţara nu mai este, Troia nu este: gîndul la ai lui îl cuprinde violent, dar nu se încheagă în el ideea datorii (559-563):

At me turn primum saeuus circumstetit horror,
obstupui: subiit cari genitoris imago,
ut regem aequaeuum crudeli uulnere uidi
uitam exhalantem; *subiit deşerta Creusa*
et direpta domus et părui casus Iuli.
„Groaza de data dintîi străbătutu-m-a rece şi-n tremur
Stetei pierdut. La sărmanul meu tată zburatu-mi-a gîndul,
Cînd am văzut eu pe regele-asemeni la vîrstă că-şi dete
Sufletul, scurs din răniri, şi la chipul sărmanei Creusa,
Iva pustiitu-mi locaş şi la soarta plăpîndului Iulus". (G.C.)

[44] Notă în ediţia F. Plessis şi P. Lejay, din 1919: „Maximă care justifică toate crimele împo-dreptului popoarelor şi care nu este pusă în practică în timpurile moderne decît de acele are care s-au scos ele însele dintre cele civilizate". Ce ar spune aceşti eminenţi filologi în anul raţie 1968?

Priveşte în jur: toţi camarazii lui au pierit. Pretutindeni, neantul în sin-urătate, adică desperarea, din care îl smulge pentru un timp un simţământ roşit de' nobleţe, un impuls aproape animalic : o zăreşte pe Elena, pricina ne-nrocirilor Troiei. Ea încearcă să se ascundă, dar el stă să o ucidă, degradîn-du-se în această răzbunare fără de glorie (583—587) :

.. .etsi nullum memorabile nomen
feminea in poena est nec habet uictoria laudem,
exstinxisse nefas tamen et sumpsisse merentes

laudabor poenas animitmque explesse iuuabit
ultricis flammae et cineres satiasse meorum.
„.. .deşi nu e cinste ce-şi merită nume
Să pedepseşti o femeie, nici glorie demnă de slavă.
Totuşi spre laudă fi-va că monstru-i strivit şi că vina
Şi-a ispăşit-o din plin; şi-mi place să-mpac al meu suflet
Cu-al răzbunării avînt, mulţumind şi pe manii din groapă". (D.M.)

Ce este el în această clipă ? O epavă, ca toţi troienii rămaşi în viaţă, pradă instinctelor lui, lipsit de „funcţiune" într-o societate descompusă. Graţie apariţiei Venerei, această decădere ia sfîrşit. Zeiţa îi afirmă mai întîi că protecţia ei i-a scăpat de fier şi foc pe toţi ai lui, tată, fiu, soţie, şi îi reaminteşte că are faţă de ei îndatoriri prioritare. Mai mult. Acestui spirit care a uitat de zei, care se năruie sub povara unei nenorociri neînţelese atît în cauze cît şi în scopuri, zeiţa îi dăruieşte, printr-o minune, dacă nu încă înţelegerea, cel puţin măsura adevărată a evenimentului. îi smulge de pe ochi ceaţa aceea care, în viaţa de toate zilele şi pentru liniştea noastră, ne împiedică să-i vedem pe zei. Aeneas contemplă invizibilul, faţă de care vizibilul este doar o biata copie iluzorie: nu Elena este vinovată de pieirea Troiei, nu grecii nimicesc oraşul, ci zeii — Neptun îl pedepseşte pe I^aomedon, Iuno şi Minerva se răzbună pe păstorul Paris, în sfîrşit, Iuppiter dă ascultare destinelor pe care le cunoaşte, numai el sau mai bine decît ceilalţi (608—618):

Hic ubi disieclas moles auulsaque saxis
saxa uides mixtoque undantem puluere fumum,
Neptunus muros magnoque emota tridenti
fundamenta quatit totamque a sedibus urbem
eruit. Hic Iuno Scaeas saeuissima portas
prima tenet sociumque furens a nauibus agmen
jerro accincta uocat.
Iam summas arces Tritonia, respice, Pallas
insedit nimbo effulgens et Gorgone saeua.
Ipse Pater Danais animos uiresque secundas
sufficit, ipse deos in Dar dana suscitat arma...
„Ici unde-atîtea mormane şi pietre de pietre desprinse
Ţi se arată în fum vîrtejit şi cu praf împreună,
însuşi Neptun cu tridentu-i puternic loveşte în ziduri
Şi-n temelii zguduite tot el şi cetatea întreagă
O prăbuşeşte. Iar colo-ndîrjita Iunonă întlia
Ţine, vezi, Poarta Sceeană şi furie, toată o armă,
Soţii şi-i cheamă din case.
Capu-ţi întoarce şi vezi cum Tritonia Palas, pe culme,
Stă strălucind într-un nor, de temut cu grozava-i Gorgonă.
Jupiter tatăl, el însuşi, dă grecilor nouă putere
îmbărbătîndu-i, el însuşi, atîţă pe zei contra Troiei. (D.M.)

Şi Venus încheie cu o poruncă şi cu o făgăduială (619—620) :

Eripe, nate, fugam finemque impone labori ;
nusquam abero et tutum patrio te limine sistam.
..Piule, fuga-ţi grăbeşte, strădaniei pune-i un capăt.
Fi-ţi-oi oriunde în preajmă şi-acasă te-oi duce cu bine". (D.M.)

Lceastă dublă teofanie — mama lui care îl ocroteşte şi îl îndrumează, i zei înverşunaţi împotriva Troiei — îi redă capacitatea de mişcare; asde Venus;'fără a mai lupta, ci *ducente deo* [îndrumat de zeiţă, v. 632], i se teme de flăcări sau de răni, se întoarce la casa lui Anhise.
ată astfel reconstituit, material, micul corp social care încă nu ştie (căci îs a uitat de apariţia lui Hector sau nu crede ce i-a prevestit fantoma) că ă noile *fata* ale Troiei, că reprezintă germenele unei Troie mai strălucî;ît cea care piere : un om, conducătorul, cu tatăl, fiul şi soţia lui. Nici din le Venerei Aeneas n-a ţinut minte decît un lucru: trebuie să fuga, împrecu ai lui. I-o propune îndată tatălui săi, dar acesta, necunoscînd noile

refuză să plece, să supravieţuiască oraşului său. Aeneas are atunci o ultresărire de „funcţiune a doua", lipsită însă de nădejde: dacă familia 1 acceptă să fugă, se va duce din nou să lupte, va muri pe undeva luptînd -670):

Arma, uiri, ferte arma: uocat lux ultima uictos
Reddite me Danais; sinite instaurata reuisam
praelia; *numquam omnes hodie moriemur inulti.*
„Arme, vreau arme ! Pe-nvinşi îi cheamă clipita din urmă 1
Iar îndărăt la danai mă lăsaţi, să revăd înglotirea
Oştilor! Nu vom pieri doar nerăzbunaţi noi cu toţii". (G.C.)

Dar Creusa îl opreşte în prag, şi „familia" se dovedeşte mai tare (677—*):

hanc primum tulare domum. Cui paruus Iulus,
cui pater et coniux quondam tua dicta relitiquor ?
„Apără-ţi casa, dinţii! Vai, cui să rămîie copilul?
Tatăl tău, cui? Şi cui femeia ce-ţi fuse nevastă?". (G.C.)

Totul este în puterea celui mai sfînt, celui mai perspicace dintre bărbaţii iei: Anhise. Or acesta nu vede nici un semn de speranţă, vrea să răpe loc, va pieri, şi odată cu el vor pieri şi urmaşii lui. Este sfîrşitul, *lux a* [„clipa din urmă"]. Atunci de ce au mai fost salvaţi şi adunaţi? îlipa aceasta, în care familia, condiţia întregului viitor, îşi pecetluieşte ou unitatea în lacrimile din jurul copilului care, în alte timpuri, ar fi fost buşi speranţa ei, reprezintă punctul de maturaţie aşteptat de zei. Nu le rămîne decît să dea o justificare dinastiei printr-un semn aplicat lui Iuinterpretat de Anhise, înţeles de Aeneas. Cu acest semn începe noua, irata carieră a lui Aeneas : luptătorul din prima Troie nu mai există, nici anul ins o clipă încremenit de spaimă; apare salvatorul zeilor strămoşeşti gele Troiei viitoare (697—704):

Talia uociferans gemitu tectum omne replebat:
quum subitum dictuque oritur mirabile monstrum.
Namque manus inter maestorumque ora parentum
ecce leuis summo de uertice uisus Iuli
fundere lumen apex tactuque innoxia molles
lambere flamma comas et circum tempora pasci.
Nos pauidi trepidare metu crinemque flagrantem
excutere et sanctos restinguere fontibus ignes.
At pater Anchises oculos ad sidera laetus
extulit et caelo palmas cum uoce tetendit :
„Iuppiter omnipotens, precibus si flecteris ullis,
adspice nos, hoc tantum; *et si pietate meremur*
da deinde auxilium, pater, atque haec omnia firma."
Vix ea fatus erat senior subitoque fragore
intonuit laeuum et de caelo lapsa per umbras
stella facem ducens multa cum luce cucurrit.

•Flăcări care strălucesc dar nu ard, ivite in părul copilului (v. 681—684).

Illam, summa super labentem culmina tecti,
cernimus Idaea claram se condere silua,
signantemque uias; *turn longo limite sulcus*
dat lucem, et late circum loca sulfure fumant.
Hic uero uictus genitor se tollit ad auras
affaturque deos et sanctum sidus adorat :
„Iam iam nulla mor a est: sequor et qua ducitis adsum.
Di patrii, seruate domum, seruate nepotem!
Vestrum hos augurium, uestroque in numine Troia est I
Cedo equidem nec, nate, tibi comes ire recuso '.

Astfel de vorbe scoţînd, răsuna toată casa de geamăt,
Cînd deodat' i-o minune pe care cuvîntul n-o-ncape.
Căci, între braţele noastre, în faţa-ne plînsă, luceşte
Iat-o uşoară-nflorire de foc lui Iulus pe creştet,
Fără vreun rău mîngîind mlădioasele-acestuia plete,
Tîmplele inconjmînd cu lumină ce parcă tot creşte.
Cîtă-ngrozire pe noi, scuturînd al lui păr de văpaie

Şi încercînd ca prin apă să stingem un foc plin de taină,
însă Anchise voios îşi ridică spre astre privirea
Şi, către boltă cu miinile, glasu-i acestea cuvînta:
„Iupiter cel prea puternic, de pot încă rugi să te mişte.
Ochii ţi-ndreaptă spre noi doar şi, de-l meritäm prin credinţă,
Dă-ne tu spirjinul, tată, şi fă întărire vestirii."
Numai vorbise bătrînul şi, neaşteptat, de a stînga
Bubuie tunet şi-aleargă, din cer luminînd printre umbre-o
Stea care trage pe urma-i o dungă de vie lumină.
Noi o vedem cum se lasă trecînd peste-nalta-ne casă,
Cum scînteind se ascunde-n pădurile-ntinse-ale Idei,
Drum arătînd; şi o brazdă varsă lucire pe dîra-i,
Iar împrejur, cîtu-s zările, fumegă-n aburi pucioasă.
Tatăl atunci copleşit se ridică privind în înalturi,
Cheamă fierbinte pe zei şi se-nchină la steaua cea sfîntă:
„Nu mai e timp de pierdut; vă urmez orişiunde mă duceţi,
Zei strămoşeşti ! ci păziţi-mi voi casa, păziţi-mi nepotul l
Voi daţi vestirea şi Troia e-n paza cea bună a voastră.
Fiule, iată primesc, şi-nsoţindu-te merg pe-a ta cale. (D.M.)

Şi se formează grupul de atîtea ori reprezentat plastic: familia iese în afara zidurilor şi urcă, în direcţia arătată de o stea, pe un deal pe care se ridică templul, demult părăsit, al unei zeiţe Ceres care este, poate, Maica Zeilor. Aeneas îşi poartă tatăl pe umeri, îşi duce de mînă copilul, iar Creusa îi urmează cum poate. Dar bătrînul nu este singur pe umerii fiului său: el ţine in mîini ce au ei mai de preţ, obiectele sfinte şi Penaţii patriei — acele *sacra* Şi acei *deos* pe care îi anunţase Hector (293) şi îi adusese Panthus, la primele izbucniri ale nefericirii obşteşti, din cetăţuie în casa lui Anhise (320). Ca şi cind ar vrea să marcheze despărţirea lui de personajul care a fost la începutul acelei nopţi, Aeneas se recunoaşte pîngărit (717—720):

Tu, genitor, cape sacra mânu patriosque Penates
me bello e tanto degressum et caede recenţi
attrectare nefas, donec me flumine uiuo
abluero.
„Tată, tu-n mînă să duci penaţii şi sfintele lucruri;
Mie, re-ntorsul din cruntul omor şi din crîncena luptă,
Nu mi-e iertat să le-ating, înainte de-a face spălarea
Mîinii în rîul cel viu". (G.C.)

^.cum, la sfîrşitul nopţii, s-a dezbărat cu adevărat de „funcţiunea a doua", rins cu totul misiunea lui, cu un nou joc de puteri şi slăbiciuni (725—'**>):**

.. .Ferimur per opaca locorum.
Et me, quem dudum non ulla iniecta mouebant
tela neque aduerso glomerati ex agmine Graii,
nune omnes terrent aurae, sonus excitat omnis
suspensum, et pariter comitique onerique timentem.
„...Prin locuri noptate ce trecem,
Pline de groază. Şi eu, pe care furtuna de suliţi
Nu m-a-ngrozit şi nici gloanţe de-ahei prăvălite-mpotrivă-mi,
Tremur la fiece vînt şi mă sperii de fiece zgomot.
Stau pe cărare şi-ascult, îngrijat şi de soţi şi de tata". (G.C.)

Creusa se pierde, Aeneas o caută după ce a încredinţat tovarăşilor săi *Asini, Anchisenque patrem Teucrosque Penates* (747) [pe Ascaniu, pe tatăl Anhise şi Penaţii Troiei]. Se întoarce în oraş şi îl străbate fără a lupta, a fi atacat, pînă cînd i se arată umbra Creusei, care a murit, nu vom şti dată cum. Ea repetă şi completează profeţia neglijată a lui Hector. De fapt ţă totul (776-789):

Quid tantum insano iuuat indulgere dolori,
o dulcis conjux ? Non haec sine numine diuum

eueniunt, nec te comitem hinc portare Creusam
fas aut iile sinit superi regnator Olympi.
Longa tibi exsilia et uastum maris aequor arandum :
et terram Hesperiam uenies, ubi Lydius arua
inter opima uirum leni fluit agmine Thybris.
Illic res laetae regnumque et regia conjux
paria tibi. Lacrimas dilectae pelle Creusae.
Non ego Myrmidonum sedes Dolopumue superbas
adspiciam, aut Graiis seruitum matribus ibo,
Dardanis et diuae Veneris nurus;
sed me magna deum genetrix his detinet oris.
Iamque uale, et nati serua communis amorem.
„Cura de te laşi biruit de-o durere nebună-ntr-atîta,
Scumpul meu soţ? Nu fără de voia cerească se-ntimplă
Pierderea mea. Şi de-aici nu poate să plece Creusa;
Soarta şi zeul din naltul Olymp îmi opreşte plecarea.
Lungul exil ţi-e menit, rătăcirea de-a lungului mării,
Pînă ce-n malul hesperic sosi-vei, pe unde străbate
Tibrul, cu blîndul său curs, bogatele-Ausoniei clmpuri.
Zile senine, regat şi-o nevastă născută din rege,
Asta ţi-e partea. De-acum, nu plînge pe draga-ţi Creusa!
N-am să privesc nicicînd măreţe palaturi dolope,
Nici mirmidonice-averi, nici mamele graice-n slujbă
Nu m-or avea, eu, copila lui Dardan şi nora Cytherei.
Mama cea nobilă-a zeilor însă m-opreşte pe-aicea.
Fii sănătos şi păstrează copilul nostru iubire l". (G.C.)

În zori, strămoşii Romei se afundă în munţii Idei, unde pădurile le vor da i pentru necesarele corăbii.

f

10. VERGILIU ŞI ETRUSCH

I/a capătul acestei analize a celor trei *fata,* a rolurilor care decurg din ele caracterelor pe care le impun personajelor care le poartă, ipoteza noastră confirmă; compunînd nu numai jumătatea a doua, ci ansamblul *Eneidei,* giliu a avut mereu în gînd legenda care explica naşterea Romei şi sinecismul ca fericită încheiere, fără înfrîngere, a unui război în care Romulus, ajutat de Lucumo, se lupta cu Titus Tatius, în care grupul protoromanilor ajutat de un corp *de* armată străin se lupta cu sabinii şi cu aliaţii lor.

Că Vergiliu a ales, în cadrul acestui prototip, versiunea cu trei neamuri nu ne poate mira : tot aceasta răzbate, cum am văzut, de sub aluzia din *Georgice*[45].

Si este de înţeles ca el, originar din Mantua, prieten al lui Maecenas, să fi preferat în orice împrejurare o preistorie, romană sau latină, din care etruscii să nu lipsească. Acum cîţiva ani[46], Ragna Enking a vrut să pună în valoare strofa de invocaţie cu care Phocas, în secolul al cincilea, începuse biografia poetului:

his faue dictis! *retegenda uita est*
uatis Etrusci modo, qui perenne
Romulae uoci decus adrogauit
carmine sacro.
Fii de-ajutor vorbelor mele ! Vreau să dezvălui
Viaţa poetului etrusc, cel ce a dăruit,
Cu sfîutul său cînt, veşnică fală
Limbii latine.

uates Etruscus... Mă tem că Ragna Enking s-a lăsat prinsă în propriul ei joc. Dacă savantul comentator Servius, şi nu mai puţin savantul său interpolator au adăugat atîtor versuri vergiliene glose de ştiinţă etruscă, nu este tot atît de sigur că poetul însuşi — *uates* nu înseamnă altceva — ar fi avut, în toate cazurile, intenţiile aluzive pe care i le atribuie ei. Ştiinţa lui Vergiliu în această privinţă nu pare să fi fost mai mare decît cea a oricărui om cult al

Romei din vremea lui, sau, dacă era cumva mai adîncă, poetul a avut bunul gust de a nu-şi încărca cu ea epopeea naţională. Să fie oare doctrina etruscă a „destinului amînat" cea care îngăduie Iunonei să întîrzie, dar pentru un timp limitat, inevitabila izbîndire a lui Aeneas (VII, 313—316)[47]? Poate, dar şi la Homer Poseidon avea această putere *(Odiss.,* V, 288—299)[48]. Cînd Iuppiter nu pare a fi stăpînul absolut al destinelor, ci mai degrabă păstrătorul şi interpretul lor, se conformează el oare lui Iuppiter etrusc, care, pentru deciziile grave, îi consulta pe *dii Consentes*,* iar în cele foarte grave, dădea ascultare acelor *iii Inuoluti?*.* Poate, dar Vergiliu nu dă niciodată de înţeles că mai presus de zeul suprem ar funcţiona misterioase adunări zeieşti: aporiile care se observă în relaţia dintre destin şi zei nu depăşesc la el nivelul pe care îl au la Homer. Chiar presupunînd că *cognomen-u* său,* Maro, derivă din acela al unei specii de preot etrusc, *maru,* acest *cognomen* nu constituia un *omen* şi nu îl obliga să oficieze, chiar ca erudit, toată viaţa. în fine, nimic nu ne îndreptăţeşte să credem că micul mantuan ar fi îngăimat vreodată cîteva cuvinte în limba lui Tages şi Vegoia**. Pur şi simplu şi-a iubit provincia şi a fost mîndru de toate neamurile adunate acolo. Să remarcăm în treacăt că intenţia pe care încearcă să o desci-

" Vezi, mai sus, p. 212.

" „P. Vergilius Maro uates Etruscus", *Mitteihtngen des deutschen archăologischen Institats, Komische Abteilung,* 66, 1959, p. 65 — 96.

[47] *Ibid.,* p. 86.

" *Z,.* F. Matthaei „The Fates, the gods and the Freedom of Man's Will in the Aeneid", *The vlassical Quarterly,* 11, 1917, p. 15.

flit *Consentes* — cei doisprezece zei şi zeiţe de prim rang care constituiau consiliul divin: «no, Vesta, Ceres, Diana, Minerva, Venus, Marte, Mercur, Iupiter, Neptun, Vulcan, Apollo. *Dii uoluti* — Zeii „tainici", consultaţi în împrejurări extreme.

t ' * *Tages,* etrusc căruia i se atribuia inventarea artei divinatorii. Vegoia sau Begoe, prezicăiin?[6] etruscă : profeţiile ei, făcute după jocul fulgerelor, se păstreau în vremea lui Augustus, împre«a cu cele ale Sibylei, în templul lui Apollo de pe Palatin.

2 în *Eneida* prezentul studiu justifică întru totul cele trei versuri din „cagul etrusc" (X, 201—203) consacrate Mantuei. Desigur poetul putea spune te lucruri, aduce multe laude patriei sale; a preferat însă să prezinte cea întemeiată de Ocnus şi numită de acesta după numele mamei sale, ito, doar ca pe un exemplu reuşit de sinecism cu trei neamuri şi să su-:ze cel puţin că fiecare dintre ele îşi avea natura, funcţiunea proprie, de vrece precizează că etruscii sînt purtătorii forţei ei — *uires,* opuse, pare-se, lui *'d* ~ în timp ce grecii (?) şi umbrienii (sau galii?) sînt desigur răspunzăde alte calităţi (X, 201-203):

Mantua diues emis, sed non genus omnibus unum:
gens illi triplex, populi sub gente quaterni;
ipsa caput populis, Tusco de sanguine uires.
Mantaua, mare-n străbuni care nu-s de aidoma spiţă:
Neamuri sînt trei, împărţit fiecare în patru popoare,
însă in fruntea lor eşti şi în sînge toscan ţi-e puterea. (D. M.)

Această aşezare în prim plan a „puternicilor" oraşului era de altfel cerută împrejurare, deoarece Mantua este menţionată aici numai pentru contingentrimis, sub conducerea lui Ocnus însuşi, armatei etrusce a lui Tarchon.

■ nu m-am putut niciodată elibera de impresia că, între componentele Mantuei, giliu, poet şi nu ostaş, se socotea legat de „cea a lui Manto", *ipsa,* deci cea grecească, chiar dacă nu este decît legendară, şi nu de cea etruscă[49].

11. LIBERTATEA LUI VERGILIU ÎN TRANSPUNERE

Aşadar, Vergiliu s-a inspirat din sinecismul romanilor cu sabinii ca să-1 pre-

ească pe cel al troienilor cu latinii. Dar n-a făcut-o în chip servil. Nu a copiat, . transpus foarte liber ; atît în privinţa personajelor cît şi în cea a evenimen-
ir.
Dacă Tarchon, prea puţin caracterizat în afara funcţiunii sale, este, clar, ivalentul nu mai puţin palidului Lucumo, bătrînul Latinus, în schimb, se sebeşte de Tatius, chiar văzut ca *senex,* în multe puncte importante şi conexe, este cel care i-o propune pe Lavinia lui Aeneas, fără ca acesta să o fi cerut, cîtă vreme Tatius şi întregul lui popor le cer înapoi pe sabinele răpite; ius şi poporul lui amînă deschiderea luptelor, sperînd o înţelegere, pecînd inus se opune războiului din toată puterea inerţiei lui; Tatius se află prin-luptători, în fruntea lor chiar, pe cînd Latinus, dezaprobat de familia şi de >orul lui, se ţine departe de violenţe. Dar deosebirile izbucnesc cel mai clar aivelul întîi, cu Romulus şi Aeneas, atît în caracter cît şi în comportare.

[49] P. Couissin, „Virgile et l'ltalie primitive, 5: Les peuples de l'ltalie centrale", *Revue des rs et Conferences,* 33, 2, 1931 — 1932, p. 164, îl socoteşte pe Vergiliu celt (in legătură cu cele *gentes* din Mantua): „Cum abia îi pomeneşte pe umbrieni, iar pe etrusci îi vorbeşte de rău [???].. em presupune că se socotea gal' . Dar grecii ? Cu sau fără temei, Manto era socotită grecoaică, d aşadar că, în gindul lui Vergiliu, una dintre cele trei *gentes,* cea eponimă, era greacăi celelalte două erau etruscă şi umbriană (mai curlnd decît galică). în privinţa traduceri e de mine versului 203 *(ipsa caput populis...),* foarte discutat, ea se sprijină pe următoarele te: 1. precum *gente,* în hemistihul al doilea al versului 202, răspunde aceleiaşi realităţi ca şi s în cel dinţii, tot aşa *populis* din versul 203 trebuie să reprezinte ansamblul celor 3x4 *poţuH* versul 202, adică întreaga populaţie ; 2. în versul 203, ale cărui hemistihuri nu pot fi echivalente *put* avînd acelaşi rol cu *uires),* trebuie să existe o dublă opoziţie : funcţională *(caput ~ uires* • ernămînt, sau regalitate ~ ostaşi) şi etnică *(ipsa* ~ Tusco); a spune că Mantua, ca oraş, [se] i în fruntea locuitorilor ei sau a cătunelor din teritoriul ei ar fi o plată tautologie, iar cea d[e] oua opoziţie ne îndeamnă să vedem în *ipsa,* ca şi în *Tusco,* una dintre cele trei *gentes* comp°" ite; ca atare nu poate fi decît componenta cu numele fondatoarei.

8

Cei doi semizei luptă la fel de dîrz, dar fiul lui Marte are cu adevărat *patriam tnetitem* [firea tatălui său], pe cită vreme fiul Venerei şi al lui Anhise, de cînd si-a aflat misiunea în timpul incendiului Troiei, nu doreşte decît pacea, în onoare în dreptate, în măsură. Către sfîrşitul vieţii, după moartea lui Tatius, Romulus va deveni tiran : o atare evoluţie este de neînchipuit la Aeneas, şi acel Iuppiter Indiges în care se va preface după apoteoză este, prin cele două componente ale numelui său, mult diferit de acel Quirinus deja înclinînd către Marte în care se preface Romulus sub ochii strămoşului cezarilor*. Dintre cei doi întemeietori ai Romei, cel cu care se înrudeşte Aeneas, nu în fapte, ci în gusturi si sentimente, este Numa : drept, pios, sacerdotal, el îşi dezvăluie trăsăturile esenţiale ale firii atunci cînd, lăsîndu-i lui Latinus tot restul, chiar şi armele, îsi păstrează *sacra deosque* — distanţîndu-se astfel de colegialitatea perfect egală a lui Romulus şi Tatius, pe care I,atinus totuşi o definise şi o acceptase dinainte *(auspiciis aequis).* O altă deosebire, plină de consecinţe, este aceea că Romulus, cu tot furtul sabinelor, cu toată existenţa acelei Hersilia din care un cult cel puţin teoretic a făcut o Hora Quirini**, trăieşte şi moare fără familie, solitar, întemeietor de oraş, dar nu de *gens* [neam], în timp ce Aeneas îşi împarte pietatea între două generaţii, una venerabilă, cealaltă prestigioasă şi, născut prinţ, devenit rege, lasă, cînd devine zeu, o viguroasă dinastie pe care pînă şi Romulus va trebui să o accepte. Originile războiului, în cîntul VII, i-au dat poetului un frumos prilej de subliniere a acestei deosebiri, care în anumite privinţe deschide un adevărat contrast între cei doi eroi omologi.

Analiştii nu l-au încărcat niciodată pe Romulus cu păcatul lăcomiei: dacă vrea să se impună sabinilor nu este pentru a-i sili să-şi împartă *opes* [bogăţiile] cu el, un *inops* [sărac], căci această opoziţie nu se exprimă decît pe cealaltă

faţă a evenimentului, bogaţii sabini refuzînd să-i socotească egali cu ei pe aceşti pretendenţi care n-au nimic. El nu cere acestor *beati possidentes* [bogaţi proprietari] decît femeile trebuincioase supravieţuirii cetei sale de celibatari. Unii istorici antici, ca să înalţe nivelul moral al acestei cereri, spun că, prin intermediul femeilor şi al căsătoriei *(connubium),* Romulus vrea să obţină stima, recunoştinţa de fapt şi de drept; totuşi nevoia materială de femei rămîne în picioare, ca motiv principal sau secundar[80]. Şi aici începe vinovăţia incontestabilă a lui Romulus : fiindcă sabinii refuză să dea sabinele ceea ce este strictul lor drept de părinţi, le fură totodată cu forţa şi cu viclenia, la sărbătoarea unui zeu. Războiul este aşadar provocat de excesul sacrileg al lui Romulus, de violarea dreptului şi a cutumei admise la italicii civilizaţi.

* ^n patrician foarte respectat, revendicat mai tîrziu de ginta Iulia, Proculus Iulius, a pretins, o^pă moartea lui Romulus, că acesta i s-ar fi arătat şi i-ar fi vestit marele viitor al neamului (cf. ■litus Iyivius, I, 16).

** Zeiţă socotită soţia lui Quirinus. Cf. Ennius, *ap Non.,* 120, 2 şi Ovidiu, *Melarn.,* 14, 851.

1° Jocul întîmplării. .. Ziarul *Le Figaro* de joi 27 iulie 1961 publică în p. 10, col. 6, următoa-
[a] Ştire, cu titlul „Sat numai băieţi caută fete bogate sau frumoase căsătorie.. ." :
. *„'1'eramo (Abruzzi),* 26 iulie — Tinerii din micul sat Frattoli din munţii Abruzzi sînt cu siguranţă
[1] mai nenorociţi din lume. între cei patru sute de compatrioţi ai lor nu se află nici o fată de
niaritat. Chinuiţi de celibatul lor nedorit, au înaintat o petiţie administraţiei, prin care cer să se ia
[r]gent măsurile adecvate unei *repopulări* raţionale cu fete.
lucrurile se complică însă fiindcă tinerii din Frattoli sînt pretenţioşi. Precizează în petiţie
a nu acceptă *orice fel* de fete. Cer ca viitoarele lor soţii să aibă ori zestre mare, ori o meserie
[b]anoasă".
Mit şi epopee

Nici Aeneas, oricît ar fi troienii de săraci la capătul peregrinărilor lor, n[u] pte bogăţia: solul lui formulează cererea de pămînt cit mai moderat [c]ît umil cu putinţă (VII, 229-230)":

dis sedem exiguam patriisque litusque rogamus
innocuum
„Noi de-adăpost pentru zei te rugăm; şi un petec din maluri
Dă-ne...". (G.C.)

Dar, deşi lipsesc femeile în tabăra lui, deşi Creusa i-a prezis (de altfel pare . uitat proorocirea ei) o altă soţie (II, 732—734: .. *.leni fluit Thybris I res laetae regnumque et regia coniux* / *parta tibi* [...pe unde străbate Ti-I, cu blîndul său curs ... / Zile senine, regat, şi-o nevastă născută din rege, a ţi-e partea (G.C.)], Aeneas nu cere nici un *connubium:* partenerul său/ mat de propriile sale *fata,* este cel care i-1 propune, limitîndu-se de altfel ine: îi oferă mîna fiicei lui, Davinia. Din acest punct de vedere, vinovăţia este deci a troianului ; dimpotrivă, Aeneas (la drept vorbind, din aceeaşi p'ri. i ca şi Turnus înaintea lui) este îndreptăţit să se plîngă mai apoi că l,a-iis nu se ţine de cuvînt şi nu-i dă fata *pactam* [făgăduită]. Cît despre ceilalţi ;ăi troieni, căsătorii în masă cu fetele latine nici nu se făgăduiesc, nici nu se : nu putem decît să le deducem din intenţia de alianţă intimă[62] între cele ia popoare despre care vorbeşte Latinus, cu entuziasm, în cîntul al şapte- (270—272, unde pluralul este doar poetic), iar Aeneas, mai solemn, în itul al doisprezecelea (190—194).

Vergiliu care a avut grijă, în cîntul al şaptelea, să-1 descarce pe troian de orice spundere în această problemă de *connubium,* se îngrijeşte, în al optulea, să blinieze că se deosebeşte net de Romulus. Am amintit deja scena, cizelată : scutul lui Aeneas, în care întîlnirea şi pactul final între Romulus şi Titus Ta-îs prefigurau clar, pînă şi în atitudini, întîlnirea şi pactul între Aeneas şi itinus din cîntul al doisprezecelea. Or, înainte de acest pact sînt reprezentate î scurt şi scene din războiul propriu-zis şi Vergiliu nu-şi ascunde părerea des-

:e primul act de violenţă (VIII, 635-638)[53]:

Nec trocul hinc Romam, et raptas sine more *Sabinas*
consessu caueae, magnis Circensibus actis,
addiderat, subitoque nouum consurgere bellum
Romulidis Tatioque seni Curibusque seueris.
Iată, alături, Roma şi fete sabine răpite
Cutezător, chiar din circ, cu prilejul măreţelor jocuri.
Şi deodată războiul cel nou dus de Taţiu bătrînul
Şi încruntaţii sabini cu fîrtaţii lui Romulus însuşi. (D.M.)

Unele forme mai vechi ale legendei lui Aeneas nu vorbeau nici ele, desigur» Le vreo cerere de femei, şi în privinţa aceasta Vergiliu nu a trebuit decît sa iu inoveze. Dar, în aceste variante vechi, troienii aveau totuşi alte feluri de vi- îovăţii: *Originile* lui Cato, de pildă, şi Varro povesteau că Latinus le acordase :roienilor o bucată de pămînt strict delimitată (Servius, *Ad Aen.,* XI, 316), c* icceptase căsătoria lui Aeneas cu fiica lui *(ibid.,* VI, 760), că apoi troienii[11] prădaseră pămînturile şi că astfel se stîrnise războiul în care Latinus îşi S^?[1S] moartea: *iuxta Laurolauinium quum Aeneae socii praedas agerent, proehu commissum, in quo Latinus occisus est {ibid.,* IV, 620). Cîte ceva din toate ace tea mai apare în incidentul de vînătoare care face războiul inevitabil, *p[nW]*

Vezi, mai sus, p. 242.
Vezi, mai sus, p. 249.
Vezi, mai sus, p. 264.

Inhorunt causa [prima pricină de chinuri] (451—452). Dar Vergiliu i-a scos pe ,j[en]i cu totul nevinovaţi: recitind analiza de mai sus se vor găsi scuzele [tro] [u]j[a]te pentru frumosul Iulus, aparent răspunzător: cum şi-ar fi putut el ° hipui că un cerb întîlnit în pădure este cel mai blînd animal al păzitorului armelor regale ? De altfel, fără Alecto nu s-ar fi întîmplat nimic; ea este i care insuflă cîinilor vînătorului *rabiem stibitam* [o bruscă furie], care le tinge nările cu *noto odore..., ut ceruum ardentes agerent* [duhoarea ştiută ... t să gonească, înverşunaţi, cerbul], care aşază mîna pe arc, săgeata în aer,, care, în sfîrşit, din vîrful staulului, sunînd din corn, dă proporţii uriaşe acestei mărunte nenorociri şi aprinde minţile ciobanilor sabini. Pe scurt, în această pu- nere în scenă a conflictului între funcţiuni, funcţiunea întîi este cu totul nevi- novată : superioritate morală asupra lui Romulus.

Ar fi uşor de găsit şi alte puncte, nu toate lipsite de importanţă, în care imitaţia se depărtează de original. Voi semnala numai două: Tarchon nu moa- re pe cîmpul de luptă, ca Lucumo, şi nimic nu arată că o parte, măcar simbolică, a armatei lui ar fi rămas, după pace, cu troienii şi latinii ca o a treia „componentă" a Latium-ului. Oraşul-tabără de la gurile Tibrului, omolog, înainte şi în tim- pul războiului, al Romei nou create, nu rămîne, după pace, adevărata şi defi- nitiva „întemeiere" a lui Aeneas : fie că se aşază într-un Lavinium preexistent şi îl „reîntemeiază", aşa cum crede J. Carcopino, fie, mai curînd, că înalţă alt oraş, aşa cum par a o impune anumite expresii *{XII,* 193—194), eventual ajutat de latini (XI, 130—131), oricum părăseşte această primă aşezare provizorie, cel puţin ca cetate capitală.

Pe de altă parte, *fata* i-au îngăduit lui Vergiliu să sublinieze, mai puternic decît legenda romuleană, necesara colaborare a celor trei grupuri totodată et- nice şi funcţionale. în legenda romuleană, cu două sau trei neamuri, numai Ro- mulus beneficiază de un mesaj divin, de o promisiune a lui Iuppiter. Intervenţia lui Titus Tatius, ca şi cea a lui Lucumo, sînt provocate de eveniment, una de violenţa lui Romulus, cealaltă de cererea lui, dar nu corespund nici unei po- runci anterioare a zeilor. Din acest punct de vedere, dar numai din acesta,Ver- giliu, pornind de la legenda lui Romulus şi fiindcă îi înţelegea articulaţiile funcţio- nale, a construit, din proprie iniţiativă, un mecanism care le întăreşte. Geniul

are asemenea intuiţii.
Faptul că Vergiliu a putut transpune atît de bine structura „misterului Romei" confirmă deci impresia pe care ne-o făcea mai înainte începutul primei Elegii romane a lui Properţiu: în plin secol al lui Augustus, oamenii culţi tiau, ca şi analiştii care închipuisem această naştere cu 350 sau 250 de ani i urmă, ce filosofie socială exprima ea. (Aş vrea să sper că nu mi se va atri- i totuşi afirmaţia că îl consider pe Vergiliu un martor direct şi original al tra- Rilor indo-europene despre formarea societăţilor tripartite[54]!)

12. ALTE INTENŢII ALE LUI VERGILIU

Această intenţie a lui Vergiliu clarifică compoziţia ultimelor şase cărţi, ar ny este sîngura ju^ intenţie : multe altele au fost enumerate, în continuare vala-

1 e> Şi este o plăcere a spiritului să vezi cum se întrepătrund, complicînd unesă se^ . *n(lelungată experienţă mă învaţă să presupun orice, chiar şi aceasta. Profit de ocazie XVTTJ[113], z' cu scepticism, Josette Ivallemant, „Une source de l'Eneide : le Mahâbharata", *Latomus, Proc* ^. 9> P- 262—287, şi George E. Duckworth, „Turnus and Duryodhana", *Transactions and* ■ *edwgs of the American Philological Association,* 92, 1961, p. 81 — 127.

ră să-1 prejudicieze vreodată, cadrul celor trei *fata.* Mă voi mărgini la reirea celor mai de seamă.

:ai întîi cele mai exterioare, cele care afectează cel mai puţin planul. Con- ;nd părerea lui Gaston Boissier, Paul Couissin a recomandat, în 1932, să *[■a* serios informaţia, erudiţia lui Vergiliu[65]; a înfăţişat un Vergiliu cunos- de istorie, ba chiar de preistorie, atît cît putea fi cineva în vremea lui:

oată această arheologie, toată această erudiţie nu era numai un ornament literar, o umplu- ai mult sau mai puţin interesantă, nici chiar un fel de muzeu de curiozităţi antice ; nu era icar evocarea melancolică a unui trecut glorios dispărut pentru vecie. Ci era, textual şi fără ră, în urma poruncii împăratului şi în vremea cînd puterea romană îşi atingea apogeul, adeînviere, sau mai degrabă trezirea triumfătoare a geniului etern al poporului roman. Astfel, e de a fi un accesoriu în opera vergiliană, erudiţia este esenţa ei şi, într-un anumit sens, ea existenţei ei.

.. Vergiliu a fost fără îndoială un mare poet şi un mare artist, dar a fost şi un adevărat . .. Sînt încredinţat, despre partea mea, că şi-a pus în gînd să dea o imagine a Italiei pri- i cît mai exactă sau cel puţin cît mai verosimilă cu putinţă — şi că nu putea face altfel... .. .*Eneida* nu este numai o operă de artă, ea este în primul rînd o operă patriotică, o operă A făuri o imagine închipuită, un portret fantezist al Italiei primitive, al Romei preistorice, dinţelor ei, al obiceiurilor şi riturilor ei, ar fi însemnat să trădezi însăşi intenţia operei, să o ti de orice valoare demonstrativă, să transformi într-un roman lipsit de importanţă un poem nai; ar mai fi însemnat şi să trădezi misiunea pe care poetul o acceptase şi să comiţi un fel icrilegiu.

Cu mult tact, Paul Couissin atenuează, folosind-o, această teză cam abrupdar fără îndoială exactă. Cataloagele războinicilor italici şi etrusci îi oferă bilitatea unei uşoare şi strălucite demonstraţii. De altfel chiar înaintea din punctul de vedere al arheologiei locurilor şi pietrelor, şi alţii făcuseră srvaţii similare. Nu numai J. Carcopino, care şi-a întemeiat opera pe ele .919, dar şi cei care l-au contrazis, ca de pildă Tenney Frank în 1924[86] : „Dacă torul, scria acesta, binevoieşte să meargă pînă la Ostia cu *Eneida* în mînă ;ă citească cînturile VII—X printre ruinele antice ale zidurilor abia scoase umină, îşi va da seama că poetul a construit liber acele scene şi că le-a compus nd un plan clar şi consistent. Savanţii l-au studiat prea multă vreme pe Ver- .u înarmaţi numai cu lista pasajelor paralele. Dacă cititorul acceptă să reîstruiască existenţa lui Vergiliu în acel decor, dacă încearcă să vizualizeze ceea a văzut Vergiliu, să «realizeze» experienţa lui, va afla, în spatele hexametrilor , un poet sensibil şi plin de imaginaţie". Dar această „intenţie" nu este, evint, de acelaşi ordin cu cea pe care am pus-o noi în lumină: desigur, ea nu prişte numai decorul, ci pătrunde în însăşi materia cînturilor italice, dar nu o nstituie, şi s-ar putea tot atît de bine asocia cu orice alt plan, s-ar putea

ine în slujba oricărei intenţii.

I

13. „HISTORIA HOMANA HEPRAESENTATA"*

Dar există o altă intenţie a lui Vergiliu ale cărei interferenţe şi fericite comînări cu cea a celor trei *fata* sînt interesant de observat: de la un capăt la dălalt al acestor evenimente care o preced cu cîteva veacuri, Roma este prezenâ. Istoria romană întreagă, de la sosirea lui Evandru pînă la domnia binefăj ătoare a lui Augustus, a existat în spiritul poetului şi nu trebuie să-l părăsească ie cel al cititorului, căci nu numai în enumerarea din Infern a marilor p[er"]

[65] „Virgile et 1'Italie primitive, I, *TL&* dessein de Virgile", *Revue des Cours et Conferences,* ™ L931 —1932, p. 385 — 402; frazele citate aici se găsesc la p. 381 — 393.

[66] „Aeneas City..." (vezi, mai sus, p. **248.** n. 6), p. 67.

• Istorie romană reînviată.

gonalităţi şi nu numai în breviarul de istorie plăsmuit pe scurt se manifest) această preocupare. Ea există pretutindeni: aluzii clare sau în filigran, semnalat sau nu de Servius, apropieri de nume, intervenţii sau grupări de divinităl fac din aceste douăsprezece cînturi, după o expresie a lui I,a Cerda, *„histori Romana repraesentata"*[5'"]. Din punctul nostru de vedere, două dintre aceste re prezentări" sînt importante, fiindcă au complicat întrucîtva jocul celor pe car le studiem, dînd naştere unor suprapuneri.

Mai întîi, episodul lui Evandru şi încheierea lui, ajutorarea lui Aeneas ci un corp de cavalerie, o *ala,* sub comanda tînăiului Pallas. Este, în toate pri vinţele, unul dintre cele mai frumoase pasaje ale poemului, mai impresionau decît prezentarea solemnă, şi uneoii prea asemănătoare unui catalog, pe car o frcuse umbra lui AnHse, înfăţişînd „proiecte" de regi, de consuli, de eioi fără a cunoaşte viitorul, Evardru şi Aeneas se plimbă pe lecui viitor al Rome: a cărui istorie trecută se reduce deocamdată la trecerea pe acolo a lui Hercuk

Punctul culminant este poate menţionarea, încă ipotetică, a lui Iuppiter pe Capi toliul său (VIII, 347-354):

Hinc ad Tarpeiam sedem et Capitolia ducit,
aurea nune, olim siluestribus horrida dumis.
Iam turn religio pauidos terrebat agrestes
dira loci, iam turn siluam saxumque Iremebant.
„Hoc nemus, hune, inquit, frondoso uertice collem
quis deus, incertum est, habitat deus. Arcades ipsum
credunt se uidisse Iouem, quum saepe nigrantem
Aegida coneuteret dextra nimbosque eieret' .
„îl îndrumează de-aici spre Tarpeia şi spre Capitoliul
Cel numa-n aur acum, dar pe vremuri, barbare hăţişuri.
Aspra credinţă a locului cutremura şi pe-atuncea
Lumea de ţară, şi-atunci se temeau de pădure şi stîncă.
Taină e care din zei, dar un zeu locuieşte dumbrava
Şi-mpădurita colină. Cred arcadienii c-aicea
Post-a chiar Joe văzut, pe cînd scutura cu-a lui mină
Scutul cel negru şi norii ades i-aduna a furtună". (D.M.)

Cît de mişcătoare este, în acest ansamblu, şi discreta schiţă de comparaţie între splendorile Romei augustane şi sărăcia vremurilor originare, grea de atîtea virtuţi! Nici un pasaj din Ovidiu, nici măcar elegia lui Properţiu, lucraţi cam retoric, nu au un sunet atît de adînc ca aceste versuri (359—368):

Talibus inter se dictis ad tecta subibant
pauperis Euandri passimque armenta uidebant
Romanoque foro et lautis mugire Carinis.
Vt uentum ad sedes: „Haec, inquit, limina uictor
Alcides subiit, haec Uium regia cepit.
Aude, hospes, contemne opes et te quoque dignum
finge deo rebusque ueni non asper egenis.
Dixit et angusti subter jastigia tecti
ingentem Aeneam duxit stratisque locauit

effultum foliis et pelle Libystidis ursae.
Astfel vorbind între ei, au ajuns şi la casa săracă
A lui Evandru, în cale-ntîlnind rnugitoarele turme,
Unde acuma sînt Forul roman şi Carinele mîndre.
Cînd ei să intre : „Alcide cel biruitor aste praguri —
Spune Evandru — trecu şi-1 primi o asemenea curte.
Oaspe, arată-ţi dispreţul de tot ce-i avere şi, vrednic
însuţi de-un zeu, bucuros poftește-n a mea sărăcie .

'aţin colul lul M- Pokrovski, „i/Eneide de Virgile et l'histoire romaine", *Revue des etudei* t$_{ot}$ $^{e}f'$ 1^27, p. 169—190, nu conţine nimic demonstrativ; cele mai bune apropieri, îndepărtate cuŞi. privesc episodul lui Nisus şi Eurial, p. 182—187.

Duse-nlăuntru-n lăcaşu-i cel strîmt pe Bnea măreţul,
Astfel grăindu-i, şi-1 puse să stea pe-o grămadă de frunze
Acoperită cu blană de urs de pe-a Libiei coastă. (D.M.)

lotuşi, acest fericit ocol al intrigii, acest pelerinaj în viitor pînă la Forum, pînă la Palatin, complică jocul celor trei *fata* şi chiar comportarea lui îs. De fapt, într-un moment cînd timpul e preţios, cînd toată Italia se îează la chemarea lui Turnus şi porneşte în valuri spre Latium, binevoitorul i 1-a abătut din drum pe protejatul său trimiţîndu-1 să ceară un ajutor anţial lui Evandru cel lipsit de resurse[68]. Zeul i-a apărut în vis, i-a anun- 3 minune care, înfăptuindu-se în zori, trebuia să-i confirme spusele. Şi lezvăluit Arcadia palatină (VIII, 49—58):

Haud incerta cano. Nune qua ratione quod instat
expedias uictor paucis, aduerte, docebo.
Arcades his oris, genus a Pallante profeclum,
qui regem Euandrum comites, qui signa secuti
delegere locum et posuere in montibus urbem,
Pallantis proaui de nomine Pallanteum.
Hi bellum assidue ducunt cum gente Latina.
Hos castris adhibe socios et foedera iunge.
Ipse ego te ripis et recto flumine ducam
aduersum remis superes subuectus ut amnem.

„Nu-ţi prevestesc îndoielnice lucruri. Ia seama acuma,
Căci arăta-voi pe scurt cum înfrînge-vei tot ce-ameninţă.
Arcadienii, un neam ce se trage din Palas, ei care
Au însoţit pe Evandru, urmînd ale regelui steaguri,
i/oc şi-au ales pe-acest ţărm şi-şi clădiră oraş Palanteul
Colo in munţi, de la Palas pornind, al străbunului nume.
Fără-ncetare ei poartă războaie cu ginta latină;
Fă-ţi din aceştia tovarăşi oştirii, te leagă cu dînşii.
Eu călăuză ţi-oi fi printre maluri, de-a lungul pe apa-mi,
Ca să răzbeşti cu lopeţi şi în susul curgîndelor unde". (D.M.)

Această amabilitate a Tibrului, care poartă corabia lui Aeneas împotriva sului apelor sale pînă la lăcaşul lui Evandru, este de fapt o falsă mane- : Evandru nu-i va putea da lui Aeneas, pe lîngă vorbe bune, decît pe fiul cu de două ori două sute de călăreţi; pentru esenţial, se declară incapabil ajutorul promis de Fluviu (472—473) şi îşi trimite oaspetele în sens invers, aval, pînă la cetatea Agylla unde îl aşteaptă o armată (475—476). Aşa ît etruscii semnalaţi de Evandru sînt cei care îi vor face lui Aeneas serviciul care Tibrul pretindea că i l-ar putea face Evandru (56). Prin propriul său sonaj, prin cel al fiului său, prin prezentarea colinelor sale şi plin povestea care o deapănă, Evandru înfrumuseţează pînă la gradul suprem *Eneida.* în îs, într-o viziune providenţială a istoriei, era bine ca grecii care locuiau pe atunci iele viitoarei Rome să ia parte la lupta care avea să-i prefacă pe troieni italici. Strategic vorbind, Tibrul este totuşi vinovat, de vreme ce prelungeş-

absenţa lui Aeneas, fără alt cîştig decît patru sute de călăreţi, şi totodată imejdia taberei sale. Oricît ar fi pierdut poezia, *Tuscus atnnis* [rîul etruscj fi trebuit să-şi ducă protejatul pe drumul cel mai scurt la adevăraţii sal *cii* care îl aşteptau într-o tabără mai puţin îndepărtată de punctul lui de pl[e]~ re, sub zidurile cetăţii Agylla. Să ne bucurăm că n-a făcut-o, dar să constam că esaadronul lui Pallas şi corpul de cavalerie al lui Tarchon se sup[ra]

[68] Despre Tibru în acest pasaj, vezi H. Boas, „Aeneas' Arrival..." (mai sus, p. 242, n. 53-68.

3).

■

aşa cum reiese şi din expresia foarte potrivită a lui Vergiliu cînd arată apropiindu-se <je gurile Tibrului şi, pe corăbii (X, 238—239):

iam loca iussa tenet forti permixtus Etrusca
Arcaş eques.
Arcadienii călări cu etrusci îndrăzneţi au pus mina
Pe plănuitele locuri... (D.M.)

De-a lungul luptelor — exceptînd personajul patetic al lui Pallas — < observa aceeaşi *fiermixtio* [amestecare], arcadienii şi etruscii formînd fă] deosebire trupa auxiliară a lui Aeneas : în dezastru (X, 429—430), în ofensh *(XI* 834—835), în strigătul Iuturnei (XII, 231—232), în asaltul aproape victi riÎYde la sfîrşit (XII, 281, 551)[59].

Cealaltă interferenţă cu o altă intenţie decît cea a celor trei *fata* pe cai vreau să o semnalez n-a avut asemenea consecinţe pentru planul epopeii. Si •prapunerea pe care a provocat-o se limitează la un singur episod. Am amintit mai sus[60], în cadrul paralelismului general între războiul *h* Aeneas cu latinii şi războiul lui Romulus cu sabinii, analogia, evident intei ţionată, între apelul tînărului Ascaniu la Iuppiter, cînd îi este tabăra în pr mejdie, şi apelul lui Romulus la Iuppiter, în bătălia din For. Cu aproape acelea: cuvinte ca şi sabinul Mettius în această bătălie, latinul Numanus Remulus toc mai i-a provocat pe adversarii săi, obligaţi la o dificilă apărare. Atunci Asa niu îşi apucă arcul, dar (IX, 624—634) :

constitit ante Iouem supplex per uota precatus:
„Iuppiter omnipotens, audacibus annue coeptis.
Ipse tibi ad tua templa feram solemnia dona
et statuam ante aras aurata ponte iuuencum
candentem pariterque caput cum matre ferentem,
iam cornu petat et pedibus qui spargat arenam!
Audiit et caeli genitor de parte serena
intonuit laeuum. Sonat una fatifer arcuş.
Effugit horrendum stridens adducta sagitta
perque caput Remuli uenit et caua tempora ferro
traiicit...
Stă şi cu glas umilit mai-nainte pe Joe îl roagă:
„0, prea puternice Joe, ajută-mi ce-ncerc cu-ndrăzneală.
însumi aduce-oi la templu prinoase ce-ti sînt datorite
Şi voi întinde pe-altaru-ţi un taur cu frunte-aurită,
Alb ca şi neaua, acum încă tînăr, dar 'nalt cît şi mama-i,
Gata să-mpungă şi-n jur cu copita să-mproaşte nisipul".
Tatăl de sus îl aude, şi-n partea senină a bolţii
Tună de-a stînga: o dată şi arcul de moarte răsună.
Dusă întîi îndărăt, cu grozavul ei şuier, săgeata
Ţintă-i spre capul lui Remulus, fierul îi trece prin tîmple. (D.M.)

. Acelaşi rezultat ca în bătălia din For: pînă atunci destul de încercaţi roierm sînt cuprinşi de un curaj grozav (636-637) :

... Teucri clamore sequuntur
laetitiaque fremunt animosque ad sidera tollunt.

Troienii urmează cu strigăt,
Freamătă veseli şi-n inimi curaju-i ridică la astre. (D.M.)

îndat eu*m?ntul este complet: Iuppiter 1-a auzit pe tînărul *reus uoti* [ce s-s netl,0^at Prin legămînt]; i-a răspuns cu unul dintre semnele sale obişnuite, tude oportunitate, i-a mînat săgeata unde voise şi moralul troienilor s

£

«o v6Zi-' fflai sus- P- 247-248.

veM, mai sus, p. 249—250.

t imens. Dar în spatele lui Ascaniu în această luptă, Vergiliu îl vede, şi ne ă-1 vedem, pe Augustus la Actium. Destinul principelui, odată cu aceas-:ălie, a învins orice primejdie, şi Naualis Phoebus [Apollo Corăbierul] de latin îi datorează cultul său. Şi Vulcan, care cizelase bătălia de la Acţiuni truzeci de versuri, cu mai multe amănunte decît orice alt subiect, pe [fiului Venerei, avusese grijă să o pună sub semnul intervenţiei miraculoalui Apollo (VIII, 704-706):

Actius haec cernens ar cum intenăebat Apollo
desuper: omnis eo terrore Aegyptus et Indi,
omnis Arabs, omnes uertebant terga Sabaei . ..
Pebus din Actium cată la toate de sus şi-şi încoardă
Arcul. Egiptul şi inzii, arabii şi toţi sabeenii,
Cum îl zăresc, se întorc şi de groază iau fugă nebună. (D.M.)

?iu al lui Apollo, cum pretindea un zvon care pe el nu-1 supăra (Sue-., *Augustus,* 94; Plutarh, *Brutus,* 24, 2), Octavian se simţise ocrotit de i la Actium şi la Philippi*. Orice vor fi crezut istoricii, care nu pomenesc ; despre ea[61], versiunea oficială, cel puţin cea a poeţilor, comportă o apamiraculoasă în care Apollo se asociase deja lui Iuppiter şi auspiciilor lui. erţiu o descrie într-a şasea Elegie romană (23—60) : pe cînd corabia lui vian înainta cu toate pînzele umflate *Iouis omine* [sub auspiciile lui Iuppi-Phoebus apăru în picioare la pupa, nu cu înfăţişarea lui de cîntăreţ din ci ca atunci cînd zdrobise inelele monstrului Python**, şi îi vesti victoria :

dixerat et pharetrae pondus consumit in arcuş:
proxima post arcuş Caesaris hasta fuit.
Vincit Roma fide Phoebi. . .
*

Spuse, şi-n arc istovi a tolbei întreagă povară.
Arcului locul luînd, lancea lui Caesar izbi.
Roma atunci birui cu-ajutorul divinului Phoebus.

Astfel, prima şi memorabila faptă de arme a lui Ascaniu, copilul-arcaş, ire numai garanţia lui Iuppiter tunătorul (IX, 638—646) :

Aetheria turn forte plaga crinitus Apollo
desuper Ausonias acies urbemque uidebat
nube sedens atque his uictorem affatur Iulum :
„Macte noua uirtute, puer, sic itur ad astra,
dis genite et geniture deos! Iure omnia bella
gente sub Assaraci fato uentura resident
nec te Troia capit." Simul haec effatus ab alto
aethere se mittit, spirantes dimouet ***auras***
Ascaniumque petit. ..
Tocmai atunci, în văzduhuri înalte, pletosul Apollo
Vesel privea cetăţuia troiană şi-aprinderea luptei,
Stînd pe-o fîşie de nor; şi lui Iulus îi zise cuvîntul:
„Faptelor nouă, noroc! Acesta e drumul spre stelei
Zei te născură şi zei tu vei naşte. Şi-i drept să se-adune
Toate războaiele-odată, sub regii din neamul dardanic.
Pergamos nici nu te-ncape ! '. Şi, cu zisul deodată,
Zeul scoboară de sus şi, suflarea de vînturi spicînd-o,
Vine de-a dreptul la Iul___ (G.C.)

* în toamna anului 42 î.e.n. au fost înfrînte la Philippi, în Macedonia, armatele lui BrutuS

^assius, ucigaşii lui Caesar, de către armatele triumvirilor Octavian, Marcus Antonius şi Lepidus.
[61] Jean Gage, *Apollon romain,* 1955, p. 499.
** L,a poalele Parnasului, aproape de Delfi, îl ucisese Apollo pe şarpele monstruos PythaX
e devora oamenii şi vitele.

Zeul ia înfăţişarea unui bătrîn sfetnic ca să-l potolească pe *ardente Iulum* [înflăcăratul Iulus] şi să nu îl lase să-şi rişte viaţa în luptă, apoi di oare brusc. Moralul troienilor se înălţase deja, de la intervenţia lui Iuppite pînă la stele; mai sus nu are cum să se înalţe, dar îşi arată de îndată efecte (659-663):

Agnouere deum proceres ăiuinaque tela
Dardanidae pharetramque fuga sensere sonantem.
Ergo auidum pugnae, dictis ac numine Phoebi,
A scanium prohibent; ipsi in certamina rursus
succedunt animasque in aperta perioula mittunt.
Toţi cunoscură pe-Apollo şi sfînta-i săgeată, fruntaşii
Dardani, şi-n zborul zeiesc auziră cum zuruie tolba.
Astfel pe Iulus, ce-ntruna se cere-n război, prin cuvîntul
Zeului dînşii-l opresc; iar dînşii se-ntorc să se lupte
Iarăşi şi sufletul lor în deschise primejdii l-aruncă. (G.C.)

Este probabil, aşa cum s-a presupus încă demult, ca spaima de Orient p care a trăit-o Roma în acest război, cînd unul dintre fiii ei, Antoniu, aflat l cheremul Cleopatrei, părea că vrea să mute dincolo de mări capitala imperiulu să fi fost şi ea exprimată, alături de resentimentul personal al Iunonei împc triva neamului lui Paris, în insistenţa cu care zeiţa, chiar cînd acceptă *fat* lui Aeneas, îl imploră pe Iuppiter să şteargă pînă şi numele Troiei şi să-i topeasc realmente pe troieni între latini[62]. Răspunsul afirmativ al lui Iuppiter merg în acelaşi sens : troienii se vor topi între latini şi vor dispărea ca atare: *corn mixti corpore tantum subsident Teucri* [„şi cu neamul cel mare-n amestec, Piai dă-se fiii troieni"]. După Vergiliu, oamenii au mai respectat porunca zeilor tim; de trei veacuri şi jumătate. Apoi un împărat a ales Bizanţul[63].

14. VERGILIU ŞI HOMER

Mai puţin constantă, dar inevitabilă, o altă nobilă ispită îl întovărăşea îl preceda pe poet de-a lungul operei sale: desigur nu aceea de a se întrec cu marii rapsozi ai Greciei, fie Apollonios din Rodos, fie Homer, poetul Odisee sau al Uiadei, dar aceea de a le face ecou, de a le culege învăţătura în versur demne de ei. Vergiliu şi personajele sale simt asedierea oraşului-tabără de l gurile Tibrului ca pe un nou asediu al Troiei. în acuzaţiile, în vehemenţei lui Turnus şi ale Iunonei răsună mai clar răpirea Elenei decît cea a sabinelor

•* Vezi, mai sus, p. 246.
[63] Vezi observaţiile foarte potrivite ale lui Jacques Perret, *Virgile,* 1959, p. **111** — 112, despr ultimele şase ciuturi ale *Eneidei,* prea puţin citite în şcoli. Din alt punct de vedere, autorul ved w războiul lui Aeneas cu Latinus o prefigurare a războaielor civile şi în înţelegerea loi finală pe ce; a fericitei împăcări prezidate de Augustus: ,.Adevăratul război civil — şi aceasta este situaţia *v* care se aflase Augustus — nu este nici răzvrătirea, nici fronda unei minorităţi, oricît de largă împotriva puterii legitime. El constă în faptul că nu mai există putere legitimă sau, dacă vreţi, c: antagoniştii au fiecare o parte din ea, ale cărei limite nu le cunosc prea bine, altminteri ar pute; cădea la învoială. Aşa încît sînt nevoiţi să lupte. Se poate constata că aceasta este şi situaţia Iu Aeneas faţă de latini. Aeneas are de partea lui dreptatea, iar latinii la fel. Numai că aceste drep Lţi nu se integrează în acelaşi fel în Dreptate, şi nu au nici o pantă naturală ca să se poată îmbini spontan.. . Aeneas, piosul Aeneas, se luptă. Pînă la urmă învinge cel care se dovedeşte mai capabi [e] a strînge forţe, adică de a crea, de a imagina, dar rezistenţa învinsului a fost şi ea tot atît d< 'cesară salvării comune. Fără războiul cu latinii, Aeneas nu ar fi adunat în jurul lui, unindu-i, p< rcadienii lui Evandru şi pe etrusci; acordul pe baza căruia se va încheia pacea prevede între ce oi adversari o fuziune infinit mai adîncă şi în acelaşi timp mai respectuoasă faţă de originalitate! T două popoare decît ceea ce fusese prevăzut la debarcarea troienilor". Acest punct de vedert -oincide [cu a]j [meu]. [s]fj[r]ş[jt][u]] războaielor civile a fost un fel de nou sinecism, o renaştere a Rome: pornind de la componente mai întîi separate. Augustus nu este el noul Romulus?

i ales cadrul celor trei *fata* apare, din pricina modelului ionian, cu
;oare contradicţii.
;i, cum am mai amintit[64], noţiunea vergiliană de *fatum* are complexi-
hiar incoerenţa oricărei doctrine fataliste care se vrea totuşi umană.
i nevoie nici de Homer, nici de etrusci, de altfel, ca să oscileze între
hotărîte de zei şi un destin superior, anterior faţă de *numina* [pute-
eşti, între un mecanism imuabil, orb, şi o providenţă atentă la meritele
or. Dar relaţiile personale ale celui mai de seamă dintre Olimpieni cu
noţiune imprecisă poartă neîndoielnic pecetea *Iliadei* — mai sigur decît
a stoicilor, alţi maeştri de gîndire. Cel puţin într-un pasaj celebru, al
iracter aberant îl subliniază toată lumea.
la revelaţia făcută Venerei în primul cînt, Iuppiter, fie că este iniţia-
u numai depozitarul destinelor, îi ocroteşte mereu pe cei cîţiva troieni
abat mările şi ajung în Italia. Contribuie şi el la informarea lor despre
" în care au a juca un rol, le dă de mai multe ori — lui Anhise,
eas, lui Ascaniu — garanţia, confirmarea tunetului său. în timpul răz-
pe care îl ştie inevitabil dar provizoriu, acţionează moderat, discret,
x cu planul, iar Venerei în lacrimi îi confirmă că hotărîrile lui nu s-au
it, că „destinele rămîn neclintite". Apoi, brusc, în cîntul X, îşi afirmă
rai neutralitatea comportării, dar şi incertitudinea în interpretarea des-
deja rostite şi a viitorului care decurge din ele, pe scurt o nesiguranţă
vită cu ceea ce primele nouă cînturi ne îndreptăţesc să aşteptăm, şi
ă faptelor următoare. I,a sfatul zeilor, Venus şi Iuno şi-au dat frîu
na, durerii, cealaltă, furiei. Atunci Iuppiter, plin de maiestate, ia cuvîn-
itru un arbitraj neaşteptat (X, 105—117):

„Quandoquidem Ausonios coniungi foedere Teucris
haud licitum nec uestra capit discordia finem,
quae cuique est fortuna hodie, quam quisque secat spem,
Tros Rutulusue fuat, nullo discrimine habebo.
Seu fatis Italum castra obsidione tenentur,
siue errore malo Troiae monitisque sinistris.
Nec Rutulos soluo: sua cuique exorsa laborem »
fortunamque ferent; rex Iuppiter omnibus idem.
Fata uiam inuenient." Stygii per flumina fratris,
per pice torrentes atraque uoragine ripas
annuit et totum nutu tremefecit Olympum.
Hic finis fandi: solio turn Iuppiter aureo
surgit, caelicolae medium quem ad limina ducunt.

„Dacă-am văzut că-nfrăţirea troiană cu neamul italic
Nu-i cu putinţă, şi-ntruna şi voi staţi numai de certuri,
De-astăzi să fie ce-o fi şi-arată-se orice speranţă,
Fie rutuli ori troieni, n-am nici un amestec cu dînşii.
Ori că rutulii-s meniţi sub ziduri să-şi afle perirea,
Ori că-amăgiţi de greşale vor fi şi de semne troienii,
Parte cu nimeni nu ţin. Şi care precum îşi găteşte,
Aibă-şi şi bunul şi răul. Sunt tutor stăpîn deopotrivă;
Soarta să-şi bată cărările ei". Şi jurat-a pe Styxul
Fratelui său şi pe malul cu guri ce revarsă răşină
Neagră; şi semn cind a dat, tremurat-a-n adlncuri Olympul.
Astfel se-nchise-adunarea. Şi-acum se ridică din scaun
Tatăl şi zeii-1 petrec, în mijloc avîndu-1, spre praguri. (G.C.)

Iu trebuie în nici un caz atribuită vreo importanţă filosofică acestui pasaj
fional, despre care Servius afirmă că ar fi transcris din Lucilius. Nu este
de o nouă teorie a destinelor, iar Iuppiter nu a pierdut brusc ştiinţa

[1] Vezi, mai sus, p. 239, n. 2.

tainelor despre care a vorbit adesea. Este vorba pur şi simplu de o scenă dii
Olimp „lip[itâ]" pe drama italică: singur cu Venus, Iuppiter o consolează şi î

dezvăluie bucuros viitorul; singur cu Iuno, încearcă să o potolească, are răb dare, îi îngăduie să întîrzie inevitabilul, deşi apoi, la capătul unui intervă rezonabil, îi cere, drăguţ, să accepte o nu mai puţin inevitabilă resemnare Par aici, la începutul cărţii a zecea, zeiţele se înfruntă paroxistic în faţa Iu si el nu vrea decît să le facă să tacă, jsă le impună abţinerea de la fapte dacă nu chiar detaşarea de suflet şi de gînd pe care o afectează el însuşi. £3 vorbeşte cum ar vorbi un dascăl care asistă la violenta ceartă a unor elevi a: săi: „Nu vreau să ştiu cine are dreptate, de partea cui sînt destinele, de partej troienilor fiicei mele sau a rutulilor nevestei mele; ce vreau eu, este să nu VE mai amestecaţi în treburile lor". Dar trebuie să ne gîndim că, şi în clipa cînd spune: „Iuppiter este în aceeaşi măsură regele tuturor, destinele îşi voi afla singure calea" el ştie, el continuă să ştie pe ce *uia* şi care *fata* vor duce fiecare la ce împlinire. în orice caz, le va ajuta curînd, fără urmă de neutra-litate, să-şi *inuenire uiam* [afle calea] peste obstacolul Camillei (IX, 725—731) : el îl va aţîţa pe Tarchon, îl va împinge *in firoelia saeua* [în lupte crîncene], şi, cu ascuţite strămurări, îi va exaspera furia.

Nici în cîntul XII, cînd a început deja lupta în doi între Aeneas şi Tur-nus, nu trebuie să tragem concluzii exagerate din cîntărirea de către Iuppitej a celor două *fata,* adică, aici, a celor două xîjpe [destine], a sorţilor lor de viaţă şi de moarte (725—727):

Iuppiter ipse ăuas aequato examine lances
sustinet et fata imponit diuersa duorum,
quem damnet labor, et quo uergat pondere letum.
Iupiter ţine el însuşi în cumpănă dreaptă cîntarul
Şi de-o parte şi alta aşază ursitele două:
Cui i-i osîndă-ncercarea şi unde pieirea s-apleacă. (D.M.)

Cum ne-am putea închipui că Iuppiter nu ştie, cu toate cîte le-a dezvă-luit chiar el Venerei, dacă Aeneas va cădea în luptă sau îşi va continua ca-riera ? Vergiliu vrea aici numai să reamintească episodul homeric al cîntăririi destinelor lui Ahile şi Hector:

£XX' 8TS SY] TO x£rapov *ini* xpotivouţ dtţiixovŢo,
xal T6TS 8$) xpiiaeia racxjjp E7UTaive xâXavTa,
sv S 'ixt-8-ei Silo xîjpe Tav7)XeYeo? ftavccTOio,
T'JJV (isv 'AxtXX^oţ, f/)v S'(' Exfopo<; EmroSafioio.
"EXXE 8e jidana Xap<iv. eeree 8'BxTopo<; aîaifiov ^(iap,
c$X^T0 S'eîţ 'AtSao, Xraev Se cpoîpos 'AJT6XX<>JV.
Cînd la al patrulea-nconjor sosir-amîndoi la fîntînă.
Cumpăna-i mare de aur întinse cerescul părinte,
Puse în talgere două din sorţile morţii amare,
Una fu soarta lui Hector, şi a lui Ahile cealaltă,
Şl cumpăni el apoi. Pe loc s-apleca a lui Hector
Soartă şi-ajunse în iad; el fu părăsit de Apolon.
(trad- G. Murnu)

Cea mai exactă apreciere a acestor versuri din *Eneida* a formulat-o Pierre Boyance în lucrarea sa *La religion de Virgile*[65]*:*

Cit despre mine, aş înclina să cred că Vergiliu nu dă acestui faimos episod decît valoarea de Solemnă introducere la evenimentul decisiv care va pune capăt războiului — şi epopeii. Este un tel de a spune : „Iuppiter şi Destinul se pronunţă", fără să fie permis sau necesar să cercetăm prea la amănunt comparaţia, fără să căutăm a preciza rolul celui care ţine cîntarul şi, respectiv, al [1] P. 50; în capitolul III, p. 39—57, discută despre *fatum.*

>r puse în talere. Sau poate că trebuie să Înţelegem că Iuppiter se determină exclusiv dup^ ni lege supremă, care seidentifică cu destinele, cu cîntarul pe care îl ţine în mîini (W.Kuhn *;en bei Vergii* [Scene cu zei la Vergiliu], Disertaţie inaugurală, Freibourg im Breisgau' iltiplicată, p. 208).

tr-adevăr, aceste inserţii homerice nu pot fi precumpănitoare faţă de ia, altminteri continuă, a destinelor lui Aeneas.

î alt punct în care imitarea lui Homer a încurcat oarecum jocul celor

■*a,* sau mai degrabă caracterele diferenţiate pe care aceste trei *fata* le beneficiarilor lor, îl priveşte tot pe Aeneas, dar de data aceasta com-îa lui. Am arătat mai sus[66] că vitejia lui, ba chiar zelul lui războinic aca bine în general cu *ftietas,* cu înţelepciunea, cu cumpătarea lui, cali-re răspund armonios misiunii lui esenţiale, aproape sacerdotale, aceea de uce, ocrotindu-i, pe zeii Troiei, de a le instaura cultul şi, după pace, „dărui" poporului din L,atium. Totuşi, i se întîmplă, în luptă, să se lase unei furii sau să facă un gest pe care omenia îl reprobă, desigur şi cea /ergiliu, ca şi a noastră. într-una din zilele lui bune, H. J. Rose a expri-rumos acest lucru, spunînd că moartea lui Pallas *„gives Aeneas — wh'o k or crook must somehow manage to have a Utile of Achilles in him — a excuse for a short fit of Achillean berserk rage in battle"* [„îi oferă lui s — care trebuie neapărat să facă în aşa fel încît să aibă ceva din — o bună scuză pentru scurtul acces de furie nebună, ahileică, din ă"]. în adevăr (X, 513-520)[67]:

Proxima quaeque metit gladio latumque per agmen
ardens limitem agit ferro, te, Turne, superbum
caede noua quaerens. Pallas, Euander, in ipsis
omnia sunt oculis, mensae quas aduena primas
tune adiit, dextraeque datae. Sulmone creatos
quatuor hic iuuenes, totidem quos educat Ufens,
uiuentes răpit, inferias quos immolet umbris
captiuoque rogi perfundat sanguine flammas.
Seceră-n preajmă-i cu spada şi aprig îşi taie o cale
Largă, cu fierul, prin oaste, pe tine cătîndu-te, Turnus,
Mîndru de nou-ţi omor. Sînt în ochii lui Palas, Evandru,
Masa la care-i întîi omenit el pribeagul din lume,
Dreptele-ntinse frăţeşte. Pe dată apucă pe patru
Fraţi zămisliţi din Sulmon şi pe-alţi patru, crescuţii de Ufens,
Pentru ca vii să-i sugrume ca jertfe lui Palas şi umbrei
Şi să stropească cu sînge de prinşi ale rugului flăcări. (D.M.)

Nenorocirea este că, şi după această criză, Aeneas continuă să-i daru-lui Pallas mort victime umane: cînd trimite în mod solemn leşul tîna-

[5] Vezi, mai sus, p 275.
[7] *Op. cit.* (mai sus, p. 278, n. 42), p. 12. Criza de *„berserk"* [furie nebună] durează, în ciutul la moartea lui Pallas la cea a lui I/ausus: 521 — 535, Aeneas nesocoteşte rugăminţile, ofertele -umpărare ale lui Magus şi îl ucide; Turnus, zice el, ucigîndu-1 pe Pallas a pus capăt acestor >-*cia belii* [învoieli de război] ; 537—541, ucide un preot al Dianei şi al lui Apollo, dar lasă :roian grija de a-1 spolia*; 557—560 aruncă vorbe violente lui Tarquitius care îl impl°ra; *ius Aeneas* [piosul Aeneas] se arată nemilos faţă de doi fraţi; 604, Aeneas este *furens [scos* iţiţi]. Numai cînd se avîntă Lausus între tatăl său şi Aeneas îşi redobîndeşte acesta ome&' =arcă să-1 împiedice pe tînăr să lupte: *fallit te incautum pietas tua,* 812 [„Numai iubirea e poartă nebun" (G.C.)].
* în sensul latin al cuvîntului: a despuia de arme un duşman ucis.

rului la tatăl său, rînduieşte el însuşi ceremonia, stabileşte cortegiul asază ţintele şi podoabele funerare; apoi (XI, 78-82) :

multaque praeterea Laurentis praemia pugnae
aggerat et longo praedam iubeţ ordine duci.
Addit equos et tela quibus spoliauerat hostem.
Vinxerat et post terga manus quos mitteret umbris
inferias, caeso sparsuros sanguine flammas.
Pune şi daruri mulţime, din iăurentinele lupte
Prăzi, trebuind, în lungi şiruri, pe mortul cel drag să-1 urmeze.
El mai adaugă cai şi arme vrăjmaşului smulse.
Vin după-acestea, cu mîinile-n lanţuri, meniţii ca jertfă
Manilor, ei ce stropi-vor cu sîngele lor vîlvătaia. (D. M.)

Ceea ce H. J. Rose comentează în aceşti termeni:

His capture of taman victims for Pallas' funeral is again Achillean, but it also has an Ita Han background, for such sacrifices either really were or were thought by antiquaries to be thel

origin of the ever popular gladiatonal shows (Serv. *ad Aen.,* X, 517, cf. *II.* XXI 27 XXIII 175). Perhaps Aeneas' choice of eight victims instead of the twelve in Homer is dict'ated by the' importance of four as a sacred number in Roman ritual. [„Prinderea unor oameni care să fie iert" fiţi la îngroparea lui Pallas este şi ea ahileică, dar are şi un fundament italic, căci asemenea sa crificii fie fuseseră cu adevărat, fie erau doar socotite de către anticvari originea mereu populare lor jocuri de gladiatori. Poate că alegerea de către Aeneas a opt victime în locul celor douăsore zece de la Homer este determmată de importanţa cifrei patru ca cifră sacră în ritualul roman".]

Ultima remarcă este forţată şi tinde să facă din Aeneas, *by hook and crook* [neapărat], chiar în această împrejurare, un *pontifex* cunoscător al detaliilor şi al simbolismului ritualului. Dar în esenţă Rose are dreptate : din necesitatea secundară de a „reaminti" *Iliada* în *Eneida* lui şi cîteodată pe eroul homeric în eroul său, Vergiliu, o dată sau de două ori, a neglijat necesitatea primordială de a pune de acord cu „funcţiunea" lui tradiţionala *pietas* [pietate 1 şi noua *humamtas* [omenie] a acestui erou[68].

Cum n-au făcut-o însă nici celelalte interferenţe, nici aceasta nu compromite serios desfăşurarea planului celor trei *fata* şi, în spatele lor, articularea celor trei funcţiuni.

^acăridis^tf^ *Z^n* ■*Pnmitiv^ Italy,* 1930, p. 118-120, dă acestui sacrificiu omenesc patru *ie* Cours etCn^-* *PS°^ISSln' "VirSile etl rtalie* primitive, 6. I,es Institutionsreligieuses", *Revue Conferences,* 33, 2. 1931-1932, p. 361-364 ; una singură este sigură : imitaţia homerică.

Capitolul V
CONCLUZII ŞI ÎNTREBĂRI

1. MIT ŞI ISTORIE LA ROMA, CHIORUL ŞI CIUNGUL

Dacă precedentele consideraţii sînt adevărate, ne aflăm în posesia celor 1 capete ale unui lanţ lung. Pe de o parte, nu mult timp înaintea Romei, •.hemă indo-europeană tratînd despre originile unei societăţi complete triţionale clădită din viitoarele ei componente unifuncţionale, 3a început .rate, pe urmă contopite, după un aspru conflict în care fc-au înfruntat te viitoare componente (prima şi a doua luptînd împotriva celei de a \). Pe de altă parte, conform vulgatei ieşite din mîna analiştilor, o „istoa formării Romei prin asocierea strînsă a tovarăşilor lui Romulus, fiul Marte şi protejatul lui Iuppiter, eventual (în varianta cu trei neamuri) a ileriei lui Lucumo, specialist în război, şi a sabinilor bogatului Tatius în ia unui conflict în care aceste viitoare componente, totodată etnice şi funcale, s-au înfruntat aspru (prima şi a doua luptînd împotriva celei de a treia).)la victorie a viitoarelor componente mai era încă foarte clar percepută în pul lui Augustus şi folosită de poeţi, în afara „istoriei", pentru tratarea rică a unor teme ca simplitatea vremurilor vechi (analizată de Properţiu, chipul eponimilor celor trei componente, ca simplitate în guvernare şi cult, plitate în arta militară, simplitate în economie). în fine, Vergiliu, în jumă-:a a doua a *Eneidei,* s-a inspirat din această schemă devenită istorie, păsdu-i valorile: eroul troian, care deţine zeii strămoşeşti şi promisiuni de sranitate, cu ajutorul castrelor strict militare ale etruscului Tarchon, trebuie i să poarte război aprig cu foarte bogatul Latinus, război care se încheie o fuziune şi cu constituirea unui popor latin „completat" *(sacra deosque* ? [„voi da credinţe şi zei"]).

Ce s-a petrecut în lungul interval care desparte acel punct de plecare şi it punct de sosire? Cum, în ce medii, cu ce justificare, a supravieţuit-;ma aceasta arhaică pînă în vremea primilor analişti ? în ce formă au t-o şi ce modificări i-au adus ei ca să-i dea forma istorică pe care o ciţio} ? Mănunchi de întrebări la care mijloacele de a răspunde obiectiv vor bp[sl] babil întotdeauna. Cea mai importantă priveşte, desigur, felul în care '<

ravieţuit atît de îndelung această schemă, şi ea depăşeşte Roma, de vrerne |e pune şi în legătură cu eruditii scandinavi din evul mediu care, în *con-*^ i foarte asemănătoare, au fabricat istorie divină — istoria unor zei copsi- iţi ca zei — cu ajutorul aceleiaşi scheme. Ea depăşeşte şi schema în su-[1]^ /reme ce se pune şi în legătură cu multe altele, ca de pildă cea a dipticului tipuri de regi — 'cf. Varuna şi Mitra — care a dat naştere antitezei înw nlus şi Numa, şi, din alt punct de vedere, celei între Cocles şi Scaeuola, [a] de pildă *analiza,* funcţiunii războinice — cf. Indra, Tricefalul şi Namud sau [a] dat naştere conţinutului domniei lui Tullus Hostilius. Acesta estfl „blul în care trebuie reaşezat, ca un simplu caz particular, primul război *?%omei.* Nu va fi inutil să reamintim aici, fiindcă este tipic, cazul Chiorului 1 Ciungului. L-am analizat în amănunt încă din prima ediţie a lucrării [1] f *Mitra-Varuna* (1940); iată rezumatul acestei analize, publicat în 1951 în *%vue de Paris* (decembrie, p. 111-115)*:

Comportările eroice ale lui Horatius Cel-cu-un-singur-ochi şi ale lui Mucius Stîngaciul formează, • antă tradiţiile esenţiale privitoare la primul război al republicii, după izgonirea Tarquini- > ele apar strîns legate, una chemind-o pe cealaltă, atît la moralişti cît şi la istorici. Uaele 'or' '.. ale povestirii subliniază chiar simetria, dipticul pe care îl alcătuiesc, de pildă onorurile rfrairdinare acordate după război celor doi eroi mutilaţi. în mare, dubla aventură se rezumă "^Regele etrusc Forsenna atacă Roma şi este gata să o ia cu asalt, cînd Horatius Cocles o alvează. Eroul îşi datorează *cognomen-xă* [porecla] fie faptului că-şi pierduse un ochi intr-o cam- •nie anterioară, fie ciudatei aşezări a sprîncenelor lui, care dădea impresia unui singur ochi*. P tîndu-se la ca pu i podului pe care se intra în oraş şi pe unde armata romană se retrăsese în ezordine, îi ţine în loc pe etrusci cu privirile cumplite pe care le aruncă asupra lor şi totodată u norocul extraordinar care face că, deşi singur împotriva lor, nu cade şi nu e măcar rănit. I<e dă astfel romanilor timp să taie podul, se întoarce la ei înot, teafăr după unii, rănit la picior după alţii, de o rană care îl va face şchiop pe viaţă.

Atunci Porsenna este silit să asedieze Roma; oraşul gata să piară de foame este salvat de Mucius. Travestit, se strecoară în tabăra regelui etrusc cu gîndul să-1 omoare, confundă însă persoanele şi îl străpunge pe secretarul regelui. Adus la judecată, izbuteşte totuşi asupra gîndului regelui ceea ce nu izbutise asupra corpului lui. Ii spune că nu este decit cel dintîi din şirul de trei sute de tineri, *longus ordo* [un şir lung], care au jurat să-1 ucidă. Mărturisirea este mincinoasă; dar dacă regele o va crede, se va înfricoşa şi va duce tratative. Ca să se facă crezut, Mucius îşi Întinde mîna dreaptă, mîna jurămintelor, deasupra unor cărbuni aprinşi şi o lasă să ardă: de unde porecla lui, *Scaeuola***. Regele nu se mai îndoieşte de o vorbă căreia îi dă temei o asemenea faptă şi, cuprins de admiraţie pentru oraşul care naşte cu sutele asemenea oameni, începe tratativele care se vor încheia cu o înţelegere de prietenie.

Puţini comentatori au considerat pe cei doi eroi ca personaje istorice, iar legendele lor, fapte reale, înfrumuseţate. Elementele de necrezut sînt izbitoare, chiar şi in povestirile cele mai prudente. Dar cel mai straniu lucru ar fi ca cei doi salvatori ai Romei in acest prim război al ei să fi dobîndit şi purtat, numai ei în toată istoria romană, porecle datorate unor mutilări simetrice : unul nu are declt un ochi, celălalt, numai braţul stîng. De altfel, aceste porecle şi caracteristica fizică semnalată de ele sînt, evident, în ambele povestiri, elementul esenţial, determinant, al acţiunii: privirile crunte *(truces)* ale lui Horatius îi ţin pe loc pe etrusci; sacrificiul mîinii Irepte^ a lui Scaeuola schimbă starea de spirit a regelui lor. în fine, cele două fapte se organizează în diptic pe două planuri care nu se suprapun: privirile Chiorului îi încremenesc pe duşmani bătălie cu vraja lor paralizantă; mîna dreaptă a Stîngaciului, arsă ca dovadă a adevărului u jurămînt (a unui jurămînt fals), face să-i fie crezute vorbele. Se simte aici o structură, o organizare sistematică greu de conceput dacă cele două părţi ale poveştii ar fi fost mai întti independente, şi pe urmă artificial alăturate: dublul cadru trebuie să fie tot atît de vechi şi de semnificativ cît şi conţinutul lui.

«ervaţiile acestea fac evident faptul că povestea are, sau a avut, un sens, că a exprimat anume raport între anume concepţii. Dar cîtă vreme ne limităm la datele romane nu putem £ mult mai departe, nici dibui un sistem pe care îl presimţim. Dimpotrivă, o referire rapidă ^stea scandinavă luminează şi detaliile şi întregul. Şi norvegienii păgîni apropie, în condi- °ame°mpar?t>ile' P[6]. chior si P[e] Ciung; numai că ei nu sînt de data aceasta două căpetenii ale nlor, salvatorii unui popor cunoscut, ci doi dintre cei mai mari zei ai scandinavilor şi, detinm" [3]Î tuturor germanilor; prin urmare, mutilările lor aparţin unui timp fără dată, „marelui ^"P al miturilor.

ce r,.: n „ dintre aceşti zei, (53inn, este magicianul prin excelenţă: puterea lui, fără limite în ori- ^ar det^[3]'- d.ecu?'S[e] din această calitate centrală. în bătăliile oamenilor, în special, el nu luptă, -termină victoria, încremenindu-i, paralizîndu-i pe cei pe care i-a condamnat. Or, această [Ve]zi acum *Mit şi epopee,* III, p. 903—912.

^yclon ° ■ (⁻%cnior) este forma latinească (explicată poate prin filiera etruscă) a grecescului ♦ »',„;;clcr°P . literal „ou care îşi roteşte ochii", deci „cu înfăţişare înspăimîiitătoare'". stîngaciul.

magică ce depăşeşte orice ştiinţă a dobîndit-o printr-un sacrificiu, printr-o mutilare ■ şi_^ iul dintre ochii trupeşti într-un izvor miraculos şi a primit în compensaţie harul divinaţiei imb, însă, are un cusur fizic: într-o saga, la Saxo Grammaticus, cînd se vede sosind onvui •*dr,* „cuun singur ochi", bătrînul *altero orbus oculo* [fără celălalt ochi], se .ştie că este OOinn se pregătesc lucruri mari: fie de îndată, fie mai tîrziu, duşmanul va fi înfrînt.

>lălalt, Tyr, e un zeu complex; deţine în special funcţia de conducător al *ping-ului,* al aduplenare în faţa căreia se aduc litigiile şi în care se desfăşoară ritualul dreptăţii. în legă. u această funcţie a accepat şi el o mutilare, şi-a sacrificat mîna dreaptă într-o faptă eroică, emuri, aflînd că puiul de lup Fenrir le va aduce, crescînd, pieirea (şi, într-adevăr, la sfîrl lumii va scăpa din lanţuri şi, împreună cu alţi monştri, îşi va îndeplini funesta menire) 1 hotărît să-l lege, păcălindu-l; au făcut un lanţ subţire ca mătasea, dar imposibil de rupt' L propus puiului de lup să se lase prins, în joacă, cu firul acesta fără primejdie. Bănuitor' a primit numai dacă, în semn că jocul este chiar joc, unul dintre zei îşi vîră mîna în gura :ii s-au uitat unii la alţii, încurcaţi. Numai Tjrr, ca să-i scape pe toţi, şi-a vîrît mîna în gura ii. Bineînţeles, animalul, cînd a înţeles păcăleala, a muşcat; zeii au scăpat, dar Tyr a rămas *ein-hendr.*

Este limpede: motivele care determină faptele lui Cocles şi Scaeuola sînt respectiv aceleaşi [e ale faptelor lui (33inn şi Tyr, fascinarea duşmanului, pe de o parte, convingerea prin zătr-un ritual de jurămînt, pe de altă parte; este limpede şi că, şi 1? Roma şi în Scandinavia, e acestea sînt legate de aceleaşi două mutilări, şi in aceleaşi condiţii: 6dinn şi Cocles şi-au ît cu ochi într-o întîmplare anterioară fascinării armatei duşmane, Tyr şi Scaeuola îşi pierd dreaptă sub ochii noştri, în aceeaşi poveste, ca zălog într-un eroic jurămînt strîmb.

Totuşi consecinţa faptelor este, aici şi acolo, foarte inegală. l,a Roma, acestea nu sînt decît cite fapte diverse, fără valoare simbolică declarată, fără alt interes decît propaganda patrioşi în orice caz fără alte urmări pentru tinerii eroi decît onorurile o singură dată acordate tilările care i-au făcut inapţi pentru orice slujbă şi orice magistratură, astfel încît după aceea lai este, nu mai poate fi vreodată vorba despre ei. Dimpotrivă, în Scandinavia, fele două ări, clar simbolice, sînt cele care întîi creează şi apoi manifestă calitatea durabilă a celor :i, ghicitorul cu putere de fascinaţie şi cel ce garantează învoielile; ele sînt expresia evidentă ii teologice care fundamentează coexistenţa celor doi zei principali, anume că administrarea :ă a lumii se împarte în două mari sectoare, cel al inspiraţiei şi prestigiului, şi cel al conîlui şi al tertipului, altfel spus, magia şi dreptul. Şi chiar şi această idee nu este la germani o moştenire fidelă din timpurile indo-europene, de vreme ce se regăseşte, cu toate prelungii comentariile pe care le-am putea dori, în religia vedică, unde magicianul care leagă, Varuna, tra, Contractul personificat, alcătuiesc cuplul conducător al lumii zeilor.

Pe de altă parte, analogia povestirilor romană şi scandinavă este dintre acelea care exclud ndependenţa lor, cît şi derivarea uneia din cealaltă. Este vorba într-adevăr de o tema[1] comşi foarte rară: din 1940, cînd corespondenţa a fost semnalată pentru prima dată, mulţi iţi au cercetat atent mitologiile Lumii vechi şi noi încereînd să mai găsească, cu dublul lor b funcţional, cuplul Chiorului şi al Ciungului; numai literatura altui popor înrudit cu germanii italicii, epopeea irlandeză, a oferit ceva asemănător, deşi mult mai îndepărtat. Şi totuşi afabu: romană şi scandinavă sînt prea diferite ca să putem presupune o trecere, un împrumut direct tidirect din una în cealaltă; împrumutul ar fi păstrat cadrul scenelor, cu amănunte pitoreşti' fi lăsat mai degrabă să se piardă sensul, principiul ideologic al dublei intrigi, în vreme ce ai acest principiu — elementul de legătură al celor două mutilări şi al celor două tipuri de — se păstrează în ambele părţi în scene care nu mai au altfel nici o legătură. Singura ex-;ie firească este deci presupunerea că germanii şi romanii au moştenit din trecutul lor comun cuplu original.

în plus, cuplul este mai bogat în valori cînd se manifestă în planul mitic, susţinut de teşi suveranităţii; de aceea este probabil că aceasta a fost forma lui originară şi că Roma l-[a] din cer pe pămînt, de la zei la oameni, la oamenii *ei,* la istoria *ei,* de gintă şi de neam: ii eveniment salvator îşi păstrează importanţa decisivă, dar nu la începutul universului Ş[1] mea zeilor, nici ca să întemeieze o concepţie bipartită a acţiunii diriguitoare; ci la începutuiepublicii, în lumea vestiţilor Brutus, Valerius Publicola, Horatius, Mucius şi ca să trezească, exemplul unui extraordinar devotament, alte devotamente patriotice.

Detaliul acestei treceri ne scapă şi ne va scăpa mereu, dar trecerea este sigură. Ea se mai ! încă în stingherea lui Titus I,ivius cînd povesteşte istoria soldatului Ciclop şi în felul în strecoară, într-un ocol al frazei, un plural de întregire, *oculos,* pe care îl dezmint porecla ş[1] iga tradiţie.

2. UMPLEREA SCHEMEI THIFILVCŢIOXALE*i* TARPEIA, IUPPITER STATOR

\

Aş fi astăzi mai puţin categoric în privinţa antecedentelor propriu-zis mito-

logice [a*e] ..istoriei" romane: aş spune mai degrabă, despre Chior şi Ciung, de •nildă, că mitologia scandinavă, pe de o parte, analiştii romani, pe de alta, au actualizat pe două planuri diferite aceeaşi schemă ideologică, a cărei păstrare as încredinţa-o bucuros nu „folclorului", ci acelor organisme sacerdotale care, în oreajma regelui, n-au încetat, la multe popoare indo-europene, să păstreze tradiţiile şi a căror ultimă formă o reprezintă la Roma pontifii[2]. Cred că, cu timpul. împrejurările schimbîndu-se, cîteodată cu totul, aceste scheme, deşi îşi •oăstrau cît se poate de clar sensul, şi chiar *ca să* şi-1 poată păstra, căpătau ţnaterie nouă, precizări cînd mitice, cînd etnice sau geografice legate de fiecare dată de timpul şi locul, de nevoile şi gusturile celor ce le foloseau. în cazul primului război al Romei, de pildă, este probabil că etichetele „romani", sabini", „etrusci" puse celor trei componente funcţionale ale schemei tradiţionale să fi fost impuse de contactele, conflictele şi grijile obişnuite ale Romei arhaice. Cît despre cele două episoade a căror succesiune exprimă diferenţiat mijloacele speciale ale lui Tatius şi Romulus, ale bogatului şi ale posesorului de auspicii, ştim, printr-un noroc, de' unde le-au luat analiştii substanţa: nu este nici veche, nici omogenă.

Coruperea şi pedepsirea Tarpeiei, aşa cum a demonstrat A. H. Krappe[3], nu constituie decît o variantă a unei legende greceşti. Se cunosc multe variante ale acestei poveşti, răspîndite în jurul Mării Egee. întîi, una cu atestare foarte veche, sigur anterioară oricărui contact între Grecia şi Roma şi situată la Megara (Apollodor, *Bibliotheca,* III, 15, 8, cf. Frazer, ediţia lui Apollodor, voi. II, 1921, p. 117) : stăpîn al mării, Minos şi-a îndreptat flota împotriva Atenei şi a asediat în trecere şi Megara, unde domnea Nisos; acesta avea în creştetul capului un fir de păr de purpură şi ştia, printr-un oracol, că nu putea muri decît dacă i se smulgea acel fir; Scila, îndrăgostindu-se de Minos — după Apollodor — i-a smuls lui Nisos firul de păr; dar Minos, după ce a cucerit oraşul, a înecat-o pe fată, legîndu-i picioarele de pupa corăbiei lui. Putem afirma că aici, ca şi la Properţiu, dragostea a înlocuit un imbold mai josnic, *auri sacra fames* [blestemata poftă de aur]; într-adevăr, Eschil, în *Choeforele* (v. 612 şi urm.), face o aluzie precisă la acea întîmplare şi o motivează astfel: „Vechile povestiri o condamnă şi pe sîngeroasa Scila care şi-a jertfit duşmanilor tatăl şi, fermecată de brăţările de aur cretan dăruite de Minos, a smuls firul nemuririi de pe creştetul lui Nisos care dormea fără grijă ...".

Apoi două variante, plasate una în insula Lesbos (rezumată, după epopeea *Lesbou ktisis* [Crearea insulei I,esbos] a unui poet anonim, de Parthenios, 21 ; cf. Roscher, III, col. 1792 şi urm.), cealaltă la Pedasos în Troada (rezumată într-o scolie la *Iliada,* XXIV, 35 din manuscrisul *Venetus* A), provenind de la Hesiod — după spusele scoliastului lui Homer. La L,esbos şi la Pedasos, cel care atacă este Ahile, iar fata trădează din dragoste; la I,esbos, Ahile lasă să fie lapidată de soldaţii lui; la Pedasos, rezumatul pe care îl avem nu vorbeşte de nici o pedeapsă.

Apoi o variantă — în care tema este cumva răsturnată — localizată în insula Naxos : Aristotel deja (în fragmentul 168 b din Muller, *Fragm. histor.*

[8] Alte exemple de scheme păstrate la alte popoare indo-europene : Kvasir şi Mada, *Loki,* 1948, p. 97—106 (p. 67—74 din ediţia germană, 1959); Apăm Napăt şi Nechtan, *Mit şi epopee,* III, P- 739-751.

[3] „Die Sage von Tarpeia", *Rheinisches Museum,* 78, 1929, p. 249—267; ceea ce urmează este [re]produs din *Tarpeia,* 1947, p. 282 — 284.

c, II, p. 156), apoi Partheninos (9), apoi Plutarh *(Despre vitejia femeilor,* 17) povestit-o; fata apare aici ca eliberatoarea asediaţilor şi dacă, la sfîrşit .re, moartea ei este urmarea recunoştinţei: se sufocă la porţile oraşului sub

anile şi darurile cu care o acoperă imprudent localnicii.
Apoi o variantă localizată la Efes (rezumată după Hermesianax din Coloforj Parthenios, 22) : o fată a lui Cresus îi predă lui Cirus oraşul cu condiţia) ia de nevastă; Cirus nu-şi ţine făgăduiala, dar nu se poneneşte o alta ;apsă mai precisă. O altă variantă, plasată tot la Efes (Pseudo-Plutarh *xlele,* 30 „după Clitophon", cf. Stobaios, *Florilegiu, I,* p. 260, Leipzig), pare un fals, calchiat chiar după povestea Tarpeiei (fata cere lui Brennos, care a oraşul, brăţările galaţilor; el porunceşte să fie înăbuşită sub povara ului).
în sfîrşit, mai tîrziu găsim povestea aplicată, destul de curios, cu un it idilic, lui Moise şi Egiptului, în *Antichităţi Iudaice* ale lui Iosephus ius (II, 10, 2).
în afara acestor variante din jurul mării Egee sau al Mediteranei orientale, :ia mai cunoaşte una, una singură, localizată pe coasta ei occidentală, în Delagul Taphos, între Achaia şi Deucadia (Apollodor, *Bibliotheca,* II, 4, 7; 'razer, voi. I, p. 173); Komaitho, din dragoste pentru Amphitryon, taie de păr de aur al tatălui ei şi îi predă agresorului Taphos-ul cu toate ele lui; Amphitryon o condamnă la moarte. ţ
în afara poveştii Tarpeiei, singura localizată în Italia, şi de toate variantele sşti, trebuie să aşteptăm evul mediu iranian ca să găsim altă utilizare a i, de altfel celebră, relatată de Tabarî, de al-Ta'âlibî, de Masudî, de autorul *ii Regilor* şi de mai mulţi poeţi: este povestea trădării şi pedepsirii lui irâ, fata lui Daisan. Din dragoste, ea dă cetatea tatălui ei pe mîna lui ir; apoi, din porunca lui Sâpur, este legată de păr de coada unui cal. Nu mportanţă aici relaţiile acestei legende persane tardive cu legendele gre-, şi de asemenea nu au importanţă cele cîteva ecouri ale poveştii Taţpeiei tăiate în literatura medievală europeană (Krappe, p. 259—263). Dacă ne ăm la vechile variante mediteraneene, este clar că povestea s-a organizat întîi şi s-a răspîndit la început undeva pe ţărmul mării Egee sau într-o ă din această mare; şi este probabil ca, de aici, ea să se fi extins spo-:, prin marea ioniană (Taphos) pînă în Datium (Roma).
În privinţa minunii cerute şi obţinute de Romulus de la Iuppiter, împre-cu întemeierea primului cult al lui Iuppiter Stator care, cum spune poves-a decurs din ea, se admite, şi este verosimil, că este vorba doar de o •ătrînire", de o proiectare în trecut a episodului din războaiele samnite la începutul secolului al treilea, a dus la întemeierea adevărată a cultului i sub acest nume (Titus Divius, X, 36, 11). Consulul M. Atilius Regulus a o luptă grea. înfrînase cu greu un început de panică *(hinc fuga coepta* ■ *auertit aciem Romanam* [cum o luaseră la fugă, a întors întreaga oaste nă]), şi centurionii fuseseră siliţi să smulgă stegarilor steagurile.
titre acestea consulul, înălţînd mîinlle la cer, cu glas tare, ca să fie bine auzit, făgăduieşte irplu lui Iuppiter Stator, dacă oastea romană îşi curmă fuga şi, înviorîndu-şi lupta, izbeş-'*rure legiunile samnite. Atunci, din toate părţile, se silesc cu toţii, căpetenii, ostaşi, pedes-călăreţi, să pornească din nou asupra potrivnicilor. S-a vădit că însăşi voia zeiască a luat a ei bunul nume al romanilor: într-atît de uşor s-a schimbat faţa lucrurilor, căci duşmanii, i din preajma castrului, au fost curînd respinşi pînă la locul unde începuse bătălia.
Aceeaşi rugăciune, cum se vede, acelaşi legămînt şi aceeaşi răsturnare dt situaţie ca şi în legenda romuleană. Nu poate fi întîmplare; evenimentul din 094 a fost copiat de analistică[4].
Dar, odată lămurite acestea, originea grecească a Tarpeiei şi, anacronismul legămîntului lui Romulus, nu am lămurit totuşi esenţialul, de vreme ee, în aceleaşi locuri în legenda scandinavă omologă, se găsesc, simetric, episodul lui Gullveig, „Beţia Aurului", trimisă de Vani la Asi şi cel al suliţei aruncate de Odinn, care au acelaşi sens şi exemplifică aceleaşi învăţăminte[5]. Cum a putut

fi inserat exact în acel loc din ansamblul tradiţiilor romane, ales între atîtea altele, micul roman grecesc al fetei trădătoare de patrie din poftă de aur (sau din dragoste) şi pedepsită după aceea de cel care a profitat de trădarea ei ? Ca să fie cu putinţă asemenea inserări este necesar nu numai ca legenda de anexat să fie la îndemînă, dar şi ca ea să găsească de partea cealaltă un fel de apel, de nevoie; ea trebuie să apară în gîndul celor care eventual o vor împrumuta ca un răspuns gata dat, şi bine dat, şi mai bine dat decît ceea ce exista mai înainte în acel loc, ca un răspuns frapant la una dintre acele întrebări filosofice sau morale pe care le pune implicit orice poveste mitică sau legendară. Deci, dacă găsim chiar la începutul celor imaginate de romani trădarea Tarpeiei şi prima intervenţie a aurului corupător, înseamnă că filosofia prezentă sub acest fragment de epopee pretindea aici un astfel de scandal, o folosire izbitoare a acestei corpuţii, şi că formele mai vechi ale povestirii cuprindeau aici un episod cu acelaşi sens, căruia Tarpeia i s-a putut substitui. Desigur aşa au stat lucrurile, şi ne dăm seama în ce constau aici „apelul", „nevoia"; ne-o arată nu numai comparaţia cu faptele scandinave, ci şi simpla analiză a legendei romane: aurul lui Tatius echilibrează incantaţia lui Romulus, „bogatul" (sau, accesoriu, „frumosul") o corupe pe vestală aşa cum „vrăjitorul" răstoarnă sorţii bătăliei; fiecare îşi întrebuinţează ştiinţa, puterea specială care, înainte de a fi forţa lui, este definiţia sau consecinţa logică a definiţiei lui funcţionale: *„consilio etiam additus* dolus" [chibzuinţei i-au adăugat viclenia], se spune despre sabini înainte de cumpărarea vestalei (Titus Divius, I, 11, 6) ; *„restitere tanquam* caelesti uoce *iussi"* [s-au oprit ca la porunca unui glas ceresc], se spune despre romani după *precatio* [rugăciunea] lui Romulus (Titus Livius, I, 22, 7). Iar actele căpeteniilor, care sînt cumva cele două focare ale curbei intrigii, îşi răspund perfect: *„uirginem auro* corrumpit *Tatius,* Tatius a mituit-o cu aur pe fată, *„Romulus . .. arma ad caelum tollens : Iuppiter, inquit"...* [Romulus, înălţîndu-şi armele spre cer, zise: Iuppiter ...]. Cu alte cuvinte, schema este primară, constantă, ea determină alegerea materiilor, variabile, din care le cunoaştem aici doar pe ultimele, care în fiecare epocă îi dau viaţă, culoare şi actualitate.

3. IMPOSIBILITATEA UNOR CONCLUZII ISTORICE

Am sperat, odinioară, că studii ca acesta ar putea da cîteva indicaţii, Pozitive sau negative, asupra evenimentelor reale din timpurile originare ale *yf!*^?*- Astăzi nu mai cred aşa. în special, ele nu pot rezolva problema dua-, aţii ~ latini, sabini — primei populari. Personal, nu cred în această dualiate, dar din alte motive, cum ar fi uniformitatea totală a obiectelor scoase la

ti *r,A* La religion romaine archaîque,* 1966, p. 191 — 192 (ed. a 2-a, p. 197—198); vezi, mai sus, *p' M, a.* 18.

' *Tarpeia, p.* 285-286.

ala de săpături[6]. Dar nici cei care o susţin nu au dreptul să îşi ia temeiuri legendele analizate aici. Structurate, semnificative, dezvoltînd o schema erioară Romei, aceste legende nu s-au născut din fapte şi nu pot da seama fapte. Dacă vreo fărîmă de adevăr istoric, pentru noi de nedescoperit, §e fi găsind păstrată în ele, înseamnă că ea va fi fost aranjată, orientată form liniilor schemei preexistente.

Problema relaţiilor între fapte şi legendă se prezintă puţin altfel, fiind ba de astă dată nu de evenimente petrecute o dată, ci de instituţii care au at, adică, în cazul de faţă, structura celor trei triburi preromuleene sau ă vreţi, preserviene*, *Ramnes, Luceres, Titienses.* Care era definiţia, care valoarea lor ? Legenda originilor, în special în varianta cu trei neamuri fine că aceste triburi derivă din componentele totodată etnice şi funcţionale din căpeteniile lor, protoromanii din Romulus, etruscii din Lucumo, sabinii

Titus Tatius. Ce au fost ele de fapt ? Cele trei neamuri de la originile nei, şi chiar cele două principale, sînt mai mult decît suspecte. Trebuie sâ lem atunci că acea primă societate romană era împărţită în trei părţi$_f$ rhizate sau nu, definite fiecare de una dintre cele trei funcţiuni de tip 3-european, Ramnes asigurînd efectiv guvernarea şi marile culte, Luceres d depozitarii artei militare cu prelungirile ei (cultul lui Marte, iniţiative aoinice), iar Titienses asigurînd prosperitatea economică cu prelungirile ei ai lui Titus Tatius", în special Quirinus)? în *Iupiter Marş Quyinus, IV,* 1948, am încercat să dau forme plauzibile acestei concepţii: îl rog pe cititor ni revadă argumentele[7]. Ea stîrneşte obiecţii, mai întîi faptul că romanii, î nu ne-au lămurit asupra unei semnificaţii primitive pe care nu o mai Jegeau, considerau cel puţin că aceste triburi au volum egal, că fiecare este tărţit în zece curii; de asemenea, faptul — dar ar putea fi vorba de o iificare etruscă — că singura supravieţuire a acestei structuri în epoca rică, centuriile duble de cavalerie care purtau aceste nume, prezintă cele grupe ca fiind omogene nu numai ca volum ci şi ca destinaţie (militară) >e cît se pare, neierarhizate. Socotesc astăzi mai înţelept nu să las problema liotărîrea istoricilor, dar să nu adaug o altă ipoteză la ale lor: în starea oală a dosarului, şi sînt puţine şanse ca el să se îmbogăţească vreodată, se poate ajunge la nici o probabilitate[8].

In schimb, poate împinşi de logica legendei originilor, s-ar părea că, în mea lui Augustus, eruditii atribuiau celor trei triburi dubla valoare, etnică tmcţională, pe care o avuseseră întotdeauna, pe care o mai aveau încă cele neamuri componente din care se trăgeau. Lucrul este probabil cel puţin tru *Ramnes,* alcătuiţi din tovarăşii lui Romulus şi deci, în varianta cu trei muri, la Properţiu, de exemplu, reprezentanţi ai „primei funcţiuni" sub i două aspecte ale ei, guvernămînt şi religie. Folosirile acestui nume, des-ţit de celelalte două, se reduc la două. Una nu este semnificativă. Horaţhi. *Arta poetică* (v. 342), vorbeşte despre *Ramnes celsi,* dar *celsi* nu înseamn[a] ît „trufaşi, încrezuţi", şi de altfel, „Ramnes" este folosit aici ca parte expn-

[6] Mi-am expus în mai multe rînduri motivele, incepînd cu *Naissance de Rome,* 1944, cap. HI» tins et Sabins: histoire et mythe", pînă la *La religion romaine archaîque,* 1966, p. 76—88 -(e(ij -a, p. 80 —96). Despre ce poate şi nu poate înfăptui metoda comparativă, vezi această din urma e, p. 9-10.

* Existente înaintea domniei lui Servius Tullius, cel de al şaselea rege al Romei, iniţiatorii «cutei reforme censitare.

' P- **137—154** („Ramnes, Luceres, Titienses"), p. **155—170** („Funcţiuni sociale şi organizare ilă'). Cel mai recent, *Idies romaines,* 1969, p. 209 — 223.

[8] Vezi, mai sus, p. 233, n. 17 (începutul).

:

A întregul şi, departe de a se deosebi de celelalte două centurii de călăreţi, rezintă global. Cea de a doua folosire este mult mai sugestivă. în ultimele i ale *Eneidei,* Vergiliu a dat italicilor coalizaţi împotriva troienilor nume care mai multe fac clar aluzie la istoria viitoarei Rome. „Romulus" era mr imposibil, dar „Remus" a slujit de mai multe ori: de pildă, „Numanus ;S1& <us» __ totodată Numa, Remus şi, aluziv, Romulus[9], cel care îi prileju-lUlui Ascaniu prima lui faptă de vitejie, iar lui Iuppiter şi lui Apollo, • crarea dinastiei în formare în persoana lui Ascaniu; de asemenea, Remus, COQS^ care tînărul Nisus îl ucide împreună cu *famuli*[10] [slujitorii] săi, scutierul . ?ftuu (IX, 329—334). Or, imediat înaintea acestui măcel şi foarte aproape, ' ^*ta* Nisus îl atacase pe un anume Rhamnes (324—328) :

... simul ense superbum
Rhamnetem aggreditur, qui forte tapetibus altis
exstructus, toto proflabat pectore somnum,
***rex** idem et regi Turno gratissimus augur*
sed non augurio potuit depellere pestem.

... şi grabnic împlintă
Spada-n puternicul Rhamnes, în cel ce zăcea pe covoare
Lung tolănit şi din piept sforăindu-şi cu zgomote somnul,
Rege şi preot-proroc şi iubit de puternicul Turnus;
însă prorocul n-a fost în stare să-şi vadă perirea! (G. C.)

Este deosebit de interesant că îmbinarea calităţilor de *rex* şi de *augur* — definiţia tradiţională a lui Romulus (Plutarh, *Romulus,* 22, 2—3 etc'.)[11] — s-a făcut într-un personaj numit Rhamnes : Vergiliu a utilizat fără îndoială, odată cu numele, concepţia contemporanilor săi despre acest trib — concepţie conformă în toate privinţele cu ceea ce Properţiu atribuie diferenţiat „primei componente a Romei", celei a celor doi *fratres* şi a tovarăşilor lor, originea tribului Ramnes[12].

4. UNIFORMITATEA ROMANILOR

Oricum ar sta lucrurile în această privinţă[13], varianta romană a originii unei societăţi trifuncţionale complete, aşa cum o citim noi, nu tinde să explice decît această origine. „Istoria" insistă chiar asupra uniformizării „romanilor"

' Vezi, mai sus, p. 249. Mai există şi alt Romulus, din Tibur, IX, 360, cf. XI, 636; numele ae *Numa* apare în IX, 454, X, 562.

K> ° acţiunea *Remi, famuli* sînt ai lui Remus şi nu ai lui Rhamnes; un manuscris inferior *xemum :* Remus este atunci scutierul lui Rhamnes şi, în versul 337, *dominus* [stăpînul] este Knamnes însuşi.

"Cf. Pi$_{cus}$ Chj$_{ar}$ în *Eneida,* VII, 187—189.

Vezi, mai sus. p. 224.

rea s £$^{aterpretarea\ datâ\ de}$ J- Poucet celor trei triburi — Titienses, Ramnes, Luceres — în lucra- &u ii^{3} .^.^{erches} ■ ■ ■ (vezi, mai sus, p. **212,** n. 19 şi p. 233, n. 17) nu mi se pare acceptabilă, dar am i$_{n}^{V01\ dls}$**P**$^{uta\ un}$ teren pe care l-am părăsit definitiv. în orice caz, îi cedez cu plăcere ceea ce WereT^{1}?^{3}* ^{acum}. douăzeci de ani, în *Jupiter Marş Quirinus,* IV, în legătură cu Titienses şi cu 5a=i^3_ ' ^{c}„$^{eea\ ce}$ " priveşte pe Ramnes, să-mi îngăduie, aici, ca să nu mai reiau altunde chestiunea, "^{R}baiiin? "°^ $^{nU\ discută\ bine}$ (P- 380) textul în care Vergiliu pune în scenă un personaj numit (£»nda.IX, 324-328). Nu-mi scăpase faptul că acest Rhamnes are arme şi sînt destul 'a noapte* $^{S\&\ ba}$5$^{uiesc\ că\ n"a\ veni}$t la război ca să înşire mărgele, cum se spune: tot ce sforăie P^{e} care $_{s}^{a\ aceea}$ *n ^{tat}>^{ăra} rutulilor e oştean. Dar, pe acest fond comun, *numai* despre acel adormit ^d atît $^{a\ amuza}$ţ ^{s}ă-l numească „Rhamnes" spune Vergiliu, *in plus,* că este *rex* şi *augur,* insis- (*^{te}gi* Tw?-^{aSUpra} ţ^{ul}. "^{rex}" (*"«* • • • *regi Turno* [regele ... regelui Turnus]), cît şi asupra lui „augur" dar $_{a.a}$ j"° *Sratissimus augur; sed non augurio potmt...* [profetul cel mai plăcut regelui Turnus; ^{tr}ebui$_{e\ să}$ *ţ J*$^{n\ stare\ cu}$ profeţia lui...]). Acest semnalment, care este chiar cel al lui Romulus, Pornită d T** $^{zi\ e\ la\ ceva\ care\ se}$ atribuia în vremea lui Vergiliu, poate printr-o deducţie abuzivă ^{e} ia eponim, vechilor Ramnes, trib provenit din tovarăşii lui Romulus: nici un alt ostaş

■oduşi de sinecism, pe care o atribuie, omagiindu-i, lucidităţii regilor cole • omulus şi Tatius, apoi prevederii lui Numa. Mai tîrziu nu se va mai vo$_{r}$v* ciodată, nici pentru a-i opune pe unii altora, nici măcar pentru a-i deoseţy[1] îspre romanii proveniţi din tovarăşii lui Romulus şi despre cei proveniţi rj bini. Regii sabini Numa şi Ancus, regele Tullus, nepot al celui mai de' $_{v}$a ^ ntre ofiţerii lui Romulus, vor fi aleşi de toţi. între calităţile morale, î$_{nt}^{Za}$ ăsăturile de caracter pe care şi le recunoşteau, cu complezenţă, concetăteir i Cato sau cei ai lui Horaţiu, nu existau unele care să fie considerate most te mai curînd de la sabini, altele aduse comunităţii de oamenii din Azîf tele, de etrusci. Pios, viteaz, muncitor, fiecare roman se voia astfel. Expli' a romanilor de către ei înşişi şi-a închis astfel un drum pe care alte popoare do-europene, dimpotrivă, l-au urmat adesea. Voi da un singur exemplu. Irlandezii, ne aducem aminte[14], au conceput istoria insulei lor ca p$_{e\ 0}$ ccesiune de cinci invazii dintre care toate, în afară de ultima, aceea a „Fii- r lui Mii", ar fi fost făcute de făpturi mitologice reprezentate în chip de'om. i fiecare invazie, precedenţii stăpîni, înfrînţi, erau în cea mai mare parte norîţi, dar un rest tot rămînea. Contopite cu „Fiii lui Mii", ultimii veniţi este resturi succesive, sau cel puţin ultimele două, au dat naştere populaţiei tuale. Or, este un loc comun în insulă convingerea că aceste diverse compo- zite, urmaşii acestor diverse „neamuri" se deosebesc prin trăsfituri fizice, in caracter, prin aptitudini şi vocaţii, dacă nu prin funcţiuni. Mai multe

xte exprimă această doctrină, pe care un scriitor din secolul al XVII-lea, aald Mac Firbis, a rezumat-o într-un poem, sau mai degrabă într-un memento ris în versuri pline de umpluturi[15] :

Să ştie oamenii din Făl [= Irlanda],
Să n-aibă despre-aceasta îndoială:
Ce-i osebeşte pe fiii lui Mii şi pe urmaşii lor [= neamul al cincilea]
De Fir Bolg [= neamul al treilea, demoniac, împreună cu Gaileoin şi
Fir Domnann]
Şi de Tuatha D6 Danann [= neamul al patrulea, foştii zei].
Omul cu pielea albă, foarte viteaz, omul cu părul negru
Foarte îndrăzneţ, neînfricat în lupte.
Cu adevărat dîrz, fără lăudăroşenie —
Este coborîtor din Fiii lui Mii cu larg renume.
Bunul păstor de pe pajişti,
Cîntăreţul în dulce sunet.
Cei ce săvîrşesc tăinuitele vrăji
Sînt din neamul Tuatha D6 Danann.
Lăudărosul, rău-făcătorul — deosebire mare ! —
Hoţul, mincinosul, omul de nimic
Sînt rămăşiţele de astăzi a trei neamuri
Gaileoin, Fir Bolg şi Fir Domnann.
Am înşirat aici
Deosebirile între cele trei părţi.
După alcătuirea, nemincinoasă, a istoricilor.
Aflaţi-le cum le spun şi ei.

i cei pe care îi ucid Nisus (329-341, patru nume) şi Eurial (342—366, cinci nume) nu este o ^ o asemenea stare civilă, ba chiar cu vreo altă stare civilă. Nici *Luceres Soloni* ai lui [pro]?j [B]. sînt bine trataţi: J. Poucet lasă la o parte faptul semnalat mai sus, p. 209, n. 12 şi p- ' care justifică suficient eclipsele explicării prin Lucumo şi etruscii lui. 265'

[14] Vezi, maişus, p. 202—203 ; despre *Mil(e),* vezi C. Guyonvarc'h, *Ogam,* XIX, 1967, P; g,

[15] Eugene O'Curry, *Lectures on the Manuscript Materials,* 1873, p. 580; cf. p. 223—2^ - Ubois de Jubainville, *Le cycle mythologique irlandais,* 1884, p. 129.

0

*l** i mai mult seamănă totuşi cu această împărţire, ca idee, acele versuri, 'o+p obscurităţile lor, în care Vergiliu analizează nu Roma, ci Man ua *t%* 202-203)-:

Gens illi triplez, populi sub gente quaterni;
ipsa caput populis, *Tusco de sanguine* uires.
Neamuri sînt trei, împărţit fiecare în patru popoare,
însă *în fruntea lor* eşti şi în sînge *toscan* ţi e puterea. (D.M.)

Roma însă, în maturitatea ei, s-a ferit de un asemenea palmares : în orice • 'ntă legendarele ei componente sînt *ex aequo* [la egalitate].

5. ZEI ŞI *FA TUM* ÎN ORIGINAL ŞI ÎN TRANSPUNERE

Amestecul zeilor în primul război al Romei este foarte redus, şi toată acţiunea lor, sau mai degrabă cea a lui Iuppiter, căci el singur intervine (auspicii iniţiale, intervenţie în bătălia din For), se concretizează în jurul lui Romu- 5 fiu al unui Marte foarte inactiv[17]; nici Tatius, nici I^ucumo nu sînt stimulaţi de vreun zeu, nu aşteaptă ajutorul vreunui zeu, nu invocă vreun zeu. Lăsînd la o parte auspiciile întemeierii, nu apare nici un plan divin, nimic care să semene unor *fata,* noţiune străină, pare-se, de cea mai veche religie[18]. Putem măsura cu ajutorul acestor două observaţii imensa inegalitate de ton, de perspectivă, de ecou care desparte *Mahăbhărata* de opera analiştilor şi care se explică totodată prin orientările divergente ale cîmpurilor ideologice ale celor două societăţi[19] şi prin cerinţele opuse ale genurilor literare, epopee de o parte, istorie de cealaltă. Paradoxal, copia făcută de Vergiliu după primul război al Romei micşorează această distanţă, şi în privinţa activităţii zeilor, şi în privinţa puterii destinului.

Zeii şi zeiţele *Eneidei* nu se încarnează ca cei ai Mahăbhăratei, dar sînt

permanent angajaţi în acţiune, oamenii le slujesc drept unelte şi, în spatele încercărilor lui Aeneas, în spatele anevoioasei naşteri a acelei prefigurări a Romei care va fi Lavinium, tema profundă a poemului este lungul conflict între Venus şi Iuno, mai discret cel între Iuppiter şi Iuno, şi, mai îndepărtat, dar prefigurat şi el, cel între Iuppiter Optimus Maximus şi Iuno cea străină, . definitiv cel între Roma şi Cartagina[20]. Această dualitate a dramelor, una «mică, cealaltă naţională, mai puternic marcată decît în *Iliada,* se aseamănă ocul pe mai multe claviaturi al epopeii indiene. în lipsa încarnărilor, Amata, aus, literalmente posedaţi de mesagera infernală a Iunonei, vădesc acelaşi I patetic ca de pildă Âs'vatthăman^ care nu-şi desăvîrşeşte marea operă ! distrugere decît după ce 1-a pătruns ^iva.

- de altă parte, articularea celor trei *fata* a căror îmbinare pregăteşte niurn-ul măreşte locul, amplifică chipul pe care „originile" Romei îl dădeau dinului. Ffomer a fecundat analistica. Epopeea lui Vergiliu, în alt sens decît

^^Vezi, mai sus, p. 208, n. 49.

Altfel, numai la Ovidiu şi Cn. Gellius, vezi, mai sus, p. 206, n. 9.

'" Despre *fatum* în religia Romei, vezi *La religion romaine archaique,* 1966, p. 481 — 485.

124. *ervius et la Fortune,* 1943, p. 190—193, reprodus în *La religion romaine archaique,* p. 123— „Vergii ?ia alt Punct de vedere, L. E Matthaei, „TAe/ates..." (vezi, mai sus. p. 287, n. 48), p. 22: and T eontrived to invent the human struggle with a dignity lacking to the divine : Aeneas 0a>ului lr nuS a^e wortllier figures than Venus and Juno". [Vergiliu s-a străduit să înfăţişeze lupta valoa,«. *ves tit cu o demnitate care divinităţii îi lipseşte: Aeneas şi Turnus sînt apariţii mai de ^ decît Venus şi Iuno.]

ihăbhărata, este un poem al destinului, în care principalul interes este de a a cum, nu numai prin oamenii aflaţi în război dar şi prin divinităţile învrai, e, îşi „vor găsi destinele calea", *fata inuenient uiam,* după expresia lui Iu~ er, *-pater omnipotens* [tatăl atotputernic]. De aici decurge desigur interesai ian al *Eneidei,* ca şi cel al Mahăbhăratei: în virtutea unui paradox de e de ori verificat, opera de artă, roman sau epopee, tragedie sau pamflet este niciodată mai aproape de om decît atunci cînd îl închipuie, benefiei ar 1 victimă, înfruntîndu-se cu acea năluca în care îşi proiectează, inversate biciuirea şi ignoranţa. Destinul, sau substitutele lui moderne, continuă saJ cineze pe nenumăraţii fraţi ai regelui Oedip.

i

•

PARTEA A TREIA

TREI FAMILII

Capitolul I

NARTII

CAUCAZUL DE NORD

Caucazul de Nord şi coasta minunată prin care el ajunge la Marea Neagră şi se prelungeşte departe către sud este unul din cele mai interesante păstră- toare de popoare şi de limbi care se află pe pămînt[1]; este, de asemenea, scena unei istorii lungi şi pline de mii de peripeţii, asupra căreia anticii, bizantinii, arabii.ne-au lăsat foarte puţine ştiri, dar al cărei rezultat li se oferă ochilor noştri: unii dintre aceşti munteni se aflau deja pe locurile lor încă din vremea geografilor greci; alţii sînt refugiaţi din epoci diverse, care sub presiunea unor

armate puternice sau a unor state mari au ajuns să părăsească şesurile din nord; în sfîrşit, alţii reprezintă vîrfuri îndrăzneţe ale înaintării unor invadatori veniţi de departe, care, odată instalaţi între meterezele unei văi inexpugnabile, s-au comportat acolo ca şi băştinaşii. Căci iată, desigur, faptul cel mai ciudat al acestui mozaic uman, în care atîtea mici comunităţi au menţinut timp de secole paradoxul unei existenţe fragile: cu toată diversitatea originilor, cu toate războaiele perpetue, ceea ce domină este un aer de familie datorat unor îndelungi legături, cadrului natural, unor uniri între neamuri princiare, îndeosebi, unei mîndrii, care deşi adesea nu s-a ridicat pînă la un patriotism real, se arată a fi de ajuns ca să opună ceea ce este „caucazian de nord" restului lumii.

Plecînd de la coasta apuseană şi urcînd, la poalele lanţului muntos, pînă la jumătatea drumului între cele două mări, străbatem mai întîi rămăşiţele marelui ansamblu cerkez sau circasian. Acum aproape un secol, acest ansamblu cuprindea trei popoare de limbi înrudite, dar foarte distincte: pe ţărm, la nord de Georgia maritimă şi pînă dincolo de Suhumi, împreună cu *hinterlandul* muntos imediat, abhazii *(Apswa)* şi, varietatea lor, abazii; tot pe coastă, la nord de abhazi, ubykhii *(T"ax)* ; la nord de ubykhi, în^sfîrşit, şi înfigîndu-se departe în interior, cerkezii propriu-ziși sau adighii *(Adage),* ei înşişi împărţiţi ~"fdouă grupuri de triburi, cei occidentali *(K'ax)* şi cei orientali sau kabardinii *(Q'aberdyey).* După 1864, după ocuparea completă a Caucazului de către trupele ţarului, un foarte mare număr de cerkezi şi de abhazi, sute de mii, Precum şi toţi ubykhii, au părăsit pămîntul strămoşilor şi, după o emigrare ucigătoare, s-au aşezat în Imperiul otoman, unde sultanul, protector al credin-

[1] Reproduc aici primele pagini (42—44) dintr-un articol, „l/£popăe narte", publicat în *La Table Ronde* din decembrie 1958 (numărul 132, consacrat „epopeii vii"). Pentru notaţia cuvintelor °sete, cerkeze, abhaze, vezi, mai sus, p. 20.

ilor, le oferea pământuri. în toate ţările moştenitoare ale imperiului, în itolia îndeosebi, descendenţii lor subzistă, punînd în slujba noilor lor patru şiri alese de spirit, de inimă şi de energie. Ce sînt aceste popoare ? Da putui erei noastre încă, totul ne îndeamnă să credem că ele ocupau vaste ideri în sudul Rusiei actuale; valurile marilor invazii, istoria agitată a tor locuri de trecere i-au împins spre partea cea mai de miazăzi a domeniului De unde se trăgeau ei ? De care alte neamuri de oameni îi leagă trăsăturile lor e, limbile lor ? Nu se pot face decît ipoteze, şi s-au şi făcut dfn belşug: însă ele nu ne interesează[2].

Mai în centru, se găsesc cele două mici popoare surori ale cecenilor şi inlor. Ultimul război le fusese fatal: numele lor dispăruseră de pe hartă, olitică mai blîndă le-a îngăduit pe urmă să revină din locurile lor de exil Republica Autonomă Ceceno-Inguşă există din nou[3]. La răsărit, în partea mai aspră a lanţului, unde fiecare vale trăieşte aproape izolată de lume, uie, încă puţin cunoscute în cea mai mare parte, cele cam douăzeci de)are daghestaniene: avari, laki, tabasarani etc. Cecenii şi daghestanienii >esc limbi, probabil, înrudite între ele, poate înrudite şi cu cerkeza, dar lărţite încă dintr-o depărtată preistorie.

Da sud de ceceni-inguşi, în însăşi inima Caucazului, trăieşte un popor cu 1 diferit, capital în problema noastră; oseţii, care vorbesc o limbă indo-eu-

* Ipoteza cea mai verosimilă leagă acest grup de limbi de bască. „

* Republica Autonomă fusese dizolvată la sfîrşitul ultimului război pentru „lipsă de lealitate uitorii ei deportaţi în Asia Centrală. Ea a fost reconstituită în ianuarie 1957 şi supravieţui[011]!

venit în vechea lor patrie. în decembrie 1965 ea a fost reabilitată: Steaua de aur a ordinul
I i-a fost conferită pentru „succese dobîndite în domeniul economiei naţionale". înmînînd aceasta i distincţie, M. P. Demicev, membru supleant al prezidiului şi secretar al Comitetului Centf*[1] rtidului, a reamintit că „în timpul războiului, eforturile pentru producţia de petrol în regiu»[e]* îyj, care rămăsese exact dincolo de vîrful extrem al înaintării duşmane, tinseseră spre un *singP*[1] tiv: victoria" ; el a declarat, de asemenea, că „fiii acestei Republici din Caucaz luptaseră eroi idurile armatei sovietice şi că mai mult de treizeci de mii dintre ei fuseseră decoraţi pentl* motiv" *(Pravda* din 27 decembrie 1965).

eană. Mai exact, ei vorbesc o limbă din ramura iraniană a indo-europenei, *°P ^ rUdă cu avestica textelor sacre zoroastriene, cu persana, cu afgana, cu cla etc. Totuşi, strămoşii lor n-au văzut niciodată Iranul, n-au emigrat din Uf jn Caucaz. Filologia secolelor XIX şi XX a arătat că complexul de popoa- ra r>e care le numim „iraniene", după localizarea celor principale, a depăşit re ^uit, încă de la origini, aria geografică a podişului Iranului. în special, cu C^ i sute, cu patru sute de ani înaintea erei noastre şi mai tîrziu, popoarele c re grecii, romanii şi bizantinii le-au cunoscut, nomade sau sedentare, în ^dul Rusiei actuale, sub numele de sciţi, de sarmaţi, apoi de alani, de roxo- m | etc-j erau strîns înrudite în privinţa limbii cu marile societăţi imperiale care, b Ahemenizi, Arsacizi, Sassanizi, au dominat din Siria şi de la Bosfor pînă în Tndia şi în Golful Persic. Or, oseţii sînt ultimii supravieţuitori, refugiaţi, înfun- daţi în Caucaz, ai acelui vast grup al iranienilor din exterior, ai „iranienilor din Europa" : se înţelege astfel extraordinarul interes pe care îl prezintă ei pentru lingvist şi pentru folclorist, ca şi pentru istoric*.

Pentru a întregi pe scurt acest tablou etnografic, va fi de ajuns să menţio- năm cele cîteva insuliţe de turco-tătari pătrunşi în Caucaz în ultimele secole şi din care mai mulţi, la rîndul lor, au suferit de urmările celui de-al doilea război mondial: kumykii şi nogaii la est; la vest, aproape în enclavă în domeniul cerkez, balkarii şi karaciaii.

2. ORGANIZAREA SOCIALĂ A OSEŢILOR ŞI A SCIŢILOR

Dacă filiaţia scitică a oseţilor este sigură, dacă cronicile georgiene ne îngă- duie să cunoaştem anumite evenimente, să precizăm anumite date în istoria stră- moşilor lor celor mai apropiaţi, alanii, observatorul, etnograf sau lingvist, se gă- seşte totuşi într-o situaţie incomodă: destul de bine informat de către auto- rii greci şi latini asupra obiceiurilor şi credinţelor sciţilor în secolul V înaintea erei noastre şi în cursul secolelor Următoare, el este apoi lipsit de orice documen- taţie pînă la mijlocul secolului al XlX-lea; aceşti iranieni din Europa nu sînt cunoscuţi cu o oarecare precizie decît la cele două extremităţi ale unei exis- tenţe care se întinde pe două milenii şi jumătate. Este o minune, în aceste condiţii, că au putut fi identificate atîtea „supravieţuiri". însă minunea nu este contestabilă: oseţii au fost unul din popoarele indo-europene cele mai conser- vatoare.

Pînă la cucerirea rusă, organizarea lor socială, ca şi cea a vecinilor lor, n-a t foarte diferită de ceea ce se întrevede la sciţii lui I/Ucian şi chiar la cei ţi lui Herodot. Este o organizare feudală: sub nişte principi, trăiau două feluri e oameni liberi, unii nobili, ceilalţi nenobili, toţi posesori de sclavi. I,a oseţii ţ^gor, sub acei *badeliatae* sau „principi", ierarhia era *uaezdan* ,nobil", apoi *faerssaglaeg* „om liber" (cu două varietăţi inferioare, *kaevdaesard,* „copil din bărbat liber şi femeie sclavă", şi *qumajag,* „iobag"), apoi *cagar,* „sclav"[6]. Aceeaşi mpirţire se observă şi la cerkezi, la care, sub cîteva familii de *p§'s,* „principi"

*„+- . Pil°logia osetă, ilustrată îndeosebi în secolul din urmă de Vsevolod F. Miller, este deja vechea 1- ' -a Pzaeuîyqaeu (= Ordjonikidze, fostul Vladikavkaz), funcţionează un foarte activ institut !a ingA isticăde folclor, de literatură şi de istorie; maestrul filologiei osete în U.R.S.S. este acum, sav t- mia -de Ştiinţe dia Moscova, osetul Vasilij I. Abaev. în străinătate, destul de numeroşi s»t ^^ cotltrlbuie la studiu; în Franţa, B. Benveniste a publicat importantele sale *Etudes sur l os- ete*, Paris, 1959.

Par ,', . axlm Kovalewski, *Coulume contemporaine et loi ancienne, droit coutumier ossetien icla^ri ' histoire comparie,* 1893, p. 16-25; păstrez notaţiile autorului.

315

cab. *p$a;* ub. *x'd)* trăiau, „nobili" ereditari, *werq* (kab. *werq'*; ub. fără îndoi i* iinioară *k°'d$xa)* şi, sub nobili, masa „oamenilor liberi", obişnuiţi, *lf*$_{eQ}$*, Le condiţie deja aproape servilă la kabarzi: *'°eg°* şi *~kh°9q°'e'k'*; ub. wăyas[0];?) • * îb ei sclvaii *pS'gX',* la propriu „oameni ai principelui" *(kab. W3ne'°gt;* ub. *a* ^^{T})[6]. Aceasta pare să fi fost starea de lucruri şi la alani, la care, după V^T~ baev nu exista altă deosebire decît cea între *aeldar,* „principi" şi masa ' imenii din masă nu erau toţi egali. Lucian, bine informat despre sciţii I remea sa, îl prezintă pe Toxaris al său, la începutul lui Ex^ţ yj 7tp6F$_{E}$ armata", *aefsad* nesocotind pe *wacajrag* „sclavi "> dar unde este probabil *

S

spunînd că el nu aparţine viţei regale (TOU *fia.ai'heiou* yevou<;), că nu'face part* ci dintre 7uXo<popixoî, [purtătorii de cuşmă], dar că se trage din sciţii de rin/ xuO-wv TBV TCOXX&V xal &7)fj.oTixcov care sînt numiţi „oamenii cu opt picioare"' *6y.za.T*zoSs?, adică cei care nu posedă decît doi boi şi o căruţă; la aceşti' ebuie fireşte adăugaţi sclavii, de care sciţii nu erau lipsiţi[8].

Ce erau acei TuXocpopixoi, acei „purtători de cuşmă de pîslă" ? Probabil Lm a gîndit Rostovtzev, o aristocraţie războinică. Dacă nu avem o informaţie rectă despre ei, despre TUXO?, „căciula de pîslă", care este semnul lor dis- ictiv, putem crede că erau analogi acelor 711X096901 ai dacilor, care în socie- tea războinică erau incontestabil nobili. Dio Cassius, LXVIII 8 şi 9, poves- şte că, la prima expediţie a lui Traian împotriva lui Decebal, regele dacilor esta, după înfrîngerea sa, trimise la împărat o ambasadă alcătuită din cei mai ;şi dintre 7uXocp6pot, (7tpeo-(3ei<; 7tejzt{;aţ TOU? <xpio"TOUţ TCOV TciXotpopwv), ş*î istori-

1 insistă: nu era, ca prima dată, înainte de înfrîngere, o ambasadă de „ple- *}i",* XO^YJTOU, , ci cu adevărat cei mai distinşi dintre 7uXo<p6pot (ouxe-rt TWV JXTJTCOV (ScrTcep TtpoTspov, dcXXâ TWV 7uXo<p6pa>v TOU? ocpîo-Touţ). Ajunşi în faţa lui

aian, ei îşi aruncară armele (xal sxstvot, TOC TS 87rX« pîtpavTeţ) şi se proster- ră, cerîndu-i să-i acorde o întrevedere lui Decebal. Deosebirea dintre oame- de rînd, dar cu siguranţă liberi, care erau „pletoşii" şi „purtătorii" [de căciu- de pîslă"*, de rangul cel mai înalt, se acoperă cu siguranţă cu deosebirea tică dintre oamenii de rînd sau „octapozi" şi „purtătorii [de căciuli] de pîslă". Aceste societăţi feudale nu sînt funcţionale, ele nu continuă tipul indo-eu- >ean. îndeosebi, nu pare să fi existat la sciţi o „clasă sacerdotală". Herodot semnalează ca specialişti decît nişte prezicători-vrăjitori (IV, 67) şi, lă- d la o parte divinaţia, actele religioase erau îndeplinite de către şefi, de la regi ia la capii de familie[9]. în această privinţă sciţii se deosebeau net de verii din Iran, şi îndeobşte de indo-iranieni, şi se potriveau cu indo-europenu

* „La societe scythique avait-elle des classes fonctionnelles?", *Indo-Iranian Journal,* I, _>» 198—199. Notele acestui studiu conţin precizări, referinţe şi discuţii cu savanţi sovietici [c8] pot fi reproduse aici.

'V. I. Abaev, *Osetinskij jazyk i fol'klor,* I, 1949, p. 63 — 65.

«Articol citat mai sus (p. 100, n. 6), p. 194—198.

* *Comaţi* şi, respectiv, *pilleati.*

* M. Grakov, *Skifi* (în ucraineană), p. 87: „în afară de prezicători, nu existau preoţi ^P^{6}^. ţi la sciţi. Se pare că rolul preoţilor, în împrejurările importante, era deţinut de rege sau de ^ hi" ; V. I. Abaev, *Osetinskij jazyk i jol'klor,* I, 1949, p. 65, n. 1 : „Nu există nici un indici»^ iseţi o clasă sacerdotală, presupunînd că ea a existat ca grup individualizat, a jucat în t $_{g}$ rol întrucîtva însemnat. Nu există nici indicaţii pentru o clasă războinică specializată: °$_{ig}$g2, ;a purta armele era războinic" ; D. P. Kallistov, *Severnoe Priâernomore v anticnuju epoxti,* ^j$_{0}$r

!7: „Sciţii nu cunoşteau nici temple, nici castă sacerdotală; nu se face decît menţiunea
âcători, care descopereau voinţa zeilor cu ajutorul unor beţigaşe dispuse într-un anumit *e
tul şi nordul Europei: aceasta era, înainte de convertirea lor la creşti-
tarea popoarelor slave, de asemenea şi cea a germanilor care nu cunoş-
oiSm'nimic asemănător cu druizii celţi[10].

3. LEGENDA **ORIGINII SCIŢILOR;** TALISMANELE FUNCŢIONALE

lor

noi

Este cu atît mai remarcabil faptul că se pot releva, atît în legendele sciţi-
i scuti cei mai din vechime, cît şi în cele ale oseţilor contemporani cu
ravi'eţuiri sigure şi foarte bine structurate ale ideologiei tripartite. Iată
povesteau sciţii originea naţiunii lor, „cea mai tînără din lume" (Herodot,
IV, 5-7)-

Primul om care apăru îr ţara lor pînă atunci pustie se numea Targitaos; se spunea despre
- este fiul lui Zeus şi al unei fiice a fluviului Borystheres (actualul Nipru) ... El însuşi avu
ffii *Lit>oxais* (var. *Hipoxais, Nitoxais), Arpoxais* şi, ca ultimul, *Kolaxais* (AiTriţaiţ, 'Ap7t6£a'iţ,
Jr.V , :genit. în — 5aioc). în timpul vieţii lor căzură din cer pe pămîntul Sciţiei nişte
f° îrTde aur: un plug, un jug, o secure şi un pocăi. Văzîndu-le, cel mai în vîrstă se grăbi să
!*• dar cînd sosi, aurul începu să ardă. Bl se dădu înapoi şi al doilea se apropie fără mai mare
ispravă. Cum primii doi lăsaseră astfel aurul care ardea, veni al treilea şi aurul se stinse. Îşi îl
luă cu sine şi, în faţa acestui semn, cei doi fraţi ai săi lăsară domnia întreagă pe seama mezinu-
lor. Din Lipoxais s-au născut aceia dintre sciţi care sînt numiţi seminţia (γένος) *Aukhatai*
fAfaÂwO- din fratele al doilea, Arpoxais, [s-au tras] cei care sînt numiţi *Katiaroi* (Ka-rtapoi)
si *Traspies* (var. *Trapies, Trapioi)* (Tpâo-meţ), iar din ultimul, din rege, cei care sînt numiţi
Paralatai (IlapixXiTai) ; însă toţi împreună se numesc Skolotoi (SX6XOTOI) după porecla rege-
lui lor[11]; Skythai (SxuOai) este numele pe care li l-au dat grecii. Sciţii spun că, de la această
obîrşie, începînd de la primul rege Targitaos pînă la invazia lui Darius, nu s-au scurs nici mai
mult nici mai puţin decit o mie de ani.

Legenda nu era decît o legendă, însă ea se sprijinea pe existenţa unor
obiecte sacre şi a unui ritual pe care Herodot — şi nu sînt motive să nu-1
credem — îl prezintă ca fiind încă practicat în vremea sa *(ibid.,* 7) :

Regii păstrează acest aur sacru cu cea mai mare grijă. Ei oferă în cinstea lui, în fiecare an,
mari sacrificii de dobîndire a bunăvoinţei zeilor. Dacă cel care păzeşte aurul sacru sub cerul liber,
în timpul festivităţii, adoarme, sciţii spun că el nu va trece anul; de aceea, pentru a-1 despăgubi,
i se dau toate pămînturile cărora le poate da ocol călare într-o singură zi.

Kolaxais nu şi-a spus încă ultimul cuvînt *(ibid.,* 7) :

Ţara fiind întinsă, Kolaxais, povestesc ei, o împărţi în trei regate pentru fiii săi; el îl făcu
mai mare decît celelalte pe cel în care era păstrat aurul.

Acest ansamblu de tradiţii pune două probleme, dintre care una este astăzi
rezolvată, iar cealaltă rămîne deschisă.

Interpretarea obiectelor, a colecţiei de obiecte arzătoare căzute din cer a
t pusă la punct în doi timpi, de Arthur Christensen[12] şi de mine[13]. Eu am
aturat îndeosebi textul paralel al lui Quintus Curtius, VII, 8, 18—19, pentru
) divergenţă importantă garantează că nu depinde de Herodot. în cuvînta-

scandin Pe_atrU Slavi•vezi Iv• Niederle. *Manuel de l'antiquite slave,* II, 1926, p. 146, 160, 161; pentru
<*vi, Mythes et Dieux des Germains,* 1939, p. 3, 5 — 6: „La Rigspula et la structure sociale
-^uropeenne ', *Revue de l'histoire des religions,* CLIV, 1958, p. 1-9 (îndeosebi p. 3, 4-5).
Piuralul ' este fără varlantă; se poate crede că — TOI este aici pentru — xoti, sufix al
"mcarcT-' Cf• oS" *sqaf* deflnit *(Pamjatniki...,* I [vezi, mai jos, p. 356, n. lb] p. 86, n. 1): „un
Ex6Xo
!ui; cf
'«n care ti ie i z" ',--------- v* ~,.»*j*~.,....., ^ LVW», m»* JUO, F. o^, **. i»j f. o», »»• «; • ..—
Soapi B capul mai drept decît se obişnuieşte şi care are un mers vioi şi repede , vezi, mai jos,
îfţSon- P-.361, 365.
-*e premier homme et le premier roi dans l'histoire legendaire des Iraniens,* I, 1918, p- 137—
13 Ţ
..^a oprehistoire indo-iranienne des castes", *Journal Asiatique,* CCXVI, 1930, p. 114—124.

i prin care sciţii încearcă să abată gîndul lui Alexandru de a-i ataca, ei sr»
măt oarele ■ *

„Să ştii că noi am primit daruri *(dona nobis data sunt) :* un jug de boi, un plug *n*

m, aratrum), o lance, o săgeată *(hasia, sagitta),* o cupă *(patera).* Noi ne slujim de ele cu n-?"[1] ii noştri şi împotriva duşmanilor noştri. Prietenilor noştri le dăm roadele pământului pe [le"] le procură munca boilor *(fruges amicis damus boum labore quaesitas)* ; cu ei iarăşi, ne sh?^[6] cupă pentru a oferi zeilor libaţii de vin *(patera cum iisdem uinum diis libamus)* ; cît des ^ mani, ii atacăm de departe cu săgeata, de aproape cu lancea *(inimicos sagitta eminus, hal* minus petimus)".*

Este evident că obiectele reprezintă simbolic cele trei funcţiuni indo-i$_r$;ne : cupa serveşte la cult, armele — secure la Herodot, lance şi săgeată l intus Curtius — servesc la război, jugul şi plugul servesc lucrării pămîn- lui. Dualitatea ultimelor două obiecte, la Herodot ca şi la Quintus Curtius fă" i să dăinuie o mică dificultate pe care a rezolvat-o cu eleganţă Emile Ben~ nişte : jugul este în realitate inseparabil de plug, ca un element al lui; expri- irea grecului şi a romanului taie în două ceea ce, în scitică, era fără în. ială o formă paralelă celei care se citeşte în *Avesta,* tocmai într-un pasaj în re sînt enumerate obiectele care îl caracterizează pe agricultor în opoziţie cu eotul şi cu războinicul *(VidUvdat,* XIV, 10) : *aesa yugo. ssmi* (corectare sigură ntru textul manuscriselor *yuyo. sgmi)* „brăzdar şi jug cu resteiele sale"[14]. Ne găsim deci în prezenţa unei colecţii de obiecte inseparabile, a căror păş- ire la rege şi expunere simultană la sărbători asigură societăţii, din an în an, :ul armonios al celor trei funcţiuni. Asemenea colecţii se găsesc şi în alte părţi lumea indo-europeană. Legenda irlandeză atribuia Tuatha De Danann-ilor vechilor zei, posesori ai insulei înaintea seminţiei actuale — patru „giuvaere" rţial comparabile[18]: căldarea nesecată a lui Dagda (marele zeu druid), sabia i Nuada şi lancea lui Lug, amîndouă invincibile în luptă, şi „piatra lui Fâl", re pare să fie un simbol al pământului Irlandei, numită ea însăşi „cîmpia lui îl", *Mag Fhdl,* şi a cărei însuşire era de a face să se audă un* bubuit cînd 1 care urcă pe ea este cu adevărat menit domniei.

în ce priveşte coborîrea talismanelor din cer pe pământ, în afară de *ancile* ;cutul rotund] al lui Numa, păstrat împreună cu [alte] unsprezece *anciliaial-* de nişte preoţi care sînt „sub ocrotirea lui Iuppiter, a lui Marte şi a lui uirinus[16]", se pot cita mai multe cazuri în care caracterul funcţional al obiec- lor este neîndoielnic. Cel mai de seamă este acela al celor trei pietre vene- te al Orhomenos sub numele de Harite (Pausanias, IX, 38, 1), despre care :oliastul celei de a paisprezecea *Olimpice**,* la versurile 3—7, spune că ele irespund înţelepciunii, frumuseţii şi vitejiei ((■$) cocpia, TO xdcAAoţ, rj âvSpeia) ■

[14] „Traditions indo-iraniennes sur Ies classes sociales", *Journal Asiatique,* CCXXX, 1938, *V* 2—534; în India, *s'amyăh* sînt două resteie de lemn care se înfig de fiecare partea jugului I*[11] împiedica devierile atelajului, W. Calând şi V. Henri, *L'Agnistoma,* I, 1906, p. 49 şi n. *&•*

[15] V. Huli, „The four Jewels of the Tuatha De Danann",' *Zeitschrift fur Celtische* $^{PMoi\circ\circ\wedge}$, VIII, 1930, p. 73-89 (cf. *Jupiter Marş Quirinus,* I, 1941, p. 225-231); se ezită asupra$_t$ ^{ran}ţT$_{ec}$. ncţional al căldării şi al pietrei: 3 şi 1 ? 1 şi 3 ? Vezi şi în *Tarpeia,* 1947, p. $^{207—}$?.o°(gitt- Le divine fabricate de către *Rbhu),* 210 (obiectele divine fabricate de Elfii Negri), 211 —^ ^{lB} ierele Tuatha De Danannilor).

[16] La *religion romaine archaîque,* 1966, p. 152—153, 171, 274—276.

* A lui Pindar. $_n mag^e$ *

"Francis Vian, „ La triade des ros d'Orchomene", *Collcction Latomus,* XLV (= ^{Uo}™ $_{dott}$& . *Dumezil),* 1960, p. 218—219. Trebuie adăugate, în India, instrumentele simbolice ale celo ^ ^ ase superioare (brahmani, *hşatriya)* formate din fulgerul căzut din cer: „Les trois tre îcgtres dans l'epopee narte", *Revue de l'histoire des religions,* CLVII, 1960, p. 149—154.

18

o» tem deci încredinţaţi că, întocmai ca fraţii lor din Iran şi ca verii lor *Aia.* sciţii profesau o filosofie politică în care cele trei funcţiuni şi fericita din I»<" '$_{re}$ '$_{su}$b controlul regelui jucau un rol ieşit din comun.

TT marea tradiţiei consemnate de Herodot provoacă mai multe dificultăţi.

/ouă generaţii de fraţi: 1. cei trei fii ai lui Targitaos : regele Kolaxais, ^e descind rtapoadcTou-ii, Arpoxais din care se trag Kccrlapoi-ii şi Tp<fc(c)7tieţ-ii ais din care s-au născut (yeyovevou) cei care sînt numiţi seminţia (yivoţ) -ilor; 2. cei trei fii ai lui Kolaxais, pentru care tatăl lor împarte Sci- A^x*^^ regate, unul mai mare, în care este păstrat aurul, şi două mai mici. ^"Yea geografică a împărţirii este afirmată în al doilea caz. Dar ce valoare tre- y> să se atribuie, în primul caz, deosebirii dintre acele ysvY) [seminţii] care se trag *âin* Kolaxais şi cele care se trag din fraţii săi?

4. VALOAREA y^-LOR ÎN LEGENDA ORIGINII SCIŢILOR

Pînă la Arthur Christensen, ea era înţeleasă ca fiind, deopotrivă, etnică si geografică, fiecare din yevv) constituind un popor şi ocupînd un teritoriu determinat. Atent la paralelismul dintre cele patru obiecte căzute din cer pentru a simboliza cele trei funcţiuni şi cele patru yevir) izvorîte din cei trei fii ai lui Targitaos, savantul danez a propus să se vadă în această povestire combinarea a ceea ce el numeşte o „legendă socială" (adică justificînd o diviziune internă în clase) cu, spune el, „legenda etnică foarte răspîndită îndeosebi între popoarele indo-europene, după care aceste popoare sînt coborîtoare din trei fraţi". în primele mele încercări, mai radical decît Christensen, am eliminat combinarea, legenda etnică : aşa cum Iranul a făcut din fiii lui Zoroastru primul preot, primul războinic şi primul crescător-agricultor, legenda scitică nu-i face cumva pe cei trei fii ai lui Targitaos să „zămislească", dacă nu pe preoţii asociaţi funcţiunii regale, cel puţin pe regii care exercită funcţiunea sacră, pe războinici şi două feluri de crescători-agricultori ? Iată, în rezumat, argumentele pe care le-am propus în 1930[18]:

1. Herodot însuşi, după ce a descris originea celor patru *ylvri,* nu mai vorbeşte de ele: nu- e nu vor reapărea cînd va proceda la descrierea diverselor naţiuni scitice; nici un istoric şi ■ un geograf nu vorbeşte despre asta după el, în sfară de Pliniu, care menţionează de trei - de două ori în contexte fabuloase sau legendare — pe *Auchetae (Euchataej* şi o dată pe *Colieri* pe care pare să-i fi luat din Herodot[19].

. Nu este oare o contradicţie sau o subtilitate prea mare să admitem că cei doi fraţi mat 8 ai lui Kolaxais, după ce i-au predat regalitatea întreagă (TTJV paoiXrjÎTiv itäaav) şi nu, de emplu, suzeranitatea, dau naştere la nişte ,.naţiuni" ? Ce ar însemna acest „regat" unitar în o „naţiune" ar descinde direct din rege, iar alte trei „naţiuni" din fraţii săi?

r 3- Herodot vorbeşte desigur de o fărîmiţare a pămînturilor sciţilor în trei regate, dar aceste se formează în generaţia următoare, sub cei trei fii ai lui Kolaxais. Deci, dacă ţinem să celor patru Y£W) o valoare geografică, ne găsim în faţa încurcăturii următoare: două îm- s-ar fi suprapus şi încrucişat, una în patru „naţiuni" sub Kolaxais şi fraţii săi, cealaltă în Poate[regate] _ [SUb ^" lui Kolaxals]- Este cam complicat pentru o legendă a originii; şi ce sens mai wea, in antichitatea barbară, o diviziune geografică în naţiuni, care coexistă, dar nu coinci-

^ Articol citat mai sus, p. 316, n. 6, p. 188-189.

^ care *J[torm] Naturală,* VI, 50, unul după altul *Euchatae* şi *Cotieri* într-o listă de douăzeci de nume, igurează şi depărtaţi *Essedones* şi fabuloşii *Arimaspi,* destinată să ilustreze acea *multitudo » tnnumera* [—mulţime nenumărată de popoare] care caracterizează Sciţia; concluzia: *nec* ^ altă TI rt *maior auctorum inconstantia, credo propter innumeras uagasque gentes* [nici nu [se află] [ct]oarel m- ° mai mare ^statornicie a autorilor, cred că din cauza neamurilor nenumărate şi rătă- I* Wo* . [n*u]>_ VI. 22, numeşte pe *Auchatae* în lista popoarelor care ar fi nimicit pe *Tanaitae* şi [t<te]<*fiud[et] ^[tradi]^[ie] epică?). în IV, 88, el spune: *a Taphris per continentem introrsus tenent Auche-* [r]işte Hv[?"°^ ^v^[anis orii]^r [de la Taphri spre interior pe continent locuiesc Auchetae din care izvo-

: cu o diviziune tot geografică, dar în regate ? Dacă legenda ar fi înţeles Auhatai, Katiar i . sensul de ,.naţiuni", atunci ea fie că ar fi făcut să descindă aceste naţiuni din primii re ' e*<:- i Kolaxais, fie că ar fi numit ca primi regi ai lor pe proprii lor întemeietori, Kolaxais sif ^ Li; în orice caz, cele două diviziuni n-ar fi fost decît una şi noi n-am avea două generaţii H ^U itici. e [e]rbt

4. Am pus în lumină, în sfîrşit, analogia dintre legendele indiene şi cele iraniene în ei clase sociale au izvorit din fiii unui personaj ilustru, cum sînt cei trei fii ai lui Zoro \ **«'* £. Benveniste, care avusese bunăvoinţa să-mi îmbunătăţească artic l in 1930 în corecturi, îmi exprimase dezacordul său. în *Journal Asiatique* d"^ 938, el a dat argumentele care îl fac, în pofida celor ale mele, să prefere ^

iterpretare etnică. Iată-le în rezumat[21] :

1. „Dumezil vrea, de asemenea, ca acele *yivrj* să fie «clase» şi ca aceste nume să se aur agicienilor, războinicilor şi agricultorilor. însă nu se mai poate stabili o corespondenţă stri ^ tre cele patru *flvoc,* şi obiectele simbolice, care se reduc la trei [jugul şi plugul nefăcînd de î iul]; comparaţia nu numai că ar şchiopăta, ci ar fi alterată în însuşi principiul ei: ₍ₑăₑi dac" Imite cu uşurinţă ca un singur instrument să fie desemnat prin cele două părţi ₐle saie uit mai anevoios să se conceapă ca un singur *y£vo<;,* în sensul unei clase sociale, să prirn'eas - multan două nume[22]".

2. „în afară de asta, nimic nu permite să se creadă că sciţii Panlatai (= regali) ar fi f_{ost} •eoţi sau magicieni. Numai Enareilor le era încredinţată magia[23]".

3. „în IV, 26, Herodot spune despre sciţii regali, care sînt una din diviziunile geografice e Sciţiei din vremea sa, că sînt cei mai numeroşi şi cei mai viteji şi îi privesc pe ceilalţi sciţi i pe sclavii lor; aceasta îndeamnă să se asimileze aceşti «sciţi regali» cu «Regii care sînt numiţi aralatai[24]» , descendenţi ai lui Kolaxais, şi deci să se dea lui *yiuot;* nu sensul de • «clasă», ci de rib», cu consecinţa că Auhatai-ii, Katiaroi-ii şi Traspies-ii trebuie să fie şi ei triburi".

4. într-adevăr, trecînd în revistă, de la cap. 17 la cap. 20, marile diviziuni geografice ale :iţiei timpului său, Herodot numeşte patru, la fel cum, în capitolul 6, a vorbit de patru vevri: iţii plugari (âpoTvjpeţ, 17), sciţii cultivatori (YEcopyol, 18), sciţii nomazi (vofxaSeţ, 19), sciţii gali (patnXrjioi, 20). „Acesta concordanţă numerică nu poate fi întîmplătoare, mai ales între două ite care se termină identic prin menţionarea sciţilor regali sub numele lor indigen (IlapaSdcTai) u în traducere greacă (paaiXiqioi) '.

In 1941, în *Jupiter Marş Quirinus,* I, p. 150—154, eu mi-am menţinut Dziţia. Mai apoi, am şovăit adesea între cele două exegeze şi, în 1958, în *leologie tripartie des Indo-Europeens,* p. 9, m-am raliat la cea a lui B. Ben- îniste. însă nu sînt pe deplin convins. Poate că trebuie să fie luată în seamă a treia soluţie, pe care am schiţat-o în 1962.

Nimic nu indică, aşa cum am văzut, că societatea scitică a fost *realmente* apărţită în trei clase, preoţi, războinici şi crescători-agricultori. însă, la sciţi L şi la indienii vedici şi la iranieni, această diviziune era cu siguranţă un *odei* ideal, explicativ: legenda şi folosirea rituală a obiectelor simbolice o avedeşte. Paralatai, Auchatai, Traspies şi Katiaroi — nume din care doua n se găsesc în nici un text din nici o epocă şi din care celelalte două nu par decît în cîteva texte din Pliniu care nu inspiră încredere — să nu i

[20] *Bundahign,* 32, 5, cei trei fii ai lui Zoroastru sînt respectiv: şef la preoţilor; agricultor f al împrejmuirii subterane a lui Yama ; războinic şi şef al armatelor lui Psăotanu. t

[21] Articol citat mai sus p. 318, n. 14, p. 534-537. Transcriu rezumatul pe care l-am fac articolul citat mai sus, p. 316, n. 6, p. 189.

[22] Vezi răspunsul la această obiecţie mai jos, p. 321, 2. . i eu

[83] însă Enareii sînt tocmai membri ai familiilor regale, Herodot, IV, 67 ; cf. articolul m ,es Enarees scythiques et la grossesse du Narte Xaemyc", *Latomus,* V, 1946, p. 249—25o. ^

[24] Dificultatea este că sciţii |3aotXr;iot („cei mai numeroşi", Herodot, IV, 20) par să şe *1*< ept urmaşi ai unuia din cei trei fii ai lui Kolaxais (cel al cărui regat era cel mai mare şi « -$ au păstrate talismanele funcţionale, Herodot, IV, 7), în timp ce n<xpaXdcTat.-ii descind din $^{Kol3}_{citic}$ 3uşi: nu există suprapunere. în plus, nu este deloc sigur că napoeXirat este echivalentul ^{s} ^ lui pacriXyjioi: avesticul *Parafata* nu înseamnă „rege". Cuvîntul a fost identificat de curm ^ :me de bărbat în transcripţiile elamite de nume persane *(Paradada, Pardadda),* E. Benve *tres et noms propres en iranien ancien,* 1966, p. 90.

ÎO

niste denumiri tradiţionale ale acelor „tipuri ideale" de oameni corespun- selor trei funcţiuni ? Două dintre aceste nume se pot interpreta cu pro- ^Tjjitate în $^{acest\ sens}$ •'

1 napa^*^{T0}« (P^{oate} de citit, rectificînd pe A în A, *ITapaSaTai, dar aceasta eapărat) se acoperă cu avesticul *ParaMta* „aşezat (sau creat) înainte (sau ^{U}r\itî':)" ^{care}' odinioară, era epitetul propriu al unui singur personaj, regele *Tbulos* Haosyariha, şi care a devenit numele şirului de regi început de el. această dinastie, cum a arătat Stig Wikander[25], este prima dintr-o serie He'trei cu caracterizare funcţională în care aceşti ParaSăta. („Peşdadienii") ; ^istino- prin lupta lor contra demonilor, vrăjitorilor etc, înaintea Kayanizi- lor războinici şi cuceritori şi a unui mic grup de „funcţiunea a treia" ; în Ins din cei trei regi ParaSăta, Haosyariha, ParaSăta propriu-zis, este cel

e' prezintă cele mai multe trăsături de „prima funcţiune". IlapaXdcTat, (de **Paradăta-tai,* cu *-tai,* sufix scitic de plural) poate deci să fi desemnat, şi sciţi, acel tip de rege sacru pe care ei par în adevăr să-1 fi păstrat.

2. TpdcOTiiec este probabil **Drvâspya-* „avînd bogăţie în cai, herghelii de cai sănătoşi" şi se alătură teonimului avestic *Drvăspă.* Or, tot aşa cum Drvâspă „[zeiţa] cu cai sănătoşi" este strîns asociată cu o altă entitate care poartă boul în numele său, *Gdus Urvan* „sufletul boului", la fel TpaoTusţ sînt, printre cele patru yswj, singurul neam care este împerecheat cu altul, Ka-rîapoi *(Cotieri)* al căror nume din nefericire nu este clar, precum nici cel al Au^a-ai -ilor[26].

Aceste constatări (1962) îmi par a confirma valoarea funcţională a structurii onomastice. Dar n-aş mai depăşi astăzi acest nominalism. Sînt înclinat să admit ca denumirile celor patru ysvv) au rămas pur speculative, fără să corespundă, nici în vremea lui Herodot, nici în vremea lui Lucian, vreunei realităţi sociale — de fapt, nici măcar uneia geografice. Oricum ar sta lucrurile în această privinţă, esenţialul, simbolismul obiectelor de aur şi concepţia uncţiunilor sociale pe ca; e le traduce sînt definitiv cîştigate.

S. EPOPEEA NARTĂ

Or, tocmai această concepţie despre funcţiunile sociale este şi astăzi vie o parte din oseţi, nu însă — cum am şi spus-o — în realitatea trăită, ci Q marele ansamblu de tradiţii epice populare desemnate, pe scurt, sub numele e „legende despre narţi" sau „legende narte".

Această epopee populară se întinde astăzi cu mult dincolo de ţinutul oset, yanante însemnate în literă şi în spirit. însă numeroase indicii convergente lr>gâduie să se definească situaţia în trei propoziţii[27].

**•* La oseţi, şi fără îndoială deja în parte la îndepărtaţii lor strămoşi, format şi nucleul epopeii şi principalele ei personaje. Ştiu că, publicînd I_ 7 iqtn^Ur ^e ^oa<^s commun indo-iraaien des epopees de la Perse et de Tinde", *La Nouvelle Clio*- îiuni ii P' 310~329_ P- 321 = ..în mare, epoca regilor Peshdâdâ'-ieni corespunde primei func* c°mple ePº°ca, «Kayariizilor » *(kavi's)* celei de a doua. însă în aceste două părţi, lucrurile sînt ma *ntfj*c^* Pentrn cei patru ultimi ai istoriei legendare [funcţiunea a treia]".

0 'icero * ne face să ne gîndim la osetul iron *qu-g,* digor *yo-g,* „vacă" (de la **gau-ka-);* vezi ^care de etimologie, *art. cit.* (p. 316, n. 6) p. 201 — 202.

P- 45_.47*>ro<*ucr considerabil modificată, prezentarea din *La Table Ronde* (mai sus, p. **311,** n. 1), *Mit* Si epopee

astă judecată, îi mîhnesc pe prietenii mei cerkezi[28] şi abhazi, însă *ni ica ueritas* [mai prieten mi-este adevărul] : în fondul ei, epopeea nart"> ^ls tă. estе

2. Ba a fost adoptată de mai multe popoare vecine, transformată în *A*- te feluri, cu pierderi şi îmbogăţiri, primind îndeosebi coloraţii morale de e. Principalii trei beneficiari ai acestei extinderi au fost ceaenii-ingusii °Se" di — atît orientali cît şi occidentali — şi abhazii: în aceste trei dome^" metele folclorice oficiale, sistematice, făcute în Caucaz din 1940 încoace*111' îs la lumină un foarte mare număr de variante. Bpopeea nartă a prins ^*T* :menea rădăcină, mai modest, la tătarii karaciai şi balkari.

3. La vest ubykhii, la est kumykii şi daghestanienii n-au fost atît H mitori: numele generic de narţi le este cunoscut, dar el nu mai este decît Lonim cu „uriaş" ; el denumeşte pe acei coloşi răi şi mărginiţi, cărora Davizi; ţionali le vin întotdeauna de hac. în satele din Anatolia în care cîţiva tătrînî rbesc încă limba ubykhă mi s-a întîmplat să notez variante de episoade Lebre: însă ele nu erau, povestite în ubykhă, decît variante cerkeze sau ab- .ze, toţi ubykhii fiind azi bilingvi, ba- uneori chiar trilingvi, şi pătrunşi de adiţiile popoarelor surori.

N-a trecut decît un secol de cînd primele povestiri au fost însemnate în

ris de către observatori veniţi în Caucaz cu armatele ruseşti. Pentru Osetia, aţie lui Vsevolod Miller, întemeietorul filologiei osete, munca ? fost foarte ;vreme condusă cu rigoare ştiinţifică; celelalte filologii nu sînt din nefericire iterioare Revoluţiei din Octombrie. Documentaţia s-a înmulţit îndeosebi încemd din 1880, în publicaţiile etnografice din Tbilisi. Ea a devenit acum exaustivă în urma marilor anchete desfăşurate în aproape toate domeniile, chiar î timpul ultimului război şi în anii următori şi ale căror rezultate au fost ublicate în mai multe cărţi voluminoase; în osetă (1946, 1961) şi în rusă 1948) pentru *corpus-n* oset de nord; în rusă (1957) pentru *corpus-vX* oset e sud, destul de deosebit; în rusă (1951) pentru kabardină; în abhază (1962) l în rusă (1962) pentru abhază; în cecenă şi în ingușă (1964) pentru legendele .arte ale acestor popoare[29]. Din nefericire, aceste ultime ediţii nu sînt toate

[28] Recent am fost aspru dojenit de către A. I. Gadagatl'în cartea citată mai jos, p. 323 , *n.* la,). 253—254 (în rezumatul francez pe care, firește, nu m-am simţit deloc împiedicat să-1 recitesc şi iă-1 ameliorez în corectură): „Astfel, în 1945 (pe cînd popoarele nici nu culeseseră nici un pubhca-;eră încă textele lor relativ la epopee) s-a exprimat *a priori* părerea grăbită şi inexactă că^ «epopeei iartă a fost păstrată în cea mai mare plenitudine şi bogăţie a ei la oseţi. .. »; sau iarăşi ca «epopeea nartă, în partea ei esenţială, este epopeea poporului alan » şi că «ea a fost împrumutată de ilani de către alte popoare din Caucazul de Nord, la care ea a primit în grade variabile [color]*P naţionale locale »; sau că «în proză şi în vers oseţii au păstrat pînă în zilele noastre şi au >[m]P.°." tăşit vecinilor lor cerkezi, abhazi, ceceni şi chiar tătari un vast ansamblu de povestiri epice ori, aale, relative la eroi din timpurile vechi, narţii » (G. Dumezil, *Le livre des heros, Legendes sur e Nartes,* traducere din osetă, Paris, 1965). După profesorul Abaev şi discipolii săi, epopeea *Nar'M n*fi de origine caucaziană şi, prin urmare, n-ar fi posibil să se recunoască şi să se explice num eroilor ei în nici una din limbile caucaziene. De aici au venit teoriile, rău întemeiate, despre ° gine mongolă, sau iraniană, sau alană etc, a epopeii narte. Aceşti cercetători au studiat [e]pol* nartă izolînd-o de viaţa şi de limba popoarelor din Caucaz, fără să ţină seama de mediul „[is],[ntc] care i-a dat naştere. Noi combatem această tendinţă a nartologiei ca lipsită de fundament • -^ Argumentele produse de entuziastul meu prieten Gadagatl' nu m-au făcut, vai, să-mi schimb pa

[29] Iată titlurile acestor mari culegeri: Abaev, a) Oseţi de Nord: *Narty hadfytae* [citat aici în note *NK],* redactate sub direcţia lui V. I. *i* ^ N. Bagaev, I. Janaev, B. Bociev, T. Efiev, Dzaeujyqaeu (= Ordjonikidze), 1946; adapt*-*u* proză rusă în *Osetinskie nartskie skazanija,* Moscova, 1948, şi în versuri ruseşti în *Nartskie* [s] J^JW-*Oselinskij narodnyj epos,* Moscova, 1949; traducere franceză a celei mai mari părţi din *Narty }[v] ţae* în al meu *Livre des heros, Legendes sur Ies Nartes,* Paris, 1965 [citat aici: *LH*~\. Numeroase \> tiri narte (101) au fost publicate ştiinţific de V. I. Abaev (Abajty Vaso) şi Z. M. Salagaeva gaty Zoja) în *Iron adaemy sfaeldystad,* I, Ordjonikidze, 1961, p. 7 — 348.

[m] dori: în unele, fiecare episod este dat doar sub o formă aranjată, mai multe variante au fost contopite astfel încît să constituie ceea ce în [c^re]je acum înainte *vulgata.* Mai este deci mereu nevoie să se recurgă la -ie anterioare, mai puţin considerabile, dar care ofereau textele aşa cum &[e] ^ dictate[30]; sau iarăşi, căci amabilitatea folcloriştilor caucazieni este [r] [are> s]ă te adresezi depozitelor manuscrise. *Corftus-ul* cerkez occidental te publicat, dar el va apărea în şase volume; de pe acum este alcătuit [OU C] ănunchi de o sută de povestiri, totodată în limba naţională şi în tradu-"rusă, a cărui copie dactilografiată colegii noştri de la Maykop au avut [r6]ă inta [s]£ JJ^O comunice în 1965; o parte (31) a fost publicată de curînd ginile 258—363 din *\ax°az eposew Nart %er, aS' lapsew ya'er,* 1967[81].

[1] ^Vreme foarte îndelungată — putem spune chiar pînă la 1864 pentru cauiemi marii emigraţii, şi pînă în zilele noastre în Caucazul însuşi — existau aceste diverse popoare profesionişti ai memoriei — cerkezii spun *g'eg°ak°'e* lăutarii" — cărora le revine meritul de a fi păstrat aceste tezaur de legende, în Osetia, ele au fost notate mai ales sub formă de povestiri în proză. în ţinutul cerkez, mai multe au prilejuit lungi balade poetice tradiţionale, cu text destul de statornic indiferent de deosebirile dintre dialecte. în starea actuală a emigraţiei cerkeze din Anatolia, poemele au fost uitate şi eu n-am auzit niciodată conţinutul lor decît într-o proză destul de spălăcită, dar în Iordania, în Siria, folcloristul cerkez Kube Şaban *(K°'dbe §'eban)* a putut asculta aezi

care nu sînt cu nimic mai prejos decît cei din patria-mamă. în ţara lor de origine, la oseţi, şi la împrumutătorii cei mai fideli, ce sînt aceşti narţi ? Eroi fabuloşi, luptători din timpuri foarte vechi, la care analiza a dezvăluit numeroase trăsături mitologice. Numele lor generic, deşi derivaţia, în lingvistica „scitică", întîmpină o oarecare dificultate, nu înseamnă altceva decît „eroi, *uiri"* şi se leagă de sanscritul *nor-* „bărbat, războinic" (greacă âvyjp etc.[32]). Ei trăiau, spun oseţii şi vecinii lor, înaintea oamenilor, în vremea uriaşilor, care erau marii lor vrăjmaşi şi pe care i-au învins. Dacă nu este un lucru rar ca unele familii să pretindă că au sînge nart în vinele lor, se povesteşte, deopotrivă, la oseţi şi la ceceni, că în cele din urmă ei

Oseţi de Sud: *Narty, epos Osetinskogo naroda. Akademija Nauk Gruzinskoj S.S.R., Jugo-Osetinskij aulno-lssledovatel' nyj Institut,* Moscova, 1957 [citat aici *NEON]* : adaptare în versuri ruseşti, foarte reuşite, însă ...

:ezi orientali (kabardini) : *Narty Kabardinskij epos* [citat aici *NKE],* Moscova, 1951 (ed. a --a, 1957): în rusă, adaptări iii proză şi în versuri.

erkezi occidentali, toate dialectele: partea a doua (p. 258—276; specimene muzicale, p. 377— notiţe despre informatori, p. 387-397) de A. M. Gadagatl' (Hedeyex'e Asker M.), *ax" ei' w Nart X^er, a§' Xapsew ya-'er,* Krasnodar, 1967. Autorul este un partizan convins al originii AHh [a]- [ausamblului] legendelor despre narţi.

: *Nart Sasraq"e-y pi'any^0az^on-y zez"y°ak' yara yas' c°e-y,* Suhnmi, 1962 (în abhază); *Priklju-*j V° *Narta Sasrykvy i ego devjanosta devjati braţ'ev,* Moscova 1962.

u-inguşi: *Noxciyn fol'klor, t.* III: *Nărt-Erstxoyx lăcna* 1964 (în cecenă, texte culese de la •oarcerea din exil, 1958; redactor Serajin £. El'murzaev).

trie iq-fi[a colocv]ii de „nartologie" au avut deja loc, primul în Osetia, la Ordjonikidze, în octom-[ai]tut [al doilea în] Abhazia, la Suhumi, în noiembrie 1963; au participat la ele reprezentanţi [is]toriH[I°°]t P°P.[oarelor] Caucazului de Nord care cunosc pe narţi, precum şi folclorişti de la Moscova, 'atr-o i [ra''' sociolo]S[i]- Principalele comunicări ale primului colocviu au fost publicate în 1957 culegere, *Nartskij epos.* Actele celui de al doilea încă nu au apărut.

itru legendele osete, se va merge la cartea lui V. I. Abaev, *Nartskij epos (Izvestija Severo-*"aoT[0] *^[tauino]-[Is]sledovatel'nogo Instituia,* Dzaeujyqaeu), 1945.

^[ib]'ioth' ^[jroa]P[e]_j[tot ce] a apărut înainte de 1930 este analizat în cartea mea *Legendes sur Ies Nartes,* Paris c?"f *[de l Inst]>t»t Francais de Leningrad,* XI (Paris, Institut d'fitudes Slaves, 9, rue Michelet, 'ai v ?[30] f[citat aici *LN]*)," lista publicaţiilor este la p. 16—18.

[3a]Et-[Z1, mai SUS, n, 29 d]-

«iniologia este foarte discutată; V. T. Abaev vede în *nar* numele mongol al soarelui.

ost exterminaţi cu toţii în împrejurări care sînt precizate în diferite feluri: general, prin impietatea şi neobrăzarea lor, ei au provocat pedeapsa lui mezeu — a Dumnezeului musulman sau creştin, după variante, pentru iseţii sînt unii creştini, alţii musulmani, iar strămoşii lor au fost toţi eresca şi cei ai cerkezilor, înainte de tîrzia lor convertire la Islam. Mai mulţi re narţi, şi din cei mai vestiţi, au avut totuşi o moarte a lor, dramatică, arioară dispariţiei seminţiei[83]. Şi mai ales, înainte de sfîrşitul său măreţ, ire dintre aceşti eroi a trăit şi acţionat, alcătuind laolaltă, din isprăvile .in suferinţele lor, trama epopeii; ei au avut, de asemenea, şi o „organi-: socială" care merită să fie cercetată.

** Vezi mai amănunţit în Introducerile la cele două cărţi ale mele citate la p. 323, n. 29 Ş[1] 30.

Capitolul II

CELE TREI FAMILII NARTE

1. CELE TREI FAMILII FUNCŢIONALE LA OSEŢII DE NORD

Concepţia care ne interesează apare în epopeea nartă a oseţilor de nord Peste tot în altă parte personalul eroic este repartizat între familii, dar nu mai aceştia deosebesc trei familii principale care, la drept vorbind, lasă pre; puţini eroi disponibili pentru celelalte. Acestea sînt familiile *Alaegatae, AExsaer taegkatae* şi *Boratae.* Ele constituie ceea ce istorisirile numesc adesea *aerta, Narty,* „cele trei grupe narte", practic totalitatea societăţii[1]. Ele şi numai el< sînt aşezate pe acelaşi munte, AExsaertaegkatae sus, Alaegatae la jumătates

coastei, Boratae jos, formînd trei cartiere sau trei sate în comunicare statornică, ce s-ar putea reda prin „narţii-de-sus", „narţii-de-mijloc" şi „narţii-de--jos" *(Uaellag Nart, Astaeukkag Nart, Daellag Nari[2]).* Celelalte familii locuiesc altundeva, şi anume departe: trebuie o călăuză, de exemplu, pe calea lung£ care duce de la AExsaertaegkatae la „Satul-din-Fund" unde locuiesc AEcatae[3].

Aceste familii sînt concepute după chipul familiilor osete: Eceleşi rol cor ducător al bătrînilor, acelaşi loc pentru femei, tineri, bastarzi *(kaevdacsard),* sclavi. Oseţii nu-şi reprezintă, de altfel, în mod diferit familiile geniilor diverse care, sub marele Dumnezeu al Islamului sau al Creştinismului, continuă existenţa vechilor zei*. Astfel există, în lumea cealaltă sau pe pămînt, o familie a „sfinţilor Ilie", Uacillatae (Uacilla fiind geniul furtunii), una a Safataelor (Safa fiind geniul căminului), una a Tutyrtae-lor, „Teodorii" (Tutyr, unul din mulţii sfinţi cu numele de Teodor, fiind patronul lupilor). Cum se vede, toate aceste familii mitice poartă, la plural, numele şefului lor permanent. Familiile narte, care nu pretind să fie decît omeneşti, poartă pe cel al primu-[u]i străbun, viu sau nu. Dacă Alaeg nu este deloc menţionat, AExsaertaegkatae se trag din AExsaertaeg, eroul unei aventuri patetice, iar Boratae dintr-un Borae fără multe poveşti.

_ [1] Aceasta este îndeosebi starea societăţii narte de-a lungul tuturor *NK (Nirty kaifytae)* [/«« [11131] sus, p. 322, n. 29 o]. *Nar t* este un colectiv (genit. *Narty);* singulativul este *Naerton.*

"Astfel, *NK,* 221-224 = *LH (Ugendes sur Ies Narles), p.* 202-203.

[8] *NK,* p. 197 = *LH,* p. 184: *Faes Nart.*

* „A propos de quelques representations folkloriques des Ossetes", *Festgabe filr Hermann Lom-[mel].* 1960, p. 42-44.

île trei familii au fiecare un avantaj propriu care o caracterizează. Deteoretică a fost înregistrată de folcloristul D.A. Tuganov[5]:

iriatae adtaencae fonsaej *xaezdug, Alaegatae adtaencae* zundaej *tuxgin, AExsaertaegkatae ad-*baehataer *aema* quaruaegin laegtaej.

ar(i)atae erau bogaţi prin vite *(fons),* Alaegatae erau puternici prin deşteptâciune *(zund),* rtaegkatae erau viteji *(baehataer)* şi tari prin bărbaţi *(laeg).*

Q practică, aceste definiţii se verifică imediat pentru Boratae şi AExsaeritae.

2. BORATAE

lumele celor dintîi are o interpretare nesigură, însă caracteristica lor, piui conduitei lor este bogăţia. Numai căpetenia lor dă dovadă de o ire personalitate. El poartă numele de *Buraefaemyg* sau *Boraefaernyg,* rui prim element este poate chiar numele familiei (Abaev), sau o defordin *beurae* (iron *birae)* „abundent" (Schiefner, Vs. Miller), iar al doilea *fam,* acelaşi cuvînt ca avesticul *x°argnah,* acel — 9ocpv —, — <pepv — itîtea nume persane transcrise de greci (<&<xpv<x6a£o<;, Ti<rcra(p£pv7]<; . . .) re, la oseţi, înseamnă mai întîi „prosperitate, bogăţie" şi, de asemenea, ic"[8]. Buraefaemyg este într-adevăr tipul însuşi al bogătanului vanitos, >înă la caricatură; ceea ce-i lipseşte cel mai mult, mai mult chiar decît ui, este simţul onoarei. El unelteşte în loc să se bată şi aţîţă pe alţii ţiune. Astfel că şi el şi fiii săi sînt victime ursite pentru eroul Batraz' 'amilia Vitejilor. Luxul său este vestit[8]:

!n Satul-de-Jos al narţilor trăia nartul Buraefaemyg. El avea şapte fii pe **case** îi răsfăţa *'tyng buc dardta).* Ei purtau toţi căciuli făcute din aceeaşi piele de oaie din Horasan, tunica elaşi postav de preţ, pulpare şi încălţăminte de marochin *(Uydis syn iu uaeldzarmaej xora. udtae, iu faesmynaej kuraettae, iu saerakaej zaengaejttae mae dzăbyrtae).*

Vrea. să ofere un ospăţ[9]?

Dintr-o vale puse să se aducă o cireada de boi, din altă vale o turmă de oi *(iu komaej ga' i aertaeryn kodta, innae komaej — lystaeg fosy dzug).* Fură înjunghiate toate animalele şi din Satul-de-Jos se adunară pentru zaiafet, un adevărat zaiafet nart *(Haerton kuvdy, uae-*

Familia în întregul ei nu este mai prejos. Pentru a celebra cum se cuvine ătoarea în cinstea strămoşilor morţi, Boratae, cu şapte ani mai înainte, pucă să adune produsele muncii lor şi, cu trei ani înainte, răspîndesc inţii, făgăduind că toţi cei care vor lua parte la jocuri, şi nu numai învingă-., cum este obiceiul, vor primi o răsplată[10].

[5] „Kto takie Narty?", *Izvestija Osetinskogo Instituia Kraevedenija,* I, 1925, p. 371 — 378; iţia este la p. 373. Forme *digor** corespunzînd celor *iron* fos, zond ;* Boriatae este o variantă atestată.

* *Digor* şi *iron* sînt cele două mari grupe dialectate osetine.

• H. W. Bailey, *Zoroastrian Problems in the Ninth-Century Books,* 1943, p. 63. Avem acum [in] scripţie elamită mai multe nume proprii persane formate cu acest cuvînt, E. Benveniste, *Tif[reS] >ms propres en iranien ancien,* 1966, p. 78, 79, 81 — 84, 86, 90—93. *Buraefaemyg: ci.* avesticu[1] *u-x[v]ar,,nah,* epitet al lui Zoroastru, al lui Ahura Mazda şi, la plural, al Ya^ato-lor; persan *v&* ită) *ASparnuka,* „probabil **aS-farnuka* cu prefixul augmentativ *aS-"* (Benveniste, *op.cit.,* p- '°|' ' Generalizez notaţia Batraz, care pare cea mai bună, deşi Batradz este mai frecvent: ». :v, *Istoriko-etimologiceskij slovar Osetinskogo jazyka,* I, 1958, *s.v.* „Batraz", p. 240—241. **NK,* p. 193-194 = *LH,* p. 181.

[9] *NK.* p. 195 = *LH,* p. 182.

[10] *NK,* p. 346 (nu este tradus în *LH).*

Fiii lui Buraefaernyg şi tinerii din Satul-de-Jos se cred buni arcaşi. Estd de ajuns să sosească din Satul-de-Sus Batraz, copil încă, pentru a-i pune *l2* locul lor : luate drept ţinte, frumoasele căciuli, arătoasele tunici zboară în bucă] Jele".

Altă dată, tot Satul-de-Jos a benchetuit la Buraefaernyg[12] :

După ce au mîncat şi au băut bine, Syrdon le spuse tinerilor: „Mergeţi să vă distraţi acu: cu arcurile şi cu săgeţile voastre \" Şi tineretul din Satul-de-Jos se duse să se joace. Jocul era înj toi, cînd, din Satul-de-Jos sosi Batraz acoperit de cenuşă. Tineretul ghiftuit din Satul-de-Jos îi zise ca în glumă: „.Trage o săgeată, băiete l". El trase şi săgeata lui nu atinse ţinta. Tinerii narţi! izbucniră în rîs. „Eu nu trag în ţinte ca acestea, zise el. Dacă vreţi să tr?g, puneţi-mi propriile voastre săgeţi drept ţintă!". Ei îşi puseră jos săgeţile şi săgeţile tineretului din Satul-de-Jos nu mai fură decît aşchii mărunte care zburau prin văzduh ca nişte fulgi. Tinerii trufaşi se făcură albi ca zăpada.

Ei merseră să se plîngă părinţilor lor. Atunci Buraefaernyg îi aruncă lui Batraz vorbele: „De vreme ce eşti un arcaş atît de bun, colo, la ţărmul mării, cei mai dibaci dintre tinerii noştri au luat drept ţintă şapte ouă aşezate pe celălalt ţărm, ia mergi să te masori cu ei". Fără să răspundă nimic, Batraz merse la malui mării, se alătură celor şapte tineri, îi salută şi zise: „Am venit să vă întîlnesc pentru că am aflat că din partea ace?sta a mării voi trageţi în şapte ouă puse ca ţintă de partea cealaltă". Unul din tineri îi dădu o săgeată şi un arc. Batraz trase, dar săgeata lui căzu chiar în mijlocul mării şi ei îşi bătură joc de el. „Eu nu trag într-o ţintă ca aceasta, le zise Batraz. Puneţi un ac pe ou şi, dacă sînteţi bărbaţi, atingeţi-ll". Ei aşezară un ac pe ou. Cei mai îndemînatici din tineri din Satul-de-Jos traseră, dar toate săgeţile trecură pe alături. Batraz trase şi săgeata sa intră în urechea acului. Fără să piardă vreme, Batraz făcu un snop din cei şapte tineri şi se duse să-i arunce în faţa adunării Satului-de-Jos. Apoi se întoarse la casa lui, cu mîinile la spate, fluierînd cîntecele.

3. AEXSAERTAEGKATAE

Ab uno disce omnes:* tînărul Batraz nu face decît să împingă la extre[m] tipul AExsaertaegkatae. Această familie cuprinde pe cei mai mari eroi, repartizaţi pe două generaţii, Uryzmaeg şi Xaemyc, *„seniores"*; Soslan (Sosruko) şi Batraz, *„iuniores",* şi cea mai mare parte a epopeii este consacrată isprăvilor lor. Numele fondatorului este semnificativ: AExsaertaeg derivă din *AExsar(t),* care este numele fratelui său geamăn şi care înseamnă „forţă, bravură, eroism": este rezultanta fonetică regulată, în osetă, a cuvîntului indo--iranian care, în sanscrită, este *kşatra* „putere" şi „principiu al funcţiunii războinice", asigurată de către *kşatriya,* iar în avestică *xsaQra* care a furnizat reformei zoroastriene numele arhanghelului de funcţiunea a doua, substituit lui Indra. Dacă aceşti AExsaertaegkatae aduc pradă din haiduciile lor, ei o

folosesc, o împart şi, fără prevederea Satanei**, stăpîna casei lor, ei ar fi adesea lipsiţi. Niciodată bogăţia lor nu este amintită ca atare. Dimpotrivă, însuşirile lor războinice dau prilej la multe declaraţii răsunătoare. Cînd cinci dintre ei prezintă candidaţi la mîna mofturoasei Uaedzaeftaenae, mama tinerei e măgulită: „Sînt de acord, dar întrebaţi-o pe fiica mea. AExsaertaegkatae b fără cusur. De frica ce i-o inspiră aceşti fraţi, cerul nu cutează să tune : |$c de mare este puterea lor[13]!" Cînd Geniile şi Spiritele, adunate la Safa, geniul căminului, îl văd pe tînărul Soslan, ele îl admiră: „Safa, sîngele AExsaertaegkatae-lor curge în vinele sale!", spun ele. „Da, întăreşte Safa, aceşti AExsaertaegkatae sînt o familie mare şi puternică!". Ei nu se tem de nimic " Patlma luptei îi arde cu flacăra ei albastră *(0, AExsaertaegkatae styr mykkag* "££• P- 194 = *LH,* p. 181-182.

• *XK,* p. 195_ 196 = *LH_* p 182_ 183

»*",TUpa unul cunoaşte-i pe toţi" (Verg., *Aen.,* II, 65-66).

13 p n^ Se coafunda cu Satana (== diavolul), cu care numele eroinei nu are nici o legătură. *ramjatniki narodnogo tvorcestva Osetin,* II, 1927, p. 49.

m u, nicaemaej taersy xaest — mondagaej c'aex art uadrzy)[14]! Ei însisi cu ce să se compare; cînd Batraz a retezat dintr-o lovitură şase din cel» e capete ale unui monstru, victima sa îl imploră să-o răpună: „Nartii saertaegkatae, îi răspunde eroul, sînt ca stăpînul trăsnetului, ei nu lovesc : o dată *(Narty AExsaertaegkatae Eliajau iu-dzaefon sty*[15]*) \".* Astfel definite, aceste două familii, Boratae şi AExsaertaegkatae, sînt sorsă se înfrunte : le vom examina mai tîrziu confruntarea[16]. Să ne mărginim)bservaţia că antagonismul personal dintre Boratae şi Batraz se întinde t dincolo de copilăria acestui erou. în sumbrul complot care duce la ucidelui Xaemyc, tatăl lui Batraz, Buraefaernyg este nu executantul, ci instigad. Este adevărat că avea de făcut o gravă imputare acestui strălucit sol-)i[17].

Nartul Xaemyc era vestit printre narţi. El făcuse multe şi nenumărate expediţii şi narţi[1] torau mult. însă de multă vreme Buraefaernyg, din familia Boratae, îi purta pică. Iată pt ntru ŞCaemyc avea în gură dintele lui Arqyz *(Xaemycy komy uyd Arqyzy daendag),* şi acest dinte nzestrat cu o însuşire *(miniuaeg)* deosebită: era de ajuns să-1 arate unei femei, oricare ar ii pentru a-i lua acesteia orice putinţă de a şovăi în faţa voinţei lui *(uj-iu yn iţae faendonyl ;ae nae zaytaid).* El îşi atrăsese deja astfel numeroase duşmănii cînd, după plecarea soţiei sale :n, el exercită puterea dintelui său asupra femeii lui Buraefaernyg. Acesta îşi păstra ciuda ir ă, însă nu ştia cum să se răzbune, nesimţindu-se în stare să-1 provoace pe Xaemyc. Buraefaernyg se adresează unui aliat, Saynaeg AEldar, şi introduce în iplot „drojdia AExsaertaegkatae-lor" (trădători sînt peste tot). Rolul Bora--lor se mărgineşte apoi, cu prudenţă, la a informa pe ucigaşul desemnat ipra itinerarului obişnuit al victimei sale: Xaemyc este omorît prin surprin-:e. Răzbunarea lui Batraz este groaznică. El doboară pe rînd pe Saynaeg ildar, pe Buraefaernyg şi pe fiii lui Buraefaernyg şi devine pentru narţi :hiar pentru Spirite un asemenea prigonitor, încît Dumnezeu trebuie să interîă şi să-1 facă să piară. Tratamentul aplicat lui Buraefaernyg şi alor săi este se poate de aspru[18]:

El se îndreaptă de îndată spre casa lui Buraefaernyg, la Boratae, îşi împinse calul în curte fără a pierde timp, strigă: „Ieşi, Buraefaernyg, îţi soseşte un oaspete l". Buraefaernyg ieşi recunoscîndu-l pe Batraz, vru să-şi tragă sabia, însă Batraz i-o luă înainte şi capul lui se rosoli la pămînt. Batraz urcă iar repede pe cal şi galopă: cei şapte fii ai lui Buraefaernyg se atau deja în urmărirea sa. El fugi întruna pînă ce cei şapte urmăritori se răzleţiră pe druir. inci el se întoarse brusc şi-i omori pînă la ultimul în ordinea în care se înfăţişară. I<e tăie >etele, le puse în coburii şeii şi se întoarse în faţa casei lui Buraefaernyg.

— „Veniţi să vedeţi, strigă el, cei şapte soţi al voştri m-au însărcinat să vă aduc mere! Soţia şi cele şapte nurori ale lui Buraefaernyg ieşiră şi Batraz zvirli cele şapte capete l a lor. Ele izbucniră în hohote de plîns şi îl blestemară. Batraz se înfurie şi le mină înaintea , pe toate opt, ca pe o turmă. „Am să vă pun să-mi treieraţi griull", le zise el.

El le duse pe ţărmul Mării Negre, cosi spini şi-i rîndui ca spicele pe arie. O luă pe marn^ făcu din ea animalul din centru. Imă pe nurori şi făcu din ele animalele din afară *(mady q* ™^C~

sg *skodta, lyndzyty kaeronaej).* Le înhamă pe toate opt la scindură, urcă pe ea[1'] şi, pînă [S^3X^] puse să se învirtească în picioarele goale pe spini, aşa cum boii se învîrtesc pe spice. Cind P larele nu le mai fură decît o rană, el le dezleagă şi le trimise acasă.

[14] A'K, p. 67 = *LH,* p. 72.

[15] AK, p. 239 = *LH,* p. 215.

[16] Vezi, mai jos, p. 356—385.

[17] *NK,* p. 249 = *LH,* p. 223.

[18] *MK,* p. 256 = *LH,* p. 229.

[19] Este *tribulum* şi *tribulaţia* [trierător şi treierat].

4. ALAEGATAE

Alături de aceste două familii, a „bogaţilor" şi a „războinicilor", fanri! fnită drept cea a „intelectualilor" are un rol special, foarte limitat, ca are să implice inteligenţa, dar care se îmbină cu alt aspect, nu mai puj ?[U P]rtant, al „primei funcţiuni". La ei au loc chefurile colective ale narţil [ir]?[P]toate familiile reunite.

Ne amintim cum comentează Quintus Curtius cupa-talisman a vechil •+i • *-patera cum iisdem* [adică *amicis] uinum diis libamus* [cu cupa, împreu] u aceiaşi (adică prietenii) facem zeilor libaţii de vin]. Pentru el, sau mai curii entru informatorii de la care vine anecdota, la aceasta se rezumă „prii |L[c]ţiune", P[rin] opoziţie la abundenţa agricolă şi la luptă. în aceasta culn ^ză încă' şi astăzi activitatea religioasă a oseţilor, căci ospeţele de acest t Snt actele principale ale religiei publice şi private: cuvîntul care denumeş ! ei praznicul, *kuvd,* derivă din verbul *kuvyn* „a se ruga". întîlnirea încej întotdeauna cu rugăciunea şi cu ofranda către Geniul (sau sfîntul) a car [z]i este, rugăciune şi ofrandă făcute de cel mai vîrstnic din cei de fată; ab după ce prima cupă şi prima îmbucătură (numite, de la aceeaşi rădăcin *kuvaeggag)* au fost oferite de cel mai în vîrstă celui mai tînăr, totul se desf soară cu veselie, în chip pantagruelic, între cei care celebrează. Enormele eh furi cu băutură ale eroilor irlandezi la sărbătorile anotimpurilor dau mărtur asupra aceleiaşi evoluţii a ritualurilor, dacă nu a credinţelor.

Aceşti Alaegatae nu intervin în nici un conflict şi nu sînt menţiona niciodată printre participanţii la expediţii. în starea actuală a povestirilor t se ştie de unde îşi scot proviziile pentru sărbători[20]. în orice caz ei le ai nu pentru ei înşişi, ci pentru a asigura serviciul public[21]. Căci despre aceast este într-adevăr vorba, nu de simple chefuri cum se fac, cu mai mulţi sa mai puţini invitaţi, în orice familie. Societatea nartă întreagă se adună] ei, are dreptul să se întrunească la ei, şi nu întotdeauna la iniţiativa lor: s întîmplă, în caz de urgenţă, ca Satana, stăpîna casei AExsaertaegkatae-lo să fie cea care le spune narţilor, alarmaţi de apropierea unui erou străin[2i]

„Grăbiţi-vă să mergeţi în casa cea mare de la Alaegatae, aşezaţi-vă pe şapte rînduri în juri vasului celui mare şi începeţi să beţi. Soslan va fi mai-marele".

Serbările pe care ei le administrează, nu tot ei le prezidează. Narţii s aşază îndeobşte în lungul a trei sau patru mese, fiecare prezidată de un ero din asistenţă[23], serviciul fiind făcut de către un alt erou care nu face part nici el din familia Alaegatae.

însă Alaegatae reiau conducerea cînd intervine vasul miraculos ai cart depozitari sînt *Uac-amongae* sau *Nart-amongae,* „revelatorul narţilor"[24]. însuşi [;] atribuite acestui recipient magic variază după povestiri. El este uneoi ' cupă nesecată, în care băutura se reface pe măsură ce este băută. însă numel

er Uneori povestitorii îşi pun întrebarea şi dau răspunsul cel mai simplu: „Cura Alaegata o familie bogată, narţii se adunau la ei" *(yaezdug xaedzarae adtaej Alaegatae, zaefgae, 'ma Nai "lemae aemburd adtaencae),* Abaev, *Iron adaemy sfaeldystad,* I (vezi, mai sus, p. 322, n. 29 a)

$ ■■ Jantemir Sanaev, „Osetinskija narodnyja skazanija: nartovskija skazanija", *Sbornik Sve*
y £ *Kavkazskix Gorcax,* I, 1870, II, p. 5.
t» „ *NK.p.* 341 (n-a fost tradus în *LH):* „Mergeţi repede la Alaegatae pentru un *kuvd* şi aşezaţi-v
** îapte rînduri"...
(p_{re}." ?ªPte rînduri în textul citat in nota precedentă; trei rînduri: *NK,* p. 98 — *99* = *LH,* p. 95-9'
Xaen, : Ury^zmaeg. Xaemyc, Syrdon); patru rînduri: *LN,* nr. 25 *a,* p. 96 (prezidînd: Uryzmaej
™yc. Sosryko, Cylaexsaerton).
Vezi *ari. cit.,* p. 325, n. 4, p. 44—46, şi *Pamjatniki, 1* (p. 328, n. 13), p. 75, n. 1.

32!

rantează că virtutea sa proprie este de a-i „revela" pe narţi: erou se
iproape de el şi dau seama despre isprăvile lor şi-şi număra duşmanii
Dacă se laudă pe nedrept, el rămîne nemişcat. Dacă spun adevărul, el
-ă si se duce de la sine la buzele viteazului[25]. Cu variante, acest vas
ori cupă, alteori căldare - se regăseşte la toate popoarele care au adop-
,peea nartă • nici unul nu 1-a lăsat să piardă. Vs. M'ller, intr-un articol
din 1882[26], a apropiat de această vivace reprezentare o practică sci-
enţionată de Herodot (IV, 66) :
lată în fie$_{ca}$re an fiecare şef de district (6 vou-ipxiî 8*a<™«). *n districtul său, pune^sj
;ece într-un. vas (xpa^pa) apă şi vin. Toţi sciţii care au ucis duşmani beau din el. Dar
nu şi-au doMudi? aclst merit nu gustă din el; ei sînt aşezaţi cu ruşine deoparte: este
i cea mai $_{mare}$ înjosire. Cît despre cei care au ucis un mare număr de duşmani, ei beau
şi timp din două cupe reunite.
• Alaegatae sînt aceia care, deţinînd rolul lui vo^px^al lui Herodot şi,
menea, deoarece cupa este magică, cel de magicieni, păstrează la ei acel
mongae şi îl aduc solemn în adunare. Ei îl destmeaza eventual altor
:i şi atunci ei sînt cei care stabilesc condiţiile. Astfel, la o adunare m care
aii, Soslan şi Celaexsaertaeg, au dansat minunat - pe pammt, pe masă,
in ei chiar pe vîrful săbiilor întinse de narţi —[27].
îegatae aduseră marea cupă a narţilor, *Uacamongae* cu patru toarte *(cyppaer qusyg)* Ei
Lrâ cu .cmţ pTn$_{â}$?a margird şi ziseră: „Cel care va dansa cu *Uacamongae* pe cap fără să
curgă nici $_{0}$ picătură, acela va fi cel mai bun dansator .
speţele de la Alaegatae sînt prilejul unei alte ceremonii mai puţin amuzante,
î legendele narte o condamnă şi o arată adesea tulburată prin.intervenţia
înăr erou răzbunător, dar care corespunde şi ea unui vechi obicei scitic:
>a bătrîmlor După mărturia lui Pliniu, *Nat. Hist.,* IV, 26, şi a lui Pom-
» Mela, ni 5 *satietas uitae* [lehamitea de viaţă], rînduită de datina,
:mna pe bătrîni să-şi facă seama, sărind în mare dinviriul unei anumite,
Epopeea nartă prezintă un caz foarte apropiat[28].
^maeg W>$_{a}$trînise. Devenise batjocura tinerilor narţi care ^P^ £ £$_{g}$J .**§[^{e}??$_{atra}$
lui murdăria săgeţilor lor. Zadarnic Satana [soţia lui] încerca să- î^rbâteze. *i p
aeşte, îi spunea ea, şi copacul îmbâtrîneşte. ". Dar aceste cuvinte înţelepte erauz«W
ryzmaeg h£$_{tări}$ $_{să}$ $_{moa}$ră. El îşi înjunghie calul, puse să i se facă din piele un sac, s.
i fu aruncat în mare.
'ar, îndeobşte înlăturarea bătrînului este obţinută cu forţa şi în alt mod.
e invitat la Alaegatae[29] şi, în cursul chefului, este fie otrăvit, fie do?
sau cel $_{pu}$ţin ar păţi una sau alta, dacă n-ar apărea Batraz şi n-ar ras
irsul evenimentelor cu lovituri de sabie[30]: ^ ^^
itraz trăi$_{a}$ în cer. Pe pămînt, unchiul său Uryzmaeg ^^*în^oT* tSerif narţi V
El se mai ducea la locurile de taifas, dar nu mai ap ărea la■ *f^ °r' ^^eg de o
iau adesea $_{ca}$ $_{sa}$ bea în casa Alaegatae-lor hotărîră să-1 facă sa piară pe ury
ruşinoasă.
Si:^";[1]iifc^ ** *OseUn», Z^M^* **roan,go* *~~~«j
1882, p. l$_{91}$_207; rezumat şi completat în *LN,* p. 162-IM.
NK, p. 9cj _ *LH* n 96
1-capcanâ $_{pe}$ $_{bază}$de invitaţie are loc fireşte la ea: Boratae, de es m *NK* P^
; în AbaexT *Iron adaemy sfaeldystad* I (vezi, mai sus, p. 322 n. 29 *a),* nr. *li.V*
>*LN,* ur. i$_{8>}$ $_{p}$. 57-58; cf. *NK,* p. 204-207; *LH.* p. 189-192.

Cu complicitatea lui Syrdon cel pus pe rele, ei izbutesc să-1 facă pe Uryz aeg să primească o invitaţie. Dar Satana îi dă o năframă vrăjită: dacă sJ a vedea în primejdie, el nu va avea decît s-o arunce la pământ, ea va fi preveiţa de îndată şi se va îngriji să-1 scape. Şi, de fapt, simţind că îl îmbată, Uryz- a aeg aruncă năframa pe jos. Vestită prin vrajă, Satana se roagă la Dumnezei] j lase pe tînărul Batraz să coboare din cer. El se arată, ea îl informează:

Batraz îşi încinse sabia de oţel curat, se duse la Alaegatae şi se opri în prag să asculte. Chiai Tipa aceea Umăr, din familia Alaegatae, spunea: „0, narţi, dinii noştri au gonit încoace ui hatrîn rnistreţ negru, el nu poate fugi, o să-1 ucidem \". însă Uryzmaeg care, singurul dintre narţi, •1 ărise tocmai pe Batraz stînd drept pe prag, răspunse: „Iar eu am pus în faţa dinilor voştr: ooiul meu cel mai bun, el nu se va da bătut". Şi Batraz se avîntă în sală, îi măcelăreşte pe «ti si l[e] [ta]*e nrecW[6] pe care le aduce Satanei ca trofeu.

în timpurile vechi, astfel de scene nu erau crime excepţionale, urzeli contra cutărui sau cutărui bătrîn, ci legea comună, căreia toată lumea trebuia să i se supună. Ospeţele la Alaegatae erau cadrul natural al acestor violenţe care ţineau totodată de *religie* şi de *drept.*

Astfel, Alaegatae exercită într-adevăr, ilustrată prin trăsături caracteristice _ chefuri ale marilor adunări, minuni ale cupei magice, lichidarea fizică a bătrînilor —, prima funcţiune, căreia definiţia de diferenţiere notată de Tuganov îi scoate în evidenţă un alt aspect, inteligenţa. Dacă valoarea lor funcţională este, la prima vedere, mai puţin răspicată decît cea a celorlalte două familii, este fără îndoială pentru că „bogăţie" şi „vitejie" sînt, în aceste forme de economie şi de război, noţiuni simple şi stabile, pe cînd convertirea la Islam sau la Creştinism a alterat profund religia. Numele familiei sugerează că, mai demult, şi ei erau închipuiţi drept narţii cu demnitatea cea mai de seamă : *Alaeg* este rezultatul fonetic aşteptat de la **ăryaka,* adică prevăzut cu un sufix de derivaţie pe care deja limba scitică şi îndeosebi oseta l-au utilizat cu prisosinţă, un derivat cu prima vocală lungită al vechiului nume indo-iranian *Ărya*[31]. Persistenţa acestei distribuţii a *aertae Narty,* a celor trei familii narte, pe structura trifuncţională, şi nu numai în teorie, ci şi în materia legendelor, este remarcabilă. Ea prezintă acelaşi „model" ideal de societate pe care, cu două mii patru sute de ani mai devreme, în Herodot, îl desemna legenda talismanelor azute din cer şi fără îndoială aceea a ylv/j-lor izvorîte din cei trei fii ai lui Targitaos. Şi aceasta cu toate că, încă din vremurile scitice, societatea a fost organi - ă după o formulă feudală foarte diferită. Conservatorismul oseţilor de nord realizat astfel în ideologie o performanţă de durată, căreia nu-i cunosc nicăieri [u]n echivalent.

t[at v] ^[cea]stă etimologie este, fonetic, cu totul satisfăcătoare : **ăryaka* nu putea să dea un alt rezulsirni]» • ^^[aev] o respinge totuşi şi presupune o origine cerkeză; aceasta este *a priori* puţin verorantă : [oumele celor trci] familii trebuie să fie de aceeaşi origine, iar AExsaertaegkatae este cu sigu- *(kurd*)[oSet, ıPâurarul] ceresc *Kurd-alaeg-on* trebuie să fi apaţinut odinioară acestei familii: făurarul 594 pl[e][e^\te vrăJitor] (a!tă etimologie a lui V. I. Abaev, *Osetinshij jazyk i fol'Mor,* I, 1949, p. 592 — lului ?^/ ^[e] ıa o var[i]anta foarte nesigură *Kurd-alaeuaergon :* ultimul element ar corespunde lati- *burd)* ■ *[anus])'* există o variantă *Kurd-Alaeugon* (vezi, mai jos, p. 357, *n.* 3) care reapare (fără P- i27[lt]V[prumutată de] tătari, în *Alaugan,* primul născut din fii, „făurarului de aur", *LN,* nr. 38, [r]adz [est] *f.*[K].- P- 326-335 = *LH,* p. 102-109, pateticul adversar al lui Soslan-Sosryko, Tot(y)- ^ttrner 'P** familiei Alaegatae-lor: după cîte ştiu, el nu este astfel în nici una din celelalte el [este]°^[se] variante ; în^ Abaev, *Iron adaemy sfaeldystad,* I (vezi, mai sus, p. 322, n. 29 *a),* nr. 90, [a]»n „Albegatae" (tatăl său este Alybeg, AElbeg), nr. 92, dintre „Alytae".

QQ1

5. STRUCTURA NARŢILOR LA OSEŢII DE SUD

;e interesant de observat ce a devenit această venerabilă supravieţuire că la oseţii de sud şi la diversele popoare care au împrumutat de la oseţii nucleul epopeii narte. Ea a fost alterată peste tot, însă în sensuri diferite,

iecînd după culegerea publicată în 1957, în Osetia de Sud situaţia este
irea[32]:
uctura a dispărut. Alaegatae nu mai sînt numiţi aproape deloc şi ce-
două familii s-au contopit, Borae fiind aici bunicul gemenilor Axsaer
saertaeg ai căror urmaşi se numesc uniform Boratae mai degrabă de-
xsaertaegkatae. Genealogia completă este aceasta:
assae, cel mai depărtat strămoş al narţilor, are trei fii care nu prezintă
caracter deosebitor, Borae „Născut de oţel", Dzylau şi Bolatbarzaej,
Gît de oţel". Ei sînt cîteşitrei aceiaşi războinici cutezători, care au tot
! aventuri şi dintre care doar Borae supravieţuieşte. El are ca fii pe
y şi pe Uaextaenaeg. Al doilea dispare şi primul zămisleşte doi gemeni,
şi AExsaertaeg, iar aici Axsaer, nu AExsaertaeg, este cel care zămis-
rîndul său gemenii Xaemyc şi Uryzmaeg, cărora le urmează nornfalîn
ia următoare Batraz şi Soslan: astfel toţi sînt nişte Boratae.
zultatul este că Buraefaernyg, adversarul lui Batraz, nu mai facepar-
Boratae, ci dintr-o familie nedefinită, şi că el însuşi şi fiii săi nu sînt
-in războinici decît Batraz. în povestirea care corespunde celei din nord,
nai sus, despre cearta dintre Batraz şi fiii lui Buraefaernyg, lucrurile se
i astfel[83]: *

raz revine dintr-urt raid cu nişte turme „pentru bătrîni, văduve şi orfani". Bl întîlneşte
nai mare al lui Buraefaernyg, însoţit de *druHna* (ceata) sa, care îl somează să împartă,
i şi îşi ucide adversarul. îi întinde trupul pe o năsălie şi îl restituie tovarăşilor lui, apoi
: prada bătrînilor, văduvelor şi orfanilor, îşi scoate armura şi merge să se culce pe fînul
jarul său, îmbrăcat într-un cojoc vechi. Buraefaernyg era în toiul unei petreceri cu tova-
tineri şi bătrîni, cînd un vestitor aduce ştirea cea rea. Şi urmează năsălia. Tatăl şi prie-
ndeplinesc ceremoniile funebre. în ce priveşte răzbunarea, după sfatul lui Sajnaeg AEldar,
rnyg renunţă să şi-o împlinească prin sabie şi hotărăşte să-l otrăvească pe Batraz. Cînd
săi au adunat destui şerpi veninoşi, el oferă un mare ospăţ „prietenilor şi duşmanilor
traz, la început, nu vine acolo, însă Buraefaernyg îi trimite o femeie ca să-l invite şi,
:az, datina opreşte orice refuz. Batraz se duce deci la ospăţ, unde Buraefaernyg, cu vorbe
ti, îi întinde cupa în care înoată şerpi. Cu mustăţile sale de oţel, Batraz îi sperie. Ei
îiesc în fundul cupei, pe care Batraz, la rîndul lui, i-o întinde lui Buraefaernyg cu vorbe
re. Apoi pleacă.

est text, o combinaţie de povestiri diverse, este singurul în care inter-
iuraefaernyg. Cei şapte fii ai săi sînt menţionaţi, fără caractere parti-
printre narţii care iau parte într-o zi la marele dans numit *simd*[u].
însuşi nu apare în episodul uciderii lui Xaemyc, tatăl lui Batraz, nici
letta care urmează. Aici nu se mai găseşte deci valoarea „bogat" legată de
aernyg în nord şi invers, fiul său mai mare, cînd îl atacă pe Batraz, nu mai
mic din ale „copiilor răsfăţaţi" pe care i le atribuie legendele din nord.
iaegatae, cum am spus, abia dacă se manifestă. Nu se mai spune că la ei
unesc şi îşi petrec chefurile narţii[35]; ei nu mai sînt înfăţişaţi ca depozi-
/ezi, mai sus, p. 323, n. 29 *b.*
V£OJV, p. 185-188.
KEON, p. 120.
Ibid., p. 243.

tari ai lui „Nartacamongae"[36]. însă singura împrejurare în care unul din Alae-
gatae este implicat este interesantă: este o judecată, un arbitraj.
O legendă, de altfel, bine cunoscută în Osetia de Nord şi la vecinii oseţilor[37],
jnfăţişează trei narţi, aici Uryzmaeg, Saextxg şi Xaemyc, disputîndu-şi pielea
unei vulpi negre pe care au străpuns-o în acelaşi timp cu săgeţile lor. Nepu-
tînd să se înţeleagă, ei se adresează, la sfatul lui Syrdon, „judecătorilor celor
mai cinstiţi". Care?[3]».

Ei îi aleseră pe Dico dintre Alaegatae şi pe Dycenaeg dintre Bicaenatae, doi bătrîni venerabili.
•Ri le ziseră: „Noi nu putem hotărî căruia din noi i se cuvine pielea vulpii pe care toţi trei ara nimerit-o cu săgeţile noastre. Judecata voastră o vom primi ca pe un lucru sfînt".

Judecătorii decid: fiecare din concurenţi va istorisi o aventură din viaţa sa şi p'elea va aparţine celui care o va povesti pe cea mai frumoasă. Urmează cele trei istorisiri, de tipul obişnuit, adică lăudăroşenii cu totul neverosimile. Nu fără ironie, judecătorii se declară neputincioşi să se hotărască între asemenea minunăţii şi sfîrşesc prin a lăsa miza pe seama şiretului Syrdon. De atunci Syrdon poartă o căciulă din blană de vulpe. De unde zicala: „Cum să arbitreze un judecător dacă nu crede în adevărul celor spuse?".

Bicaenatae sînt cunoscuţi şi în Nord: este o familie de pitici încuscriţi cu narţii (soţia lui Xaemyc, mama lui Batraz este o Bicaen) şi consideraţi într-adevăr fiinţe virtuoase şi înţelepte. Colegul Bicaen-ului Dycenaeg la tribunalul de arbitraj este aici unul din Alaegatae, iar menţionarea acestei familii în această circumstanţă juridică merită cu atît mai multă atenţie cu cît este unica. Poate că este ultima urmă a notei de „primă funcţiune" care o caracteriza Reducerea spiţei AExsaertaegkatae la spiţa Boratae se întîlneşte şi în eîteva variante aberante consemnate în nord, şi în ele ea este făcută în acelaşi fel, Borae devenind bunicul eponimului AExsart şi al gemenului său AExsaertaeg. Iată, de exemplu., începutul unui text publicat în 1889, „după povestirile băştinaşilor", de A. Kajtmazov, „profesor la şcoala osetă de la Georgiev, *oblast'-vil* Kuban, *uezd-nl** Batalpasin"[39]:

Narţii erau un neam foarte puternic. Ei nu se mulţumeau cu o viaţă simplă şi liniştită, ci îşi petreceau tot timpul în incursiuni, la război sau la vînătoare. Printre ei erau mulţi oameni vinjoşi şi uriaşi. Dacă vreunul dintre ei nu avea forţă fizică, se distingea prin deşteptăciune, şiretenie, agerime. Prin aceste însuşiri ei ieşeau biruitori asupra tuturor neamurilor.

Se distingeau îndeosebi prin eroism urmaşii unuia din narţi, Baerae, şi ai fiului său Uaerxaeg-Baerae şi Uaerxaeg trăiau în linişte, fără să ia parte la expediţii, dar se făleau că, printre nobili* larţi, ei erau cei mai nobili *(uaezdan).* Nu le plăcea să muncească, de aceea trăiau pe sponci. Mai ales Uaerxaeg trăia în sărăcie, încît de abia îşi putea hrăni familia.

El avea doi fii gemeni, AExsnart şi AExsnaertaeg. Aceşti fraţi socoteau nedemn de ei să muncească şi cu toate acestea voiau să se îmbogăţească cu orice preţ prin mijloace uşoare. Dar, din [h]Psă d^ astfel de mijloace, li se întîmpla adesea să sufere de foame.

[88] *Ibid.,* p. 247-248.

"De ex. *LN,* nr. 43, p. 138-141.

[38] *NEON,* p. 101 — 119; alegerea judecătorilor este la p. 104. Textul rus sună astfel:

I vybrali oni tut Alagaty	[Şi ei aleseră acolo dintre Alagaţi
Di£o i Dyâenaga Bicenaty,	pe DiCo şi pe DySenag dintre Bicenaţi,
trex drevnix i foâetnix starihov.	*trei* moşi bătrîni şi venerabili.]

v* _M-am asigurat pe lingă V. I. Abaev că „trei" de aici este o scăpare : nu e vorba decît de *doi*

* *Oblast'* = regiune; *uezd* = judeţ.

[38] ..Skazanija o Nartax", *Sbornik Materialov dlja Opisanija Mestnostej i Plemgn Kavkaza,* VII, [9'] II, p. 3—4; de notat deformarea, destul de frecventă, a lui *AExsart* — după *Nart.*

Odată, în vremea secerişului, cînd tot aulul* era pe ogoare, AExsnart şi AExsnaertaeg hotă-
}i ei să secere. Ei cumpărară seceri bune şi se puseră de zor pe treabă, uimind toată lumea prin rea şi rezistenţa lor la oboseală. Secerară pînă la prînz. în clipa aceea toată lumea încetă ii şi se apucă să mănînce. Cei doi fraţi aruncară şi ei secerile şi priviră în jurul lor: şi cel mai iiaş avea ceva de mîncare, numai ei şedeau fără o bucată de pîine.

— Asta nu e viaţă! zise AExsnaertaeg fratelui său. Mai bine să părăsim acest fel de trai ,j iergem să ne căutăm norocul în lumea largă.

— Ei bine, haide să păzim grădina bogătanului Buron, propuse cel mai mic.

Şi se duseră la bogătanul Buron ...

Acesta este începutul scurtului lor drum în viaţă, drum care îl va duce p[e]

ii din ei, potrivit povestirii obişnuite, în fundul mării; acolo va lua de so-
pe fiica Stăpînului Apelor, care îi va naşte pe Uryzmaeg şi pe Xaemyc, adică
işteptarea lui Soslan şi a lui Batraz, pe cei mai strălucifi eroi.
Amestecarea celor două familii a lăsat aici ceva mai multe urme ale vechilor
valori funcţionale decît le păstrează legendele din sud: există o adevărată
taţie între generaţiile lui Baerae şi Uaerxaeg, pe de o parte (ei nu facex-
Liţii şi duc o viaţă liniştită), şi cea a lui AExsnart şi AExsnaertaeg, pe de altă
te (aceştia, după ce au încercat munca paşnică a agriculturii, se avîntă în
;nturi). Şi dacă Baerae şi Uaerxaeg sînt înfăţişaţi aici ca fiind „săraci",
acterul obişnuit al celui de-al doilea este tocmai contrariul: „Jumătate din
a ce aveau narţii ca bogăţii şi oameni aparţineau lui Uaerxaeg , spune un
:t[40] şi se pare „într-adevăr că numele său derivă de la *uaeraex* (digor *urux)*
rg" (avestică *vo*[u]*ru,* sanscrită *uru,* greacă eupuţ etc.)[41]. S-a putut remarca,
asemenea, că în acelaşi timp în care, în persoana lui „Baerae", Boratae
găsesc identificaţi cu AExsaertaegkatae, sau cel puţin cu cei^care sînt aiu-
. eponimi AExsaertaegkatae-lor, „Buron", adică Buraefaernyg, calificat pe
ă drept „bogătan", este despărţit de ei; el încetează să fie cel mai de vază
ître Boratae şi îşi împrumută numele proprietarului, în altă parte anonim[42],
grădinii în care, în fiecare an, mărul de aur dispare în mod misterios, pri-
pentru prima ispravă a lui AExsart şi a lui AExsaertaeg.
Pentru a încheia cu alterările osete ale structurii obişnuite, să amintim aici
rele variante — pe care le vom studia mai tîrziu într-un dosar important[43]
în care cele două familii, Boratae şi AExsaertaegkatae, subzistă, cu antago-
smele lor, dar intervertesc caracterele lor funcţionale şi starea civilă a man-
ilor lor : Uryzmaeg, Xaemyc, Batraz etc, păstrîndu-şi valoarea războinică,
it acolo Boratae, duşmani ai AExsaertaegkatae-lor, care preiau acolo tipul curent
Boratae-lor. Eroarea povestitorilor este aici evidentă şi nu impune comenta-
: în acelaşi fel, în lupta Horaţiilor cu Curiaţii, anumiţi analişti romani se în-
au şi făceau din Curiaţi eroii Romei şi din Horaţii pe cei ai Albei.

6. **STRUCTURA NARŢILOR LA CERKEZI**

La cerkezi, atît la cei orientali cît şi la cei occidentali, structura celor ţr[e]*
tnilii a dispărut în întregime. Narţii sînt în mod uniform eroi luptători ş
miliile lor nu au importanţă. Numele de AExsaertaegkatae nici măcar n-a f[os]

* *A ui* = sat (în Caucaz).

[40] *Pamjatniki fiarodnogo tvoriestva Osetin,* II, 1927, p. 70 : *Narti aembes xai mulkaei daer* [M] *amaei daer adtaencae Uaerxaegi.*

[41] V. I. Abaev, *Oselinskij jazyh i fol'hlor,I,* 1949, p. 187, preferă să explice numele prin *«""■ îp".

[42] De ex., *NK,* p. 5—7 = *LH,* p. 24-26.

[43] Vezi, mai jos, p. 356—385.

împ rumutat: Wez^rmes (-meg'), Xsmss', Peterez, Sawsprsq°e (osetă Uryzmaeg,
Xaemyc, Batraz, Soslan), deşi îşi păstrează gradele de rudenie, nu au „nume
de familie".
Numele Boratae-lor, sau cel puţin eponimul lor Borae, subzistă, dar *Bore-'z-vl*
cerkez, „bătrînul Bore", nu mai este un nart, deşi legenda sa mişcătoare pro-
vine din ciclul oset al lui Uryzmaeg[44]. în cursul unui ospăţ, Uryzmaeg prici-
nuise fără voia lui moartea unui băieţaş pe care nu-1 cunoştea şi care era chiar
fiul său. Cînd îşi află nenorocirea, el deznădăjdui şi se retrase în stepă. însă
[aco]lo întîlni pe cineva care îi povesti nenorocirile sale, nenoroci mult mai
mari decît ale lui (şapte fii mîncaţi de un Polifem) şi care încheie: „Nu deznă-
dăjdui, Uryzmaeg, un alt fiu ţi se va naşte...". Şi Uryzmaeg îşi reluă locul
în societatea narţilor.
îu povestirea şi în cîntecul de jale cerkez — căci totul e în versuri şi se cîntă
— personajul este „bătrînul Bore[45]".

Provocat la luptă de un necunoscut, el cere sfatul celor două soţii ale sale, una bătrînă şi una tînără sau, în alte variarte, una nobilă şi alta „ne-nobilă". Bătrîna (sau cea nobilă) îl sfătuieşte să nu se ducă la întllnire, tînăra (sau cea ne-nobilă) îi cere dimpotrivă să se ducă. El merge şi ucide pe necunoscut: era fiul său. El se mîhneşte atît de adînc, încît, în unele variante, se închide în casă fără să mănînce, aşteptîndu-şi moartea. O bătrînă se apropie şi, prin uşă, îi povesteşte propriile ei nenorociri: soţul, copiii ucişi, incest involuntar cu propriul ei fiu supravieţuitor... „Totuşi, încheie ea, trăiesc, iar tu, din pricina acestui unic accident, n-ai mai vrea să trăieşti *1"* Borez, înduplecat, reia o viaţă normală.

Povestirea cerkeză derivă evident din cea osetă, dar nu se poate stabili de ce Uryzmaeg, căruia îi corespunde, de altfel, un erou cerkez Wezprmes (sau Werzemeg'...[46]) se ascunde peste tot în acest unic episod sau perifrază „bătrînul Bore" (uneori *Bore-q°e,* „fiu al lui Bore, membru al familiei Bore"). Faptul cel mai important este că nu rămîne nimic din valoarea funcţională a Boratae-lor: Borez nu este un „bogat", noţiune care, de altfel, n-ar avea nici un loc în morala cerkeză. Totuşi o opoziţie de „clasă socială", în lipsa unei „familii funcţionale", domină povestirea: toată nenorocirea vine din faptul că Borez a ascultat-o pe soţia sa „ne-nobilă" şi nu pe cea „nobilă". în cîntecul de jale, el însuşi trage învăţătura greşelii sale şi dă acest sfat bărbaţilor din viitor:

Nu respinge pe fiica din casele cele vechi [= nobile] spunînd: este urîtă 1
Nu lua de soţie pe fiica din casele cele noi [= parvenite] spunînd: este frumoasă" 1

Poate că avem aici o urmă, deformată după sistemul social în vigoare la cerkezi, a conflictului care la oseţi opune, în chip funcţional, spiţa Boratae, famiba a treia, „eroilor" celei de a doua ? Chiar şi în acest caz, deformarea ar " eliminat ceea ce formează aici obiectul cercetării noastre.

'_ Doar familia Alaegatae-lor a păstrat la cerkezi funcţiunea pe care o exerltă între narţii din Osetia, ba chiar sub o formă mai arhaică, mai completă.

"De ex., LA?, nr. 5, p. 32-34; *NK,* p. 34-46 = *LH,* p. 44-55.

^ [45] Kube Şaban (K°'abe g'eban), *Adgjîe weredazyer,* Damasc, 1954, p. 21 — 22. Variantă cerkeză cerb[y]!*[ă în ale mele] *Etudes oubykh,* 1959, p. 60 —64, cu analiza textului lui Kube Şaban şi variantă [ke]ză în turcă, notată în 1930; cerkez -i, ubyh -i°, „bătrîn".

o[a] .' ,9 P[ar]te din dialecte, atît în cerkeză orientală cît şi în cea occidentală, pronunţă *k', k", g'*
[c], 6 , t'.

" Versurile 59—60 :

Wanezame ya — psase aye p'"ew x[em]d[n],
wanst eme ya-psase daxe p' "ew qanwS!

• 335

Mai întîi, tot la *Aleg'xer* (cerkeza occidentală; *ye<* sufix al pluralului), *Jgg'har* (cerkeza orientală; *ha* sufix al pluralului)[48] au loc chefurile colecale narţilor. Ei întreţin pentru aceasta o casă mare, a cărei descriere este îotipă. „Cum voi recunoaşte casa Aleg'-ilor ?", întreabă un personaj. Iată unsul (poem *kemirgoy}*[19].

Casa cea veche
mulţi stîlpi o susţin.
Stîlpii care o susţin
opt boi cu trudă i-au tras.
Cerdacul care este dinainte-i
este la înălţimea pieptului unui cal
etc.

în ea se mănîncă şi se dansează. Eroul S'e-Batanaq°'e (într-un poem Kaiin), o slujitoare îi face elogiul ei[50]:

f

Aceasta este casa Allag'-ilor.
Plină de vin alb este cupa lor,
bou îngrăşat este hrana lor,
o oaie grisă a fost înjughiată.
Cu nobile şi frumoase fete
te vom lăsa să dansezi.
Fete frumoase sînt din belşug, «
intră, dragă băiete !

Dacă nu se spune că Aleg'-ii sînt aceia care păstrează echivalentul osetu-Nart-amongae, cupa magică de vin alb *(sene-f-k"ade)* care se revarsă cînd ;va se laudă lîngă ea cu o ispravă adevărată şi seacă atunci cînd se laudă cu spravă mincinoasă, este remarcabil faptul că, în poemul despre Peterez osetă Batraz), primul numit dintre narţii mincinoşi (ceilalţi fiind principele rzemeg', principele Asren şi chiar SawS3rxi°e) este „principele Aleg'"[61]:

Bătrînii [= vitejii] narţi vorbesc cupei de vin alb, principele Aleg' povesteşte acolo multe uri de necrezut...

însă cerkezii, îndeosebi cei occidentali, ştiu în afară de aceasta despre g'-i sau despre eponimul lor alte lucruri care corespund foarte bine „func-iii" Alaegatae-lor oseţi şi care, la aceştia, s-au estompat sau chiar au dispărut. Mai întîi, în privinţa nobleţei, în privinţa spiţei, Aleg' este cel mai distins tre narţi. O povestire notată de Kube Şaban dă mărturie despre aceasta[63]:

Theyeleg', Geniul recoltelor, cînd îmbătrîni, adună pe narţi şi le zise : „Am ajuns bătrîn. Vă Iau deci acum sămînţa meiului. Păstraţi-o cum veţi vrea".

Ei se certară: în ce loc să facă hambarul de aramă în care vor păstra sămînţa? Unii ziceau: Aleg' !", ceilalţi: „I,a G'alaxstenl" Partizanii lui Aleg' ziceau: „De unde a ieşit G'alaxsten? şit dintr-o peşteră de munte 1 „Partizanii lui G'alaxsten răspundeau : „Bine I Şi^ principele Aleg are vorbiţi voi, de unde a ieşit ? După cît se spune el se trage din Awă'eg' *(zera °ek' e Awi eg <""*

[48] Sau, fireşte (v. penultima notă) *Alef'xer, Al(\)gJ har .. .*

" Kube Şaban, *op. cit.* (p. 335, n. 45) ; cf. „casa Satanei" în *NK,* p. 286 = *.LH,* p. [253'] ,

[60] Iv. Iyopatinskij „Kabardinskije teksty", *Sbornik Materialov* . .. (Vezi, mai sus p. 333, n. 39J. :, 1981, 1, 2, p. 25 (rezumat *LN,* nr. 23, p. 86); cf. *NKE,* p. 163, 169.

"Kube Şaban, *op. cit.* (p. 335, n. 45), p. 16:

Nart9Zx[er] sene-f-k adern q[epsa\e-f_,
pf 9 Alei'3 rtiax°3nd-be q^ye"'ate.

Traduc *ma-x<>en* (textual: „ceea ce nu va fi, nu poate fi") prin „n;verosimilitate" ; sensul o[1]? : este „necuviinţă". . ^„1

[52] Kube Şaban mi-a comunicat în manuscris acest text şi cele ce urmează; el le notase m ^^ cele trei sate cerkeze din Iordania. în cerkeza occidentală, *Awi'eg* sau *Awi eg eg :* in ka i *Avui'9o e.*

î

tyek" ay'" ..[Cum să_1] compari pe G'glaxsten cu principele provenit din AwS'eg' ?", ripostarS ăilalţi- „AwS'eg' este *qan-ul* [= fiul adoptiv al societăţii, termen de respect afectuos] nostru a tuturora I

Cine este Aws'eg' ? Acum un secol şi jumătate, Sora Nogmov susţinea că este profetul Isa, Iisus, însă Kube Şaban spune că este mult mai vechi, atît de vechi, jacît nu mai este decît un nume venerat. Aleg' este deci fără rival în privinţa vechimii stirpei sale. El este cu adevărat *pS'g-ul* [principele] narţii or. Apoi, narţii se adună la Aleg' nu numai pentru chefurile de sărbători, ci şi pentru consfătuirile de interes obştesc. Stă mărturie acea tradiţie, notată tot de Kube Şaban, privitoare la ceremoniile de pomenire a morţilor. în afară de acele *kade-'[0]as* („îmbucături pentru leş") regulate, care se făceau în fiecare iarnă şi nu puneau probleme, cerkezii practicau uneori o formă extraordinară. Atunci,

>

Cind narţii voiau să facă un *hede 'ss-qesey,* adunarea *(xase-nl)* se reunea mai întîi la Ale" si dezbătea: *(Aleg' adeZ'S'gzefestey wanas'e H'as'as'tgy)* se cuvenea sau nu să facă *hede">3s-qesey-u\'i* Cum sâ-1 facă şi cu ce carne ? Btc.

yase-ul este adunarea suverană: totodată parlament şi tribunal. Legenda vrea să fi existat odinioară la Aleg' nişte exxX>)o-ia£ouo-ai*, adunări de femei. O povestire *bzeday°* pe care A. M. Gadagatl' mi-a comunicat-o din arhivele folclorice de la Maykop le atribuie chiar o pondere considerabilă:

Se povesteşte că, la învoirea şi cu participarea soţiei lui Aleg' în vechea casă a lui Aleg femeile narte ţineau odinioară „adunarea mamelor", *ns-xase.* Bătrînii noştri povesteau că în acest *m-xass* se vorbea despre ce li se va întîmpla oamenilor în viitor, se determinau evenimentele care trebuiau să se petreacă.

Rezumînd toate tradiţiile, Gadagatl' a putut să scrie: „în casa lui Aleg*

îşi rezolvă narţii treburile, îşi duc dezbaterile şi aduc cinstire narţilor curajoşi şi mărinimoşi prin hotărîri fără apel"[53].

în acest context, rolul pe care îl joacă Alaegatae, întrevăzut la oseţi, în procedura de exterminare a bătrînilor se precizează. Cerkezii fac, de altfel, din ea un oficiu regulat al lui Aleg'. Mai multe scenete comice în versuri descriu strîngerea de inimă a bătrînilor în faţa execuţiei care îi aşteaptă[84].

Narţii avea acest obicei: pe cel care ajungea foarte bătrîn ei îl legau într-un leagăn ca pe un prunc, şi, pentru a-1 adormi, îi cîntau cîntecul de leagăn:

Nora, către socru:

Dormi, dormi, prinţe tată,
dormi, dormi, micuţul meu tătic.
narţii au plecat în expediţie.
Cind se vor întoarce, îţi vor da să mănînci (din vînatul lor).
Dar dacă nu dormi, micul meu tătic,
îi voi pune să te ducă la Aleg'-i *(Aleg' ades' wgyazyehm)* I

Nora, către soacră:

Dormi, dormi, prinţesa mea,
dormi, dormi, prinţesă mamă.
Narţii au plecat în expediţie.
Dacă aduc ceva, îţi voi da să mănînci.
Dar dacă nu dormi, bătrîna mea mamă,
îi voi pune să te ducă la Aleg -i I

* Aluzie la comedia cu acest nume scrisă de Aristofan (~445-----386 i.e.n.)-

[63] Cartea citată mai sus, p. 323, n. 29 *d.*

ce [54] Şi aceste texte mi-au fost comunicate de Kube Şaban; el le notase în Iordania din gura unui rkez *(şepsug)* care spunea că are 99 de ani.

I Mit şi epopee

Urina :

Nu pune să mă ducă la Aleg-U Ah, prinţesa mea de aur !
Acolo ei omoară pe bătrîni *(aS' z<>x^{er3}-y $'awsk" sz'sx)* ■
Eu, vai cînd eram tînără noră,
cu pîine bună şi cu bune boabe uscate
o îmbuibam pe prinţesa mamă a mea 1

altă scenetă comică îi pune să dialogheze pe bătrînul Cary^z cu soţia trînă:

ătrîna :

Ce noră rea care mă necăjeşte ! Ah, *Calfei* 1
Numai de nu te-ar duce la Aleg'-i!
Pe cel pe care-l duc la Aleg'-i *(Aleg' adez aharer),*
ei îl aruncă din vîrful muntelui în valea lui
Yanj'»}' [= Zelencuk] *(Ysnf'aj'eshe S'aradzzx^{3})* '

otul:

Tacă-ţi gura odată, tu!
Dacă n-au de gînd să mă ducă, tu vei face în aşa fel că ei
mă vor lua *(samahaS tmsy syabyehai t)* !
„Ceea ce repeţi deseori se întîmplă", zice-se.
Ah, dacă aş fi putut să scap de lîngă tine o dată şi bine 1
(Oamenilor care vin tocmai ca să-1 ia):
Colţilor fiarelor sălbatice daţi-mă să mă roadă 1

îotărîrea este luată de Aleg'-i într-o şedinţă specială a adunării, care se nă „adunarea uciderii bătrînilor" *(zgW9k"-xase).* Altă povestire asupra)r *Cgry°gz* relatează ultima lor ceartă:

^apul adunării omorîtorilor de bătrîni întrebă:

- Care din voi doi este mai bătrin ?
- Baba, fireşte, este mai bătrlnă, spuse *Cat^z* între dinţi. Atunci bătrînica nu mai suportă icni Într-un şuvoi de vorbe, zvîrcolindu-se cît pe ce să rupă curelele leagănului.
- Ah, m-a bătut Dumnezeu. Cum poţi vorbi aşa cum vorbeşti tu ? ... Cînd vine vremea să orît, el zice că eu sînt mai bătrină. Dar cînd este vremea de altceva (adică a cadourilor), ! că el este mai bătrîn *(W3k"a sy'em ys-y'em se ssnahazew, nem.3l"3m ys-y'em yei nahzzew* !... Dacă nu mă credeţi, uitaţi-vă la dinţii noştri:" dinţii mei încă nu s-au dus, ai lui s-au : două ori, de trei ori ...

;ind adunarea se uită la dinţii lor, hotărî că *Q3iy[0]3z* era mai bătrîn. îl luară, bombănind
a. îl puseră să bea *mamzsye* [specie de bere] şi îl aruncară în valea lui Yanj'aJ .

Ne amintim că, la oseţii de azi, aceste ucideri de bătrîni în casa Alae-
e-lor sînt înţelese ca rezultat al unor comploturi răutăcioase, nu ca res-
are a unei datini strămoşeşti, iar tînărul erou care îl salvează pe bătrîn
binevenit. O povestire din colecţia încă manuscrisă de la Maykop (nr. 74),
ită la armenii cerkezizaţi din Kuban şi cu siguranţă de origine cerkeză, pare
redea o formă mai arhaică a tradiţiei : omorul este încă cerut de datina
i Aleg'-i, dar, din motive legate de împrejurări şi de persoana victimei,
ste înţeles totuşi ca o nelegiuire şi răzbunat ca atare, iar în acelaşi timp
na este desfiinţată.

Totalitatea acestor tradiţii asupra Aleg'-ilor şi Aleg'xer-ilor trebuie să n
împrumutată de către cerkezi de la oseţi într-o vreme în care serviciul d[e]
ma funcţiune" al Alaegatae-lor era încă mai bogat ilustrat şi mai bin[e]
cturat decît este astăzi[55].

[65] .tf"° P°[ves]tire abzahă (cerkeză occidentală) redată în rusă de A. N. D'jacvkov-TarasoV
dzexi", *Zapiski Kavkazskago Otdela Imper. Russkago Geograficeskago Obscestva,* XXII, 190'"
28—32, rezumată în *LN,* nr. 23 *b,* p. 83, rolul lui „Alajuk" (= Alej'aq°e) este încărcat cu
îlemente împrumutate de la osetul Celaexsaerton.

7. STRUCTURA NARŢILOR LA TĂTARI

Tătarii din Piatigorsk, de la care S. Urusbiev a publicat un mănunchi
de legende narte în primul volum al celebrului *Sbornik Materialov. . .* (1881)[5]»
par să fi pierdut, ca şi cerkezii, familia Boratae-lor. Dimpotrivă, ei au păstrat
pe AExsaertaegkatae sub numele de *Sxurtuklar (-Iar, -Ier,* sufix al pluralului)
si pe Alaegatae sub cel de *Aligler*[57]. Sxurtuklar nu sînt reprezentaţi decît de
eroul Uryzmek, despre care se spune în chip ciudat la începutul primei povestiri
(p.l) :

Uryzmek era un om de rînd din familia Sxurtuklar, şi fiu al lui Sxurtuk.

însă, crescînd printre vitejii narţi, el dădu foarte curînd dovadă de înde-
inînare la jocuri şi de vitejie în luptă şi deveni prin isprăvile sale cel mai vestit
dintre ei. El avea o spadă înfricoşătoare, *syrpun,* „care nu ieşea niciodată
degeaba din teacă" (p. 6, 41). în generaţia a doua, celălalt mare erou, Sosruko,
este şi el, prin adoptare de către Satana, soţia lui Uryzmek, unul din Sxurtuk-i
(p.37), ca şi la oseţi.

Specialitatea Aligler-ilor este bine păstrată. Tot la ei au loc marile chefuri
ale narţilor (p. 38) şi la ei, iarăşi, se produc minunile butoiaşului numit *agun:*
îl umpleau pe jumătate şi, dacă isprava cu care se lăuda un erou lîngă el era
adevărată, băutura urca şi se revărsa de trei ori (p. 33). în sfîrşit, fu atras la
ei bătrînul Uryzmek, pentru „lichidarea sa" (p. 39).

- în pofida menţinerii particularităţilor acestor două familii, eliminarea Bo-
ratae-lor face ca ele să nu mai formeze o structură: ca şi cerkezii, tătarii n-au
reţinut, n-au înţeles venerabila tradiţie din care n-au împrumutat decît bucăţi
desperecheate.

8. STRUCTURA NARŢILOR LA ABHAZI

Epopeea abhază a uitat-o în întregime. Narţii săi, toţi narţii săi, cei o sută
de narţi, Sasrpq°a şi cei nouăzeci şi nouă de fraţi ai săi — căci acesta este
numărul lor — aparţin unei singure familii, ei sînt fiii aceleiaşi mame, Satanay
şi, în afară de Sasrpq°a, ai aceluiaşi tată[58]. Toţi au acelaşi caracter războinic,
întrucît trebuie însă să trăiască, ei îşi împart pe deasupra paza diferitelor lor
turme, cai, boi, vite mici, dar aceste îndeletniciri secundare nu creează între
ei adevărate deosebiri[59]. Echivalentul lui Nart-amongae subzistă, inclus chiar

mtr-un întreg sortiment de vase miraculoase, unelte ale banchetelor şi ale ordaliilor de bravură, însă toate acestea sînt proprietatea comună a narţilor[60].

™ „Skazanija o nartskix bogatyrjax u Tătar gorcev Pjatigorskago okruga Terskoj oblasti , *Sbornik Materialov* ... (vezi, mai. sus, p. 333, n. 39), 1881, II, p. 1 — 42.

[57] Am aştepta, potrivit armoniei vocalice, *Alyglar ;* respect transcrierea lui Urusbiev.

[58] *Priklјiwenija. . .* (vezi, mai sus, p. 323, n. 29 *e),* p. 15. în afară de lucrările fundamentale ~[e]luiS.D. Inai-ipa asupra epopeii narte a abhazilor, îndeosebi „Ob Abxazskix nartskix skazanijax *yydy Abxazskogo Instituia,* XXIII, 1949, p. 86—108, şi *Abxazy**, p. 595-604, vezi S- X. Salokaja, ■*A-bxazskij narodnyj geroi&eskij epos,* 1966, p. 37—108.

[69] *Prihljulenija*.... p. 52.

[60] *Ibid., p.* 187-188.

9. STRETTEBA NABŢILOR LA CEfENI ŞI INCTJŞI

Bvoluţia cea mai remarcabilă este cea care se constată în centrul Cauca-, la ceceni şi la fraţii lor inguşi. La începuturile nartologiei, ea a pus chiar ;ă problemă. Rezummd expunerea pe care un inguş, Cax Axriev, o publicase 570[61], am scris eu însumi în 1930[62]:

fn ţinutul cecen (inguş), fără a fi cu totul anonimi, *Njart-ii* nu apar decît cu cîteva din întîm-lor, foarte deformate; şi îndeosebi ei nu mai sînt decît un element secundar într-o mai i construcţie folclorică: inguşii ştiu că, în vremurile vechi, munţii lor erau populaţi de două ;ii duşmane, *Orxustoy-ii* (sau *Â'rxstuay-ii)* în număr de şaizeci, toţi de aceeaşi origine, eroi dci de o forţă nemaiauzită, mereu în război cu Dumnezeu; şi *Njart-ii* (sau *Nărt-ii),* al căror ' nu este precizat, eroi binefăcători, prietenii lui Dumnezeu şi ocrotiţi de el; mai mulţi Orxus-ideosebi Orzmi, Pataraz fiul lui Xamc, poartă nume vestite de narţi oseţi (Uryzmaeg, Batraz i Xaemyc); cel mai de frunte dintre *Orxustoy,* Soskan Solsa, „Solsa (fiu) al lui Soska", nu tul decît osetul Soslan (zis uneori fiu al lui Sosaeg) a cărui naştere şi moarte sînt deopotrivă sale; marele ajutător al Orxustoy-ilor, girtta, care nu este el însuşi nici *Orxusto* nici *Njart,* iperă cu Syrdon si oseţilor şi cu Sirdan al tătarilor. Astfel că avem foarte adesea impresia enii-inguşi, împrumutînd nume şi teme, le-au redistribuit pe unele şi le-au regrupat pe cele-ntr-un sistem original, în care Njart-ii propriu-zişi nu mai au partea cea mai fevorabilă.

Semnalam însă că, judecind după o culegere de povestiri publicate mai i, opoziţia dintre cele două grupuri nu era general acceptetă, că persona-principale erau denumite uneori cu un nume dublu „Nărt-Ărxsutay-ii" *i* la singular se întîlneşte chiar „Nărt-ul Erxust Aii".

Explicaţia, care după cîte ştiu n-a fost dată nicicînd, este totuşi simplă, te forme, *Orxustoy, Ărxstuay* (variantele sînt numeroase)[63], în care *-y* este :ele de plural, sînt deformaţii ale numelui oset al AExsaertaegkatae-lor. ti eroi sînt deci totodată narţi (şi numele dublu Nârt-Ărxstuay este jus-it), şi totuşi numai o parte din narţi, deci o parte distinctă a totalităţii (şi iţia dintre *Orxustoy* şi *Njart* este întemeiată). Dar iată punctul intere-pentru ancheta noastră de acum: structurii tripartite i-a fost substituită ructură bipartită. Orxustoy-ii nu mai au în faţa lor decît masa celorlalţi i. în plus, cele două grupuri şi-au dus tipul la extrem : masa narţilor a reunit a totodată trăsăturile primei funcţiuni şi ale celei de a treia, virtutea şi ■ţia, frica lui Dumnezeu şi gustul pentru pacea laborioasă, în timp ce Orxus-ii, războinici de temut dar nobili şi jucînd un rol violent, dar necesar, în state, au evoluat pînă la briganzi fără scrupule. în legendele osete, unii din-^Exsaertaegkatae, îndeosebi Batraz, cînd îi persecută pe „narţi", apoi Spi-? $\ G;[ennl][e] cereşti, pe care îi face răspunzători pentru uciderea tatălui său, intă, în ce priveşte această familie, germenul însuşi al degradării: Dumnezeu uie să se decidă să pedepsească, să suprime pe eroul excesiv. însă ideah-a compensatoare a Njart-ilor, a acelor narţi care nu erau dintre AExsaer-katae, asocierea în ei a moralului cu economicul nu datorează nimic defini-r osete ale Alaegatae-lor (simpli tehnicieni ai sărbătoririlor) nici celor ale itae-lor (bogaţi, dar cu un caracter mai curînd josnic) ; această nou-este proprie cecenilor şi inguşilor şi a dat noii structuri a personajelor epice o coloratură dualistă, maniheistă: cei „buni" sînt în luptă cu ce

[61] „Iz ce&nskix skazanij", *Sbornik Svedenij...* (vezi, mai sus, p. 329, n. 21), IV, II, p-

[s2]LiV, p. 5-6. . ,r0S
[83] *-y* este sufixul pluralului „declinării a patra" din gramatica oficială. Dicţionarul cecen-.961 scrie la singular *nărtxo, nărt-erstxo ; Noxciyn fol'klor,* III (vezi, mai sus, p. 323, n. J^ dă variantele cecene : *astxo, ărstxo, ărtxo, ertxo, erStxo, erstxo, orxusto* pentru inguşul *or*

Cu această cheie trebuie interpretată în întregul ei prezentarea lui Cax Axriev rezumată mai sus[64] :

Toate povestirile şi clntârile inguşilor au drept eroi pe Njart-i şi pe Orxustoy, personaje cu aractere opuse. Cei dinţii sînt prezentaţi ca nişte oameni buni şi morali în cel mai înalt grad — [c]ee3 ce explică de ce cuvîntul Njart a devenit la inguşi un apelativ; pentru a face cel mai mare ^logiu unui om, un inguş zice: „Este [U]n băiat cumsecade, este bun ca un Njart". Tradiţia spune că, in vremurile depărtate cînd trăiau Njart-ii, pămîntul era atît de binecuvîntat că, dacă 11 strîn-geâi în pumn, curgea din el unt şi că, dacă frigeai o coastă de bou, puteai să hrăneşti cu ea o Întreagă ?rmată. Pe scurt, binecuvlntarea lui Dumnezeii se arăta în toate. în amintirea poporului, jljart-ii sînt consideraţi ca nişte cavaleri, ocrotitori ai celor slabi. Aceasta este cauza luptei lor necontenite împotriva Orxustoy-ilor care, în povestiri, sînt oameni răi, vicleni, pizmaşi. Orxustoy-ii sînt nemaipomenit de puternici şi se arată întotdeauna nesăţioşi să se bată cu oricine, fără ca cel pe care îl silesc să fie adversarul lor să le fi dat cel mai neînsemnat pretext.

... Njart-ii credeau în Dumnezeu şi îl adorau. Orxustoy-ii credeau şi ei în Dumnezeu, dar erau mereu în război cu el. Pentru a-i pedepsi, Dumnezeu ridica piedici în calea năzuinţelor şi a Întreprinderilor lor. Dacă Orxustoy-ii semănau grîu, nu creştea decît iarbă pe lanurile lor. Dacă puneau la fiert vînat (căci, după nereuşita lor agricolă, ei încercară să trăiască numai cu carne), el se preschimba chiar în căloare in hoit puturos. Atunci, văzînd că lupta era inegală, hotărîră să moară. Ei puseră la topit aramă roşie şi o băură. Astfel pieriră, iar Soskan Solsa fu ultimul care î«i dădu sufletul[65].

... Cît priveşte pe Njart-i, după sfîrşitul Orxustoy-ilor, ei trăiră încă multă vreme şi multe familii inguşe pretind că se trag din ei. Un bătrîn ini-a afirmat că el se lega de Njart-i prin inter-mediul a douăzeci de generaţii.

Pentru a ilustra caracterul şi comportarea Orxustoy-ilor, se poate cita po-vestirea inguşă privind conflictul care îi opune lui Gorzay, un personaj de-spre care nu se spune expres că este unul din Njart-i, dar care are cele două caractere ale lor, evlavia şi bogăţia[66] :

E mult de atunci: într-o zi, Orxustoy-ii erau adunaţi şi Soskan Solsa se afla printre ei. Ei cugetau: era oare vreun ţinut în care ei să nu fi mers şi pe care să nu-1 fi jefuit ? Pe cînd tăifă-suiau aşa, trecu o văduvă care se dusese să aducă apă de la rîu. Fără să vrea, ea auzi ce ziceau ei. Orxustoy-ii o văzură. „Fără îndoială, ziseră ei, ea rîde de înfumurarea noastră ! Du-te, Batoko--Sertuko, poate că ea ştie de un ţinut în care n-am fost şi pe care nu l-am prădat ?" Batoko-Sertuko păşi către văduvă şi o întrebă dacă nu cumva cunoaştea un ţinut în care Orxustoy-ii nu mai căl-caseră. „Sînt văduvă şi fără tată, zise ea. în caz de nereuşită, Orxustoy-ii mă vor batjocori poate: :uie îmi va lua apărarea ? — Nu-ţi fie frică, vorbeşte !, ziseră Orxustoy-ii. — Dincolo de şapte munţi^ este turma lui Gorzay şi Orxustoy-ii n-au dat năvală asupra acestei turme ! — Haidem ·P«>I , strigară ei într-un singur glas. Ei se puseră pe drum. Trecură şapte munţi şi văzură iriaşa turmă. „Ar fi o ruşine pentru noi şi o laşitate să purcedem în taină, zise Soskan Solsa; rebuie să-i dăm de ştire lui Gorzay că Orxustoy-ii sînt pe cale să-i atace turma şi că trebuie să * P[re]gătească ! Ei trimiseră un vestitor la Gorzay.

.„Cum pot ei să-mi atace turma din care sînt luate jertfele pentru Dumnezeu? Eu nu cruţ ■onc pentru a-mi ospăta musafirii. Ar fi o nelegiuire din partea lor. Nu te cred... ', zise Gorzay vestitorului şi-1 trimise înapoi.

„Cum am putea să-1 convingem că trebuie să pornească la luptă ? zise Soskan Solsa. îl poate vwge doar nora lui, soţia fiului lui mezin. Ea merge să ia apă de la izvorul unde vine şi el _ [a]- Dacă îi va vorbi, el o va crede. .„Cine din voi este în stare să o amăgească?" întrebă Sos-oolsa. — „Eu \" [z]ise unul dintre Orxustoy numit Taxăako.

Dm,- [vre]me dimineaţa, la ceasul rugăciunii, Taxăako merse la izvorul de unde îşi lua Gorzay apa. ■[s]Pun[PU]^[iaâ] vreme sosi nurlia noră a lui Gorzay. El o apucă şi îi sfîşie veşmintele. Apoi îi zise: aibă" [E] ?[ocru]i[u]i tău că Orxustoy-ii, şi printre ei Soskan Solsa, vor veni să-i răpească turma cea [cu e] " v* el o ameninţă că, dacă nu-i ducea ştirer, va răspîndi zvonul că a avut legături vinovate sfj^. ..Astăzi, zise ea lui Gorzay, unul dintre Orxustoy m-a siluit. Priveşte: veşmintele îmi sînt [va] fj ţ' El îţi vesteşte să te ţii gata, căci ei o să vină să-ţi atace turma cea albă". — „Femeia iftchj^ totdeauna neruşinată Ai pierdut orice ruşine ! Cum pot ei să-mi atace turma pe care am t-o ca mulţumită lui Dumnezeu, plăsmuitorul meu, şi sfinţilor celor mari ? Cînd ofer o jertfă, [t4] p. 339-340.

^Cf. *NK,* p. 371-373 = *LH,* 259-261 („Sfîrşitul narţilor").

p. 3» C^ Axriev, „Inguşii", *Sbornik Svedenij* ... (vezi, mai sus, p. 329, n. 21), VIII, 1875, 1, 2,

ruţ cea mai frumoasă oaie: cine ar privi turma mea cu lăcomie?" Gorzay nu luă în seams :le nurorii sale. Ea se întoarse la izvorul unde o aştepta Taxăako şi îi zise: ,X-am preveni?

ierul meu despre intenţia Orxustoy-ilor, dar el nu m-a crezut." Taxă-ko reveni la tovarăşii «-• „Ei, ce-ai făcut?" întrebară Orxustoy-ii. — „Am aşteptat lîngă izvor sosirea nurorii dr_a '. Gorzay. Am apucat-o, i-am sfîşiat veşmintele şi i-am poruncit să-i vestească lui Gorzay gînri^1 îoastre. Cînd s-a întors, mi-a spus că n-a crezut-o!"
arj
„Cum să facem ca Gorzay să se pună pe luptă? , ziseră Orxustoy-ii. Ei merseră să c< 1 unor păstori. „Singurul mijloc, ziseră aceştia, este să ucideţi preaiubita pasăre a lui $Gor2_a$ stă în vîrful turnului său". Atunci Soskan Sosla se întoarse spre Orxustoy şi îi întrebă : r_a^' e voi este cel mai bun ţintaş? — „Eu! , zise unul din Orxustoy, numit Oruzbi. încă d Oruzbi merse la casa lui Gorzay şi îi ucise pasărea mult iubită. Gorzay se sculă devreme î tura curţii sale el îşi văzu pasărea cea preaiubită. „Se pare, zise el, că ei nu vor să mă $l_{?SP}$ îce 1
îşi înşeuă deci calul, îl încalecă şi se pregăti de luptă împotriva Orxustoy-ilor. El grăi către iceste vorbe : „Orxustoy-ii au venit să-mi răpească turma cea albă, din care am oferit întot na lui Dumnezeu şi sfinţilor celor mari oile cele mai bune. Veniţi-mi în ajutor, voi, toţi sfin" . Rugămintea lui fu auzită de Soli, Geniul tunetului. Se ridică o furtună şi toţi locuitorii ;ului se apucară să-i urmărească pe Orxustoy. Aceia dintre Orxustoy care ţinteau mai bine au la urmă. „Trebuie să mergem încet, zise Soskan Solsa, pentru ca Soli să ne ajungă: am rup eu coastele sfîntului ăstuia I
într-adevăr, Soli îi ajunse din urmă. Soskan Solsa îl apucă şi îi rupse un şir de coaste. Fur. se potoli. Cîştigîndu-şi libertatea, Soli renunţă să urmărească pe Orxustoy şi vremea se lumină st. în zori Orxustoy-ii se lăsară ajunşi de Gorzay. Soskan Solsa îl apucă, *U* încătuşa şi-1 Wj in cal cu capul întors spre coadă. Apoi îi dădu drumul pe cîmpie pentru a-1 lăsa pradă bat- rii oamenilor. în ce-i priveşte pe Orxustoy, ei se întoarseră cu turmele lui Gorzay.

Acesta este, la ceceni şi la inguşi, capătul unei evoluţii care, pornind de la iartiţia osetă, a condus societatea nartă la o bipartiţie esenţialmente morală, clorul cecen păstrează totuşi, şi anume în privinţa cumplitului Pataraz, ia unor faze mai puţin avansate ale acestei transfbrmări, sau chiar începutul i evoluţii divergente, în care Orxustoy-ii, sau cel puţin Orxusto-ul Pataraz, : cei care devin mai buni, se moralizează. Avem drept mărturie această cu- isă legendă inguşă în care Batraz-ul furios, dezlănţuit, implacabil al oseţi- face loc unui erou patetic, care nu acceptă cu resemnare răul pe care îl * prin firea sa şi fără să vrea. Principalele trăsături ale lui Batraz, cîteva episoadele ciclului său — trupul său de oţel călit, rugul său, conflictul său Geniul cerealelor — se regăsesc acolo, dar sensul lor este răsturnat: Pata- nu are decît intenţii bune[67].

într-o zi doi dintre Orxustoy, Solsa şi Pataraz, revenind dintr-o lungă expediţie, cerură ospita e unei sărmane văduve. Ea puse la foc un pic de făină şi trei biete bucăţi de carne de vaca. doi eroi se îngrijorau deja de o mîncare atît de sărăcăcioasă, cînd deodată carnea se umflă cit mple o căldare mare, iar făina cît să umple o troacă. Eroii fură uimiţi şi bătrîna le zise: „Aşa belşugul pe care-1 aveam pînă la naşterea lui Pataraz, fiul lui Xamc: aceste bucăţi de. carne racă, această făină fuseseră pregătite înainte de ziua aceea nefericită. De cînd Pataraz a venit urne, tot belşugul s-a dus ...".
Pataraz deznădăjdui auzind asemenea destăinuire: el hotărî să moară. Cînd se întoarse acasă, inci tuturor locuitorilor de acolo să aducă lemne; făcu cărbuni pe care-i puse grămadă, aŞ[623] jur foaie, urcă pe rug şi puse să se dea foc. El se făcu precum oţelul încins, dar nurnnr- nci, plin de amărăciune, zise: „Aruncaţi-mă în rîu, poate că apa îmi va lua sufletulI • ^v ui său nu făcu decît să se călepscă.
Pataraz merse să-1 întîlnească pe B etoko-Sertuko, omul de legătură între lumea aceasta ţ altă. El îi ceru să-1 ia cu sine în lumea cealaltă. însă Espor (Geniul sacrificiilor) îi spuse ise înainte de vreme. Pataraz îi ceru ca cel puţin să curme între timp sărăcia cu care $P^{reze}{}_{h}$]p urgisea omenirea. Espor se învoi să înlăture o treime din această sărăcie ; el o împărţit sub tierodnicie, între vîrfurile munţilor, iepe şi femei. Apoi îi zise lui Pataraz să revină înaii"* s sul soarelui. Pataraz se supuse acestei îndrumări, el se întoarse lîngă Espor cînd soarele ^ lucea pe culmi; de aceea ultimele raze ale soarelui sînt numite „lumina lui Pataraz, ^{I1U} mc' .
' LN, p. 72—73, rezumat după Cax Axriev, *art. cit.* în nota precedentă, p. 35—36.

2

Vedem, că spre deosebire de cerkezi care n-au păstrat o anumită consis- tenţă decît familiei Alaegatae-lor, cecenii inguşi au reţinut-o pentru cea a AEx- $_{sa}$ertaegkatae-lor, mai importantă epic, iar firea războinică, violentă a acestei

familii a provocat o reconstrucţie originală a diviziunilor societăţii narte. Dar tripartiţia nu a fost menţinută nici într-un caz nici în altul.
în ce-i priveşte pe kumyki şi popoarele din Daghestanul septentrional, aceştia au fost tot atît de radicali la răsărit ca şi abhazii la apus[68]: mai mult saiî mai puţin asimilaţi cu uriaşii răufăcători din basme, narţii sînt la ei un grup uniform, o entitate colectivă, fără subîmpărţiri[69].

"Ar trebui să se nuanţeze după provincii, dar ar fi fără folos pentru obiectul nostru: în *Nartskij* Wţ. Actele primului colocviu de nartologie, 1957 (vezi, mai sus, p. 322, n. 29, penultimul alineat), *%J?* comunicarea lui U. B. Dalgat asupra legendelor narte din Daghestan (inclusiv kumykii), p. 155— ^ , "în 1966 şi 1967, la Istanbul, prietenul meu Georges Şaraşidze a început să noteze, din gura (JJ[111 l5ătrîn] migrat avar din Caucaz, povestiri păstrînd pe seama mai multor narţi, sub nume noi *ţ**V[1T]* ?* Buda,; Imac'), aventuri cunoscute în Osetia şi Circasia (duelul lui Sawsaraq°e cu TotreS ; "Unarea micului AS'emez). El se străduieşte să le precizeze sursa, care pare să fie kabardină.

Capitolul III
CELE TREI COMORI ALE STRĂMOŞILOR
'

1. TEXT DE REFERINŢĂ *(NARTY KADJYTAE)*

Singura expresie scitică a structurii trifuncţionale care ne este cunoscută 2 legenda şi ritualul obiectelor-talisman. legendă importantă, întrucît ea ariveşte pe întemeietori sau, cum spune Herodot, originea naţiunii; ritual portant, deoarece el nu poate avea alt scop decît să confirme în fiecare an or- ea socială, sănătatea acestei naţiuni.

Dat fiind că oseţii (cel puţin oseţii de nord) au păstrat cu fermitate aceeaş nctură la locul de onoare în cadrul în care i-au distribuit pe eroii narfi firesc să se cerceteze dacă nu au păstrat cumva şi amintirea legendei obiecte- funcţionale. Prietenii mei şi cu mine n-am omis s-o facem, dar numeroasele egeri de texte publicate de la ocupaţia rusă pînă la al doilea război mondial conţineau nimic de acest fel. O singură indicaţie fusese relevată de Georges aşidze: în *Revista Muzeului din Georgia (Sakartvelos muzeumis moambe),* , 1925,t p. 222, G. Citaia, vorbind de oseţii care formează majoritatea Dulaţiei din districtul georgian Pilaret, în Kartli de Jos, scrisese:

0 credinţă şi o legendă răspîndite la oseţii din Pilaret spun că plugul *(k'utani)* a fost dat :ct oamenilor de către divinitate *(yvtaeba* „lumea divină"*) :* im chip de plug căzu din cer ; primu : îl găsi fu un georgian, care alcătui o unealtă identică şi-i învăţă pe alţii să o facă.

Deşi această credinţă actuală nu a fost semnalată chiar în Osetia, nu este ibabil ca oseţii emigraţi în Georgia să fie cei care au născocit-o[1]. Or, „plugul jug" este şi unul din obiectele funcţionale căzute din cer în legenda scitica. Abia în 1959 am remarcat legenda pe care o căutam. Culegerea *Narty ka-djy-* , *povestiri epice despre narţi,* p. 243—248) dăduse recent prima ei varianta) titlul *Narty aembyrd* („Adunarea narţilor") sau *Nart 6i xuzdaeryl k^ 'rtoj* („Cum au hotărît narţii cine este cel mai bun"[2]). Se cunoşteau deja, igur, mai multe variante a două povestiri în care, pentru dobîndirea un"[1] ect preţios, mai mulţi eroi narţi fac o întrecere de lăudăroşenii din care traz iese îndeobşte biruitor. însă textul cel nou aduce date noi şi foarte imp°r" ite. Mai întîi, el comportă nu numai o singură miză preţioasă, ci mai multe „c° >ri ale strămoşilor", exact trei, a căror provenienţă din nefericire nu e[s]

[1] Motivul nu este georgian. După I. Javaxi§vili, *Sakartvelos ek'onomiuri ist'oria,* 1930, I, P- ^ , fără indicare de izvoare, George cel Alb (despre care vezi articolul meu „Tt-ru6i;", *Revue,0.*

stoire des religions, CXI, 1935, p. 66—89) este cel care i-a arătat lui Solomon modelul P[lug]^eo
[8] Traducere în *LH,* p. 220 — 222. Folosesc în acest capitol mai multe părţi din articolul i»
:S trois tresors des ancâtres dans l'epopee narte", în *Revue de l'histoire des religions,* C«
0, p. **141** — 154. Acolo pot fi găsite note pe care nu este cu putinţă să le reluăm aici.

1

enţionată. în plus, dacă aceste obiecte, în înfăţişarea lor exterioară, sînt [11] i dublete evident de nedeosebit şi fără valoare propriu-zis simbolică, con-
îrtiile de atribuire a fiecăruia se referă limpede la cîte una din cele trei
ctiuni. în sfîrşit, diverse indicii ne fac să credem că aceste valori funcţio-
i$_e$' dare în părţile principale ale povestirii, sprijineau, de asemenea, într-o
^dactare mai veche, părţile accesorii, de exemplu, introducerea, astfel că
re, e vorba de un mare ansamblu în care structura trifuncţională se exprimă
e,cceSiv în mai multe feluri. Iată analiza textului:

Aşezaţi în jilţurile lor de lemn sculptat, bătrînii narţi ţin sfat asupra stă-
ii poporului. Trei dintre ei se plîng pe rînd de decăderea lui, de coruperea
moravurilor. Dată fiind urmarea povestirii, putem crede, retrospectiv, că aceste
trei jeluiri trebuie să privească: una, încălcări ale vitejiei; a doua, ghiftuirea
la serbări; a treia, dispariţia oricărei discipline în materie sexuală. Şi, de fapt,
fiecare din aceste trei caracteristici figurează, respectiv, în fiecare din cele
trei mici cuvîntări, şi în această ordine. Dar ele sînt pierdute acolo printre altele
care estompează structura. Iată cum începe povestirea propriu-zisă:

... Şi se aduseră bătrînilor trei bucăţi de postav *(aertae tyny),* comori scumpe şi cinstite ale
străbunilor *(fydaelty kadyyn ac.nae zynary xaeznatae).* Uryzmaeg (unul din .bătrîni) luă una şi zise:
— Cei mai bătrîni dintre narţi recunosc vrednic de această comoară pe acela dintre tineri
care se distinge printr-o vitejie luminată şi prin purtări frumoase *(aedzond qaebatyrdaer aemae xaer-
tae daudaery ci razyna).* Cine va îndrăzni să se arate pretendent?
Nartul Xaemyc (frate al lui Uryzmaeg şi el însuşi bătrln) se ridică şi zise:
— Eu sînt cel care o să ia această bucată de postav.
— Cum? ziseră narţii. Dintotdeauna ţi-e frică şi de umbra ta *(dy ragaej daer dae auuonaej
ku tarsys)* şi, pînă la vremea bătrîneţii tale, n-ai îndrăznit niciodată să priveşti un om în faţă» I
— Grăiţi adevărul, voi, fruntaşi ai narţilor. Nu veţi găsi la mine nimic cu care să mă pot
lăuda. Dar — nu-mi luaţi în nume de rău sinceritatea — nici printre narţi nu veţi găsi un altul
mai brav, sau mai viteaz decît fiul meu Batraz *(umaej qaebatyrdaer, umaej nyfsjandaer nae razynd-
zaen Narty).* El nu va face, nu va îngădui niciodată ceva josnic.
Uryzmaeg luă a doua bucată de postav şi zise:
— Cei mai bătrîni dintre narţi vor face cinste cu această comoară celui care îşi stăpîneşte
el mai bine îmbuibarea *(xynzdaer ci razyna jae qubynyl)* şi care este în stare să-şi ducă pînă la
capăt sarcina lui de bărbat cu cinste şi vrednicie.
— Bucata aceasta de postav mi se cuvine tot mie, zise Xaemyc.
— Semeţia ta nu ne place deloc, Xaemyc, ziseră narţii. Care dintre noi nu-ţi cunoaşte lăcomia,
ie te-a văzut vreodată sătul *(de 'fsisj* ? După o săptămînă petrecută la masă, auzitu-s-au vreo-
»tă ieşind din gura ta vorbe de mulţumire (cuvîntul *baerkad* „bereket \", care pune capăt ospe-
— Tot în numele fiului meu Batraz cer şi această comoară: n-o să găsiţi pe nimeni mai cum-
'atat la masă (textual: „mai bun cit priveşte pîntecele" *gubynyl ... xuzdaer).*
„. ~ Cei mai bătrîni dintre narţi, urmă Uryzmaeg, atribuie a treia bucată de postav aceluia
re tinerii noştri care se arată cel mai respectuos faţă de femei *(sylgojmafy ty xxaej aeydaufyndaer
razyna)* şi cel mai îngăduitor faţă de a sa *(fyldaer li nybbara jae sylgojmagaen).*
— Nu am să las nimănui nici această comoară, zise Xaemyc.
a, ~ Dintele tău [aducător] de dragoste *(dae qoxdaendag)* este de pomină[4], răspunseră narţii.
(ii *Ti*e ?' Prntr~° crăpătură de zid ca să te duci să amăgeşti femeia altuia. Şi pe propria ta soţie[5],
con? ycentaeu]o" nu ° purtai tu în buzunar ? Cum poţi tu avea sfruntarea să năzuieşti la această
ci ~ învinuirile nu sînt neîntemeiate, narţi, dar voi ştiţi bine că n-o să găsiţi nicicînd om mai
it faţă de femei decît fiul meu Batraz *(sylgojmafy tyxxaej daer niku ssardzysiut mae fyrt Batra-
4ae3 uagjyndaer).*
Atunci narţii hotărîră să pună la încercare virtuţile lui Batraz.

Hi$_c$: , ,ci in episod din epopeea nartă nu-l prezintă totuşi pe Xaemyc ca pe un laş, de altfel,
prezi scena următoare) ca pe un lacom. Dar a se vedea mai jos, p. 395.
[3]2s .[Asupra dintelui fermecat al lui Arqyz aflat în stăpînirea lui Xaemyc] vezi, mai sus, p.
f LN.. tu- 45, p- 142-143.
D i,,,,Aluzu la povestea căsătoriei lui Xaemyc şi a naşterii lui Batraz, *LN,* nr. 11, p. 50 — *53; NK,*
I 183-190 =*LH,* p. 173-179.

Kd*

Acest examen are loc în trei timpi : o încercare de „vitejie luminata" a de bună comportare la ospăţul-sărbătoare, una de morală sexuală. '

Pe cind se întorcea acasă dintr-o expediţie, bătrînii Harţilor trimiseră împotriva lui o sută d ireţi *(arvysioj jae razmae fondzyssaedz baraejy).* însă el le înţelese gîndul şi, ca şi cum i-ar fj t_0 ?• ă, făcu calea întoarsă. Călăreţii se avîntară în urmărirea lui. Cind fura la o bună depărtare tui* alţii, el se întoarse deodată şi îi lovi pe rînd. Mulţi nu-şi mai revăzură căminul, iar celor $_{car}^{11}$ pară sîngele le ţîşnea prin toţi porii pielii.

Narţii făcură apoi un ospăţ, un *kuvd,* care dură o săptămînă întreagă *(huvdy badtysty* $^{\wedge}_{Ort}$ *abonaej innăbonmae).* Batraz era de faţă, dar aşezat în aşa fel că nu putea să apuce nici o bucată ită săptămînă el nu duse la gură nici o îmbucătură *(komdzag ne sxasta jae dzyxmae).* Şi totuşi Jntă mai vesel, dansa mai frumos decit ceilalţi *(faelae uaeădaer innaetaej qaeldzae*g*daeraej zaryd iaer uydi jae kaft).*

în sfîrşit, într-o zi cînd Batraz lipsea de acasă, narţii îl duseră pe bouarul lui lingă Soţia sa *n qomgaesy barvystoj jae usmae).* Cînd se întoarse, el îi găsi pe amîndoi adormiţi în iatacul l_uj mîna bouarului sub capul femeii. El scoase mina bouarului şi o puse pe cea a soţiei sale sub iul bouarului *(qomgaesy cong ralasta jae usy saery bynaej aemae usy cong bakodta qomgaesy saery i).* Apoi, întorcîndu-se în curte, se întinse pe mantia lui, cu şaua drept perină şi nu se mai iti pînă la răsăritul soarelui[6].

încredinţaţi de însuşirile bărbăteşti ale lui Batraz, judecătorii îi atribuiră cele trei comori străbunilor *(taerxony laegtaen sbaelvyrd sty aenaemaengaej Batradzy laegdzinaeătae*; *akhag* y_n *dtoj fydaelty xaeznatae).*

Povestirea mai are o continuare. Bătrînii-judecători îl întreabă pe Ba- iz ce modele, ce principii i-au inspirat acele trei comportări lăudabile, iar le istoriseşte trei întîmplări:

— Veţi găsi cu siguranţă de mirare faptul, narţi fruntaşi, zise Batraz, dar exemplul de vitejie care l-aţi încuviinţat ii datorez cîinelui meu de vtnătoare *(rajston aez mae cuanon kudzaej).*

— Cum aşa ?

— Odată, întorcîndu-mă de la vînătoare, străbăteam un sat ai cărui crini s-au stîrnit asupra fleluimeu. „O să-lmănînce l", îmi spuneam eu. Dar clinele meu o luă la sănătoasa în goana mare. ilalţi îl urmăriră răzleţiţi, iar el, întorcîndu-se brusc, le făcu felul unul cîte unul. Eu n-am uitat :astă învăţătură. Dacă vrei să-ţi răpui duşmanii, fă în aşa fel ca ei să se despartă *(ajtae bakaen, '.maej znag faedixtae ua),* ca puterea lor să se fărîmiţeze *(faexaeliu ua jae tyx),* şi nu-ţi va fi eu să-i birui.

— Şi pentru cumpătarea ta, ce ai de zis?

— Odată, la vînătoare, după ce am ucis vînat, ne aşezaserăm să ne odihnim. Focul fiind aprins, găruile *(fizonjytae)* pregătite, bătrînii ne trimiseră să aducem apă. în drum, unul din noi se ticni de o desagă de piele *(xyzyngond).* O luarăm şi, ajunşi la un izvor care ţîşnea dintr-o stîncă, işezarăm sub firul de apă. Stăturăm apoi multă vreme fără să izbutim să o umplem : ea se lărgea :reu *(xyzyngond ivaezy aemae ivaezy).* După ce cei mai bătrîni dintre noi au băut pe săturate. i îi întrebarăm ce putea să fie această desagă care se lărgea la nesfîrşit. Ei se sfătuiră şi iată re fu hotărîrea celor care văzuseră multe şi învăţaseră multe *(birae ci faecard, birae ci 'mbaersiaj-* îu poate fi decît stomacul unui om *(uyj laejy uaec'aefy jettaemae nicy uydzaen).* Nimic nu » uple, nimeni pe lume nu 1-a văzut vreodată sătul". Din ziua aceea nu mi-am mai umplut plute- le: să mănînci prea mult înseamnă să-ţi işti cele mai rele boli. Am vrut să mă încerc. Mi-a» ipărţit pîinea în patru părţi şi n-am mai mîncat din ea decît trei: puterea nu mi-a fost de ast ai mică, nici munca mai trudnică. Apoi nu mi-am mai potolit foamea decît cu jumătate, şi jo^{m} tea o potoleşte tot aşa de bine ca întregul.

— Şi purtarea ta faţă de femei, cum o explici ? . ..%.

— Noi, tinerii narţi, făceam într-o zi o expediţie. Eram treizeci şi nouă de călăreţi. Stra ^ ram un şes întins fără copaci şi fără apă, în care nu dădurăm peste nici un vînat. Ziua era «« ^ bit de caldă şi nici oameni nici cai nu mai puteam de foame şi de sete. Către seară, zărirau» mină. Ne apropiarăm: era un sat. Dintr-o casă, o femeie şi fiica ei ne ieşiră în întîmpinare, 1 se află nici un bărbat în casele lor. , j".

„— Staţi la noi, ziseră ele, oaspetele este oaspetele lui Dumnezeu *(uazaeg xuyoauy* ^{uazae}*§.* $_{ca}$. Noi ne uitarăm unii la alţii; cum să intri într-o casă unde nu se afla un bărbat ? Descal^ ^ im totuşi şi încredinţarăm caii celor mai tineri. După o masă bună, gazdele noastre ne duse** îlcare în două odăi, douăzeci în una, nouăsprezece în alta *(iu uaty ssaeduzaen, innaejy* $t^{a\ n}$ ' ~"" ■ *Ap* soţ[13]

• O altă povestire nartă *(LN,* nr. 7, p. 40) lămureşte acest gest: un erou îşi surprinde rivalul adormiţi în aceeaşi postură; el nu-i trezeşte, dar schimbă la fel locul mîinilor şi cap^{e} ^j :ntru că ,.bărbatul este mai în vîrstă decît femeia: de aceea se cuvine ca femeia să-1 cup ; bărbat cu braţele ei, şi nu bărbatul să cuprindă femeia".

„I, MS culcai. Nu departe de noi, cele două femei începură să vorbească în xati *(xatiagau)* f** singur, din trupa noastră, înţelegeam această limbă).

— Fata mea, zicea mama, astăzi sau mîine, cine ştie, pot să mor pe neaşteptate şi nu voi i cunoaşte nici dorurile inimii *(zaerdae-mi),* nici plăcerile. Tu, dimpotrivă, viaţa ta abia începe fţi menească multe lucruri. Să zicem aşa: eu am să mă ocup de cei douăzeci, iar tu ai să-i farmeci *fi cei* nouăsprezece'.

— Ei, mamă, răspundea fata, moartea nu deosebeşte vîrstele: s-au văzut mulţi cai bătrlni tncîndu-şi grăunţele în pielea unui mînz *(zaerond baex bajrag-dzarmy xor birae xatt baxaery)* 1 . ?' încă n-am trăit, încă n-am văzut nimic — şi cine ştie dacă voi avea sau nu timpul să văd va? Tu ai trăit, ai văzut multe. Mie mi se cuvine deci să merg în odaia celor douăzeci".

Atunci am înţeles că femeia este nefericită *(maegur),* că ea are uneori ceasuri grele *(tyxst l>* în ziua aceea mi-am făgăduit mie însumi că, dacă vreodată o femeie ar intra sub numele *"ea* în casa tatălui meu, eu nu aş inşela-o niciodată şi că, dacă ea ar avea o slăbiciune, eu n-aş ? ^îndurător cu ea".

Adunarea bătrînilor îl felicită pe Xaemyc pentru fiul său Batraz şi îi aduse laude lui Batraz însuşi- Apoi se ridicară din jilţurile lor de lemn încrustat şi se despărţiră.

2. **INTERPRETARE ŞI VARIANTE OSETE**

Dacă lamentările asupra vremurilor bune de odinioară, în care *amplitudo* [amplificarea] oratorică a adus confuzie, nu sînt cîtuşi de puţin utilizabile, caracterul diferenţial al fiecăreia din cele trei comori reiese: 1. din condiţiile puse pentru atribuirea lor[7]; 2. din pretenţiile enunţate pentru Batraz de către Xaemyc; 3. din ocările pe care narţii i le adresează lui Xaemyc; 4. din cele trei încercări impuse lui Batraz şi din cele trei succese pe care le obţine; 5. din cele trei întîmplări pe care le povesteşte pentru a-şi justifica cele trei comportări. în 1960, am rezumat învăţătura legendei :

Valoarea funcţională a fiecăreia din încercări, cu ceea ce o precede şi o urmează, este uşor de definit. Prima se poate lipsi de comentarii: ambuscadă, bravură, lupte, toate, pînă şi viclenia tînărului Horaţiu[8], ţin de „a doua funcţiune '. încercarea următoare priveşte ceea ce, cum s-a reamintit mai sus, prelungeşte în epopee ca şi în practică anticele ceremonii religioase, acele ospeţe-chefuri desemnate încă cu numele de *kuvd,* „rugăciune". A treia nu priveşte nici agricultura, nici producţia, ja plugul obţinut de Kolaxais, ci un alt aspect al „funcţiunii a treia": voluptatea, sexualitatea, femeia ca mijloc şi ca maestră a plăcerii».

Astfel, această povestire păstrată de ultimii reprezentanţi ai „iranienilor din Europa ' pare în tdevăr a continua, dacă nu însăşi tradiţia atestată de Herodot, cel puţin o variantă apropiată de ţ, care explica şi ea în ce chip un erou de frunte intrase în stăpînirea a trei „comori", legate [1]lecare de una din cele trei funcţiuni indo-iraniene.

Trebuie adăugat că între justificarea comportării de prima funcţiune (cumitare la ospeţele de sărbători) şi celelalte două (curaj inteligent, indulgenţă Pentru femei) există însemnate diferenţe structurale. în cazurile din urmă, toărul, cînd se găseşte în faţa unui fapt curios (cîinele său răzleţind cîinii ; îl urmăresc; convorbirea dintre mamă şi fiică), cugetă şi, el singur, de-

' Mai puţin decît în cele trei jeluiri din introducere, există şi aici o oarecare confuzie, prin ple-
ra: astfel, în enunţul primei condiţii, *xaerzaerdautaer* „mai modest, cu purtări mai bune" încarcă
•" pe *qaebatyrdaer* „mai viteaz", care singur introduce şi răspunsul lui Xaemyc şi încercarea cores-
^J^toare a Iui Batraz. *~L,a.* fel enunţul condiţiei a doua conţine referinţa inutilă la sarcina, la „povara
•arbat , *laefy uary,* de suportat pînă la capăt cu cinste şi rînduială, *Kad aemae radaej.*

Această viclenie se regăseşte într-un alt episod din viaţa lui Batraz, vezi, mai sus, p. 326; asemenea, în mai multe povestiri cerkeze străine de ciclul narţilor, care mi-au fost comunicate i$_a$. kmt destul de numeroase povestirile trifuncţionale care au două tipuri de variante, unul punînd t'm,^[1]. [en]îâ aspectul „dragoste, voluptate etc", celălalt aspectul „bogăţie, belşug, lăcomie etc." al f'unii a treia. Vezi, de ex., *Tarpeia,* 1947, p. 279—287 (mai sus, p. 187 şi n. 12); *Heur et maldu guerrier,* 1969, p. 93; şi mai jos, p. 392 şi n. 12. Batraz este cel mai tipic dintre AExsaern|$_e$ *p[arc]ae : asupra indiferenţei la adulter în anumite societăţi sau clase militare, v. bunele reflecţii

[11] iiobert Flaceliere, *L'Amour en Grece,* 1980, p. 113 — 114 (P^tarh, *Licifg,* 15, 11 — 15 etc.) .

îce regula care îi va călăuzi de acum. înainte comportarea ; în primul mpotrivă, în faţa desagii nesătule, el gîndeşte dar nu înţelege si trebi *'C&Z'* imească învăţătura bătrînilor, „a celor care au văzut si au învăţat rm ^ ^ t plus, în ultimele două cazuri, faptul este curios, dar conform cu legi] rii: dinele se comportă ca un animal inteligent, însă ca un animal • Jj ^ fiica se comportă ca femei lascive, însă ca femei. Dimpotrivă, desaga ^^ *i* obiect miraculos, care nu se comportă ca o desagă obişnuită'şi care H**[6]

i-şi învăţătura prin încălcarea legilor experienţei, nu poate să fi fost ase - olo decît prin voinţa lui Dumnezeu. Aceste două trăsături potrivite \ ■ :ării şi comportării de „prima funcţiune" (învăţătura prin *înţelepţi* şi D • -un *miracol)* convin de fapt acestei funcţiuni, şi nu-i convin decît ei. n~ Puţinătatea documentaţiei — o singură mărturie — mă neliniştea. M-a format la harnicul folclorist oset K. E. Gagkaev asupra variantelor manuscri[tt] istrate în arhivele folclorice de la Orjonikidze. Iată ce mi-a scris în legatul . aceasta (scrisoare din 20 februarie 1962):

îr cele două variante pe care le avem se cer trei condiţii pentru atribuirea *xaezna-lor* (com jr"); le vor primi cei care vor da dovadă: 1. de eroism; 2. de cumpătare la ospeţe; 3. den'oblet" ă de femei. Comorile sint trei pahare, *muazaen.* Iată un fragment din un« din variante: amnele narte le aduseră atunci [adică după jeluirea celui de al treilea *laudator temporis acti**} trînilor narţi trei pahare de aur, preţioase comori ale străluciţilor străbuni. Nartul Uryzmaee luă al din aceste pahare, îl arătă adu» arii şi zise: „Bătrînii narţi au hotărît să cinstească cu acest iar pe acela dintre tinerii noştri care se va arăta cu isteţime şi cel mai viteaz şi cel mai îndrăzneţ r totodată şi cel mai bine crescut". [Urmarea ca în varianta tipărită: Xaemyc revendică paharul.' pentru el, bineînţeles, ci pentru Batraz.] Nartul TJryzmaeg ia al doilea pahar şi zice: „Cu această noară bătrînii fac cinste bărbatului care se va arăta cumpătat în privinţa mîncării şi băuturii", lemyc cel cu mustăţi de oţel ia din nou cuvîntul: „Mie mi se cuvine acest pahar, o jur pe cinstea astră ... etc". în sflrşit, TJryzmaeg prezintă al treilea odor cu aceste cuvinte: Bătrînii narţi istesc cu acest al treilea pahar pe acela dintre tinerii narţi care se va arăta cel mai cumsecade ;ă de femei". „— Nu voi lăsa nimănui nici această comoară", zice iarăşi Xaemyc cel cu mustaţa oţel etc. în varianta a doua, însuşi Batrez este cel care ia cele trei odoare, atunci cînd narţii le :ră aceluia dintre ei care se consideră ca îndeplinind fiecpre din cele trei condiţii. în aceasta riantă, in care nu este vorba de Xaemyc, Batraz spune că el ia odoarele „în numele tatălui meu yzmaeg", care se afla pe atunci în expediţie.

Fără îndoială că nu vom îndrăzni prea mult, dacă vom socoti că bucăţile : postav din textul tipărit sînt mai puţin vechi în povestire decît cupele din xtele manuscrise. .

3. ZOND ŞI ou<ppoo6v7)** ÎN SOCIETATE

Dar structura legendei trebuie examinată mai îndeaproape decît am făcut-[0] . în 1960. Dacă prin ospeţele-chefuri de sărbători, prin bătălie şi prin femei^ ateria desfăşurărilor succesive se distribuie bine pe cele trei funcţiuni, in etatea lui Batraz este asigurată, în fiecare caz, printr-o utilizare *înţeleaf* • *minte,* a acestei materii: Batraz se controlează, şi aceasta este ceea ce i re prin condiţiile înseşi ale probei. împotriva a o sută de adversari, [el] ;buie numai să fie viteaz, ci viteaz cu isteţime, *aed-zond*; la ospeţe, el de să-şi modereze pofta; faţă de femeia care îl înşeală el trebuie f [a"'^te]cte tieasca reacţia de mascul. în cele trei cazuri, ceea ce se cere şi se [ras]P ij[z]â, te *deşteptăciunea* care îngăduie stăpînirea de sine; este, în ultima an nu numai pentru încercarea războinică, ci pentru toate, *zond-n*\.

* „Lăudător al vremilor trecute".

•* *Sophrosyne* este „înţelepciunea, cumpătarea, cuminţenia .

Găsim aici o primă manifestare a acelei alunecări a *zond-văui* (însuşire tială a şefului, care ar trebui să fie, prin însăşi definiţia lor, şi care fără ială a şi fost odinioară realmente specialitatea Alaegatae-lor) în zestrea vFxsaertaegkatae-lor, între care Batraz este unul din cei mai prestigioşi. Tot fel „căpetenia" narţilor este în general Uryzmaeg, alt reprezentant al AE)x- 'ertâegkatae-lor, şi niciodată Alaeg, nici vreunul dintre Alaegatae. Se pare *f i [c]a funcţia de „şef" a acestora din urmă, încă sensibilă la Aleg'-iul cerkez, dispărut în folosul familiei războinice şi că, în mod corelativ, caracteristica [a] [n]*d* inteligenţa, deşi menţinută în teorie la Alaegatae, a trecut şi ea în practi- \ lâ AExsaertaegkatae sau la cîţiva dintre ei[10]. De fapt, aici, concentrarea [C]elor trei odoare în mîinile lui Batraz îl desemnează, dacă nu drept şef în felul lui Kolaxais, cel puţin drept „cel mai bun", iar această concentrare îi ste asigurată, încă o dată, prin deşteptăciunea — sîngele rece, cumpătarea

pe care le manifestă în cele trei zone ale acţiunii.
Descoperim în spatele acestei legende o psihologie politică diferită, dar apropiată de cea pe care Platon, pornind cu siguranţă de la speculaţii trifuncţionale foarte vechi, o expune la începutul cărţii a parta a *Republicii.*
După ce, la sfîrşitul cărţii a treia, a dezvoltat concepţia celor trei clase — TO muXaxixov sau (3OUX£UTIX6V, T6 £7uxoupix6v, TO xP^aTicrr^v, adică filosofii care guvernează, războinicii care luptă, starea a treia, plugarii şi meseriaşi reuniţi, care creează bogăţia —, autorul ajunge la virtuţile pe care trebuie să le însumeze societatea şi care se distribuie între clase (427 *e* — 434 *d)*[11]*:*
— Dacă statul nostru este bine constituit, el trebuie să fie desăvîrşit.
— Negreşit.
— Este deci limpede că el este înţelept doip^, curajos (ivSpeia), cumpătat (<j<!>9p<ov) şi drept (SixaEa)*.
— Limpede.
Socrate stabileşte apoi fără greutate că înţelepciunea (orocpta) statului, constînd în a delibera bine şi a decide bine (eujiouXfa) şi nefiind o ştiinţă tehnică precum cea a dulgherilor, a fierarilor etc, este specifică primei clase sociale («piiXaxeţ) şi conchide asupra acestui punct:
Aşadar, clasei, părţii celei mai mici din el însuşi [= din stat], şi ştiinţei care sălăşluieşte în :astă parte, celui ce este în fruntea lui şi îl cîrmuieşte i se datoreşte organizarea întregii cetăţi după o înţelepciune potrivită naturii şi, pare-se, clasei mai puţin numeroase îi revine să participe ceasta ştiinţă care, singura între toate ştiinţele, trebuie să fie numită „înţelepciune".
Cu tot atît de puţină greutate, Socrate arată apoi că prin războinicii săi, lasă apărătorilor săi, este statul „curajos"; exact, „în această parte care a luptă şi se bate pentru el". Aceştia sînt cei care au învăţat prin educaţia Tvjţ naiSeiac;) ceea ce este cu adevărat de temut:
tg$_{m}$ . . astă putere, această păzire statornică a părerii drepte şi legiuite asupra a ceea ce este de *a.* şi asupra a ceea ce nu este, o numesc, o definesc eu „curaj".
Und vine rîndul cumpătării, Socrate ne rezervă o surpriză. Desigur, această *W,* care este un fel de ordine regulată şi de stăpînire (xoo-pio?, syxpaTcia) >ra plăcerilor şi dorinţelor, convine clasei a treia, dar nu numai ei:
eM că am fost ghicitori buni adineauri, asemuind cumpătarea cu un fel de armonie ?
— v um aşa?
u5[aii] jos, p. 371-372, 389, 392.
V<?s'unea r ea franceză o urmează pe cea a lui Chatnbry (colecţia „Belles I^ettres"). [Pentru "Mizată ,om^nească am pornit de la textul grecesc originar, confruntîndu-l cu versiunea franceză *Ac H ^umezii — *N.Tr.]*
co rdul cu femininul este datorat genului gr. jtoXiTeia = „statul".

— Curajul şi înţelepciunea, sălăşluind fiecare înăuntrul unei părţi a statului, fac statul, una îpt, celălalt curajos. Nu aşa stau lucrurile cu cumpătarea: *ea este răspîndită in absolut tot sa*pune la unison pe toţi cetăţenii, pe cei mai slabi şi pe cei mai tari, ca şi pe cei aflaţi la mijloc ivinţa, de vrei, a minţii, ori, de vrei, a puterii lor sau, la fel, a mulţimii sau a bogăţiei sau a xui alt avantaj de acest soi. Astfel că am avea tot dreptul să spunem despre cumpătare că acel acord, acea simfonie potrivită naturii între inferior şi superior, pentru a decide care din două lie să conducă atît în stat, cît şi în individ.
Nu mai rămîne decît de definit dreptatea (SIXOUOO-ISVT]), virtute etero- ă faţă de cele trei precedente (433 *b)* — ea este statornicia fiecăruia în eplinirea funcţiei sale fără a o încălca pe cea a altora —, şi de trecut la liza, cu totul asemănătoare, care va arăta că sufletul omenesc este compus trei principii, raţiunea (TO Xoyicmxov), pasiunea (TO S-ujxoeiSeţ), dorinţa £7U&U[I.Y)TIX6V), între care, iarăşi, dreptatea va menţine ierarhia naturală.
Chiar la sfîrşitul cărţii a treia, Platon descrisese „alegerea cîrmuitorilor" r-o desfăşurare care ne face să ne gîndim la încercările lui Batraz, şi unde s vorba de a pune caracterul lor la adăpost de ceea ce Platon numeşte o curioasă expresie triplă „furtul, vraja, violenţa" (413 *b)*[12]. Pregătirea se urnă la a-i căli contra uitării bunelor principii, contra farmecului plăceri- şi contra pornirilor necazului şi durerii. Fiecăruia din aceste obiective îi

espunde un antrenament constînd din probe care îl vădesc pe cel mai apt, e cel mai bun", cum zice legenda nartă. Iată concluzia (413 *d)* :

Trebuie puşi în concurenţă şi observaţi: aşa cum sînt mînaţi mînjii prin zgomote şi hărmălaie tru a vedea dacă sînt sperioşi, la fel şi tinerii trebuie puşi în situaţii înfricoşătoare, apoi, dimpo-rră, ei trebuie aruncaţi între plăceri, incercîndu-i cu mai multă grijă decît aurul în foc, pentru a lea dacă rezistă [candidatul] la descîntare, dacă se poartă cu decenţă în toate, dacă este un bun itor al lui însuşi şi al muzicii care i-a fost educatoare, dacă se arată în toate aceste împreju-1 bine ritmat, armonios şi, îndeobşte, aşa cum trebuie să fie pentru a fi cît mai folositor lui însuşi statului. Cel care va trece mereu cu bine încercările acestea şi copil şi tînăr şi bărbat, ieşind ele nepătat, acela trebuie aşezat drept cap şi păzitor al statului. I se vor da cinstiri în timpul ţii şi, după moarte, va primi ca răsplată mormîntul şi monumentele cele mai măreţe. Iar cel care este aşa, trebuie exclus. Iată definit, în mare, fără a intra în amănunte, ceea ce trebuie să fie gerea şi instalarea conducătorilor şi păzitorilor.

Urmează de îndată definiţia celor trei clase de oameni şi mitul metale-r: aur a fost pus de zeul creator în cei care sînt apţi să comande, îxavot Xeiv, argint în apărătorii statului, e7uxoupoi, fier şi aramă în plugari şi sseriaşi, ev TOT<; yewpyotf; xal roiţ aXXotţ Svjuioupyoiţ.

Visul lui Platon se întemeiază pe aceeaşi ideologie care supravieţuieşte în lclorul oset pentru căutarea celui mai bun. încă de la Pitagora şi fără îndoia-înaintea lui, filosofii greci speculaseră mult asupra „tripartiţiei sociale", a trei concepţie o moşteneau fără îndoială de la trecutul indo-european, tocmai timpul cînd ea era eliminată din practică. Dar atenianul Platon găsea Şi patria sa cîteva supravieţuiri ale ei: în afară de legenda fiilor lui Ion, [a] irui posteritate o formează patru clase definite prin feluri aparte de viaţa, iot, mai era apoi şi cea mai veche organizare a celor trei arhonţi principali ■

[12] Vezi „Triades de calamit£s et triades de delits â valeur trifonctionnelle chez divers peupl do-europeens", *Latomus,* XIV, 1955, p. 183—185.

[13] Mai mulţi savanţi explorează urmele tripartiţiei funcţionale în Grecia: Lucien Gerschel, meu *Jupiter Marş Quirinus,* IV, 1948, p. 176; L. R. Palmer, *Achaeans and Indo-Europeans,* J"[3],â rancis Vian, *La Guerre des Geants, le mythe avânt t'epopee heîlenistique,* 1952, p. 257—258, Ş|_"-^ iade des rois d'Orchomene", *Collection Latomus,* XLV (= *Hommage a G. Dumezil),* 1960, p- '",„o; 24; Michel Lejeune, „Pretres et prâtresses dans Ies documents myceniens", *ibid.,* p.^ 129—1 tsuhiko Yoshida, „Survivances de la tripartition fonctionnelle en Grece", *Revue de l histoire ligions,* CLXVI, 1964, p. 21—38; „La structure de l'illustration du bouclier d'Achille , *R*[e]

arliontele propriu-zis, preocupat de tot ceea ce priveşte afacerile băneşti; arhontele rege, competent în numeroase materii sacre; arhontele polemarh, a cărui denumire indică îndeajuns vechea funcţiune de „căpetenie militară", chiar dacă, foarte curînd înlocuit de către strategi, el şi-a văzut jurisdicţia redusă la treburile străinilor domiciliaţi [pe teritoriul atenian][14].

4. VARIANTE CERKEZE

Ce s-a întîmplat cu această legendă la popoarele care au împrumutat epopeea nartă de la oseţi ? Ea putea supravieţui peste tot, chiar atunci cînd tradiţia celor trei familii dispărea: cele trei încercări formau fiecare un mic apolog pitoresc şi, reunite sau nu, puteau să se păstreze, chiar dacă valoarea lor funcţională era estompată. Totuşi, pînă în prezent, nu s-au semnalat variante decît la cerkezii occidentali şi, depinzînd de ei, la ubykhii emigraţi în Anatolia: nici abhazii, nici cerkezii orientali, nici cecenii-inguşii nu par a fi reţinut această Soxi[xacita, „punere la încercare". Chiar şi acolo unde s-a păstrat, modificările pe care le-a suferit sînt interesante. I^a cerkezi, ea este atestată cu diverse grade de fidelitate. Cele trei variante pe care le cunosc se repartizează în această privinţă în două grupe.

Prima cuprinde două variante, foarte alterate. în chip diferit în cele două cazuri, alterările au avut drept efect anularea completă a structurii trifuncţionale a povestirii.

Una singură a fost publicată pînă în prezent. Este o povestire ubykhă, evident de origine cerkeză, pe care am notat-o la Istanbul în 1963 şi care

provine din satul Hagi Osman *(kaza* Manyas, *vilâyet-ul* Balîkesir*). Iată-i traducerea[16] :

Odinioară, cum principele unei anumite ţări ajunsese prea bătrin, bătrimi se adunară ca să aleagă un altul. Pe cînd se sfătuiau, unul din ei zise: „Fiul meu este omul pe care-l căutaţi • Ei riseră, dar bătrînul principe zise: „Să-l chemăm pe fiul lui, să vorbim cu el şi să vedem cum stau lucrurile". îl chemară pe tînăr şi îi ziseră: „Dacă eşti în stare să faci ceea ce îţi vom cere, vei fi principele acestei ţări. — Dacă pot fi folositor ţării, răspunse el, mă voi strădui să îndeplinesc poruncile voastre. — Bine", ziseră ei, şi-l lăsară să plece.

„Pentru a-l pune la încercare, hotărîră ei, să-i dăm o scrisoare de dus într-un ţinut depărtat Şi, în noaptea în care se va întoarce, să-l punem pe tînărul lui vecin să se culce cu soţia lui şi să vedem cum se va purta". Ei făcură astfel, tînărul luă scrisoarea şi plecă. După ce plecă, bătrînii *o* chemară pe soţia lui: „în noaptea cînd soţul tău se va întoarce, îi ziseră ei, tînărul tău vecin * va culca în patul tău. — Aşa ceva e ruşinos! zise ea. — Vrem să vedem cum se va purta; te altfel, bărbatul care se va culca lingă tine este tînărul tău vecin şi el se va purta ca un frate. I Pentru a-mi sluji ţara nu mi-aş cruţa nici viaţa", zise ea, — şi primi. Tînărul se întoarse în lt spre miezul nopţii. El intră în bătătura lui, descăleca, îşi legă calul în grajd şi deschise uşa jsei. Văzînd un bărbat în pat cu soţia lui, ieşi afară de îndată, închise uşa şi rămase afară pînă Şiineaţa. Cei care îl pîndeau ziseră: „Este un fricos: a văzut un bărbat în patul soţiei sale şi [a] [le]Şit din casă fără să facă nimic".

A doua zi dimineaţa ei se adunară şi tînărul le înmînă răspunsul la scrisoare. Ei îşi băteau l[e]_[e]l, dar bătrînul principe zise: „Să-l mai punem o dată la încercare". îl chemară din nou & tînăr şi-i încredinţară o scrisoare de dus în altă ţară. Iată care le era planul: la întoarcere, ei 'Mau să pună cincizeci de călăreţi să-i întindă o cursă în care să-l surprindă; voiau să vadă cum ?« *de Philologie et d'Histoire,* XUI, 1964, p. 5 — 15; „Sur quelques coupes de la fable grecque", btl"^ *des itudes anciemies,* I/XVII, 1965, p. 31 — 36; „Le fronton occidental du temple d'Apollon de 'Phes et Ies trois fonctions", *Revue Belge de Philologie et d'Histoire,* XMV, 1966, 5—11.

„oI "Aristotel, *Constituţia Atenei,* 56 (arhontele), 57 (regele), 58 (polemarhul); *ibid.,* 3, 1 — 3, cro- 'gie legendară, înaintea lui Dracon, a creării celor trei arhonţi.

*^*Kaza* = „plasă", *vilâyet* = „district".

Iiocuments anatoliens sur Ies langues et Ies traditions du Caucase, III, 1965, p. 84—94.

BIBLIOTECA CENTRALĂ

ji din încurcătură. Aşa şi făcură. Cînd cei cincizeci de călăreţi se repeziră asupra tînărului, -u calea-ntoarsă şi fugi. Ei ii urmăriră. La o vreme, el se întoarse în şa şi văzu că şirul ritorilor se lungea. Cînd nu mai avu pe urmele sale decît cinci călăreţi, el se întunră, le fă[cu] şi îi dădu peste cap, pe ei şi caii lor, cu pieptul calului. El se năpusti atunci asupra cel[or] 'are, văzînd ce făcuse, se întoarseră şi o luară la sănătoasa. Tînărul ajunse în sat în urma l[or]" *za* ei să-l hărţuiască. *0*

Cînd el dădu adunării bătrinilor răspunsul la răvaşul pe care-l dusese, ei îi ziseră: „Noi te-a[m] ;ut în adevăr principe al acestei ţări, dar eşti un fricos: cînd l-ai surprins pe tînărul vecia" soţia ta, ai ieşit fără să spui nimic. Dacă ai fi fost un bărbat adevărat l-ai fi ucis. — Atun • ă vă spun de ce am făcut aşa. îmi iubeam mult soţia şi la fel pe vecinul meu şi aveam mar* dere în ei. Ei m-au trădat. Dar, dacă i-aş fi omorît în noaptea aceea, n-ar fi fost un act de e. Mai mult, ar fi trebuit să iau calea surghiunului ca să nu fiu omorît la rîndul meu fjj.- pentru această ţară. Am gîndit că este mai bine să-mi alung soţia şi s-o las în voia rernuşcât ei". Ascultîndu-l, bătrînii înţeleseră că avea dreptate. „Eie, ziseră ei, dar apoi, cum ai putut i celor cincizeci de călăreţi care-ţi tăiaseră drumul ? — Am să vă lămuresc, răspunse el. într-o im la vînătoare în pădure. Cîinele meu se depărta şi, luîndu-se după sălbăticiuni, urcă pe un ; unde putui să-l văd bine. Şi iată o întreagă haită de dulăi ciobăneşti repezindu-se la el ca sfîşie. Pe loc el se întumă şi fugi spre mine. Ei se avîntară în urmărirea lui, dar şirul lor n[u] sie să se lungească. Deodată cîinele meu se întoarse, se năpusti asupra celui dintîi şi-l suguşă • id aceasta, ceilalţi o luară la fugă şi cîinele meu veni la mine teafăr şi*nevătămat. Am folosit ită tactică spre a scăpa celor cincizeci de călăreţi .

Bătrînii fură cuprinşi de uimire. „Aţi văzut?, zise bătrînul principe. Nimeni altul decît acest n-ar fi fost în stare să facă ceea ce a făcut el. El este cel mai potrivit să ajungă principele •u". Bătrînii încuviinţară şi-l făcură principe. El îi cîrmui, ba chiar şi pe vecinii lor, pînă la te.

Vedem în ce sens au fost făcute schimbările. Povestea nu mai este nartă, i sînt anonimi. încercarea de la ospăţul de sărbătoare a fost înlăturată, ordinea celor două încercări rămase, inversată. Cadrul original al povestiţii atribuirea celor trei odoare — a fost înlocuit printr-un cadru frecvent în eşti, desemnarea unui nou principe. în sfîrşit, în încercarea privind femeia

ăm două alterări considerabile: pe de o parte, motivarea purtării tînăru-
nu mai este îngăduinţa faţă de sexul slab, ci grija de a se păstra pentru
servi ţara şi sentimentul că o pedeapsă morală durabilă va fi mai severă
ît o moarte imediată; pe de altă parte, femeia are un rol nobil: ea refuză
. întîi să se preteze la o punere în scenă „ruşinoasă" pentru soţul ei, apoi
nu acceptă decît pentru a fi „folositoare ţării".
O a doua variantă, notată în tribul Hat3yq^{0}eye, constituie numărul 44
cele o sută de povestiri cerkeze occidentale a căror copie dactilografiată
a fost comunicată. Ea este intitulată *Cum a atribuit Sawssr9q°e cele trei*
>e. Iată traducerea ei :
Vechii narţi năzuiau la vitejie şi aveau o mare încredere unii în alţii.
Odată Sawsaraq'e hotărî să dea un ospăţ celor trei familii ale narţilor, Yan9m?q°e-ii, C"^{n}*
iq°e-ii şi X?mas'aq°e-ii. El pregăti tot ce trebuia şi puse să se vestească:
— Ei, Y3U9maq°e, fraţii mei!
ei, vitejii C.antamsq°e 1
ei, groaznici X»mss;?q$^{l)}$e !
Să trăiţi feriţi de griji!
Aduceţi orbul de mină,
aduceţi, şchiopul în cîrcă,
veniţi la mine ca oaspeţi,
veniţi toţi împreună 1
Cei buni şi cei răi, şchiopii, orbii şi ciungii, toţi narţii, se adunară pînă la cel din ^ •
cară, băură, făcură să umble veştile, povestiră multe fapte de faimă. Werzemej', în acel ^
i mare dar la vorbă. închinînd îndelung, bătrînii veniţi la ospăţ urară ca Sawsaraq°e şi f^{3}® -gi
să fie fericiţi, ca vitejia lor să nu înceteze să crească şi ca tinerii narţi să le arate respect. ^
>tiră că se cădea ca Sawsaraq°e să închine la rîndul său paharul şi îi dădură cuvîntul. A^j
^{r}saraq^{0}e vîri mîna în buzunar şi scoase trei cornuri *(*&£-»} *-S')* neasemuit de frumoase. El P^{oS}^
?le primul cu vin *(sane)* :
2
__ Cel care are un fiu viteaz, de care nu are a roşi, care ştie să intre şi să iasă, acela să
c» ridice şi s-o spună!
privîndu-i pe cei de faţă, Werzemej se ridică:
__ Bu am un astfel de fiu, zise el, el a plecat şi se găseşte acum acolo de unde nu te întorci!
— Dumnezeu să-1 aducă înapoi cu fericire ! zise SawS3raq°e. îţi dau acest corn, bea conţinutul
«i ia „conţinătorul" 1
Astfel fu atribuit primul corn al lui Saws^raq°e. Bl îl luă pe al doilea, care nu era nici mai
$_{u}$lt nici mai puţin frumos decît cel dinţii, şi-1 umplu cu vin.
— Iată cui vrerr să dam acest corn: cel care are în casa lui o femeie de care nu ai a roşi,
.5 $_{s}$e ridice şi s-o spună!
Pentru a doua oară Werzemej se ridică:
_- Voi toţi, zise el, fiul meu s-a dus s-o ia de soţie pe sora Adayaf-ei[16]. Dacă ea îi dă cuvîntul
j $_{se}$ mărita cu el, nu va fi cu putinţă de găsit o femeie ca ea în casa nici unui nart.
— Dacă este aşa, zise Saws;?rxi^{0}e, şi al doilea corn ţi se cuvine. Bea-i cuprinsul şi frumosul
corn să fie al tău!
Astfel dădu Saws?wq°e s\ doilea corn. Apoi îl umplu şi pe al treilea spumegînd pînă la buză.
— Cel care are în fa-nilia lui o asemenea femeie încît nu-i găseşti perechea la sare şi la terci
r= ospitalitate], acela să se ridice şi să primească de la mine acest corn I Să-i bea cuprinsul şi
cît despre cuprinzător, Dumnezeu să-1 întoarcă spre binele lui!
După ce Saws?rsq°e vorbi astfel, bătrînul Werzemej' se ridică din nou:
— Dacă fiul meu s-ar însura cu sora 'Aday»f-ei, nu s-ar găsi, prin tot reamul părţilor, o femeie
*t*tît de bună pentru sare şi terci!
— Dumnezeu să-ţi facă binefacerea unei asemenea nurori!, zise Sawsaraq'e. Conţinutul aces-
tui corn să-ţi fie plin de fericire, cornul însuşi să vă fie cu noroc 1
Astfel atribui nartul Sawsaraq°e cel de al treilea corn.
După toate acestea, ceea ce bătrînul zisese şi făcuse fu adus la cunoştinţa surorii 'Adsygf-ei,
care nu era încă hotărîtă să se mărite cu fiul lui Werzemej'. Această fată vezi bine că nu era de-
loc fără minte. Ea cugetă: „Zău, un bătrîn care spune despre mine lucruri atît de frumoase, care
îmi arată atîta încredere, dacă voi fi dusă în casa lui ca noră, se va purta cu mine cu bunătate
şi cu multă consideraţie". Ba se mărită cu fiul lui Werzemej'.
Iată ce am auzit povestindu-se. Ei făcură, de bună seamă, nuntă mare pentru fată, insă eu
n-am fost acolo, n-am avut prilejul să joc la ea. Aşa cum zisese bătrînul nart, nora era bună la
sare şi terci şi primea bine cetele de călăreţi care veneau; ea era grozavă şi la treaba croitului şi

cusutului: cosea şi punea pe ea şapte veşminte 1 Era cu adevărat o noră pe cinste.
Deformările originalului oset sînt foarte mari şi spulberă odată cu structura intenţia textului. Rămîn desigur trei cornuri şi trei condiţii, dacă nu trei încercări (nu există nici verificare nici justificare a spuselor lui Werzemej'), dar beneficiarul cornurilor nu mai este tînărul, ci tatăl său; şi dacă prima condiţie rămîne într-adevăr, parţial, în zona vitejiei războinice *(q°e-blane,* „un fiu viteaz"), celelalte două n-o privesc decît pe noră, întîi pentru virtutea ei, apoi pentru calităţile ei ospitaliere. în sfîrşit, povestea este dezechilibrată, sau mai curînd reechilibrată potrivit unei concluzii noi: atribuirea cornurilor, cuvintele pe care Werzemej' le rosteşte cu acest prilej şi pe care zvonul le raspîndeşte nu sînt decît un mijloc de a asigura căsătoria fiului lui Werzemej'. Din punctul nostru de vedere, această variantă este interesantă îndeosebi prin «enţinerea, la început, a noţiunii celor „trei familii narte": singura urmă, e cît ştiu, a *aertae Narty* osete în ţinut cerkez; însă, cum vedem, este o formulă golită de sens; cele trei familii poartă nume luate la întîmplare, ba chiar, Q afară de *X3m.9s'sq°e (Xgmgs'* este osetul Xaemyc, tatăl lui Batraz), celeste sînt vizibil fabricate pentru această ocazie; ele nu se definesc unele faţă e altele prin nici un caracter specific, nu amintesc prin nimic tripartiţia funeţio-Al doilea tip, dimpotrivă foarte apropiat de originalul oset, nu este re-rezentat pînă acum decît printr-un singur text, pe care folcloriştii de la May-°P mi-1 comunicaseră chiar de la înregistrarea lui şi pe care A.M. Gadagatl'

'• *AdnyB-f,* „Braţ alb", eroină cerkeză al cărei braţ este luminos şi care joacă un rol în legende despre nartul Saws;;raq"e.

publicat recent[17]. El a fost notat la Damasc, la 9 ianuarie 1966, din gura ui emigrat cerkez. Voi cita din el pasajele principale.

— Noi avem trei pietre de ascuţit *(md&ewf'c'e-V-şy-s")*, zise Werzemej»r Iată însuşirile ;are le au : una este mai tăioasă decît o sabie bună *(se-Xayem zar nah-l' an)* ; a doua îţi aduce hrana e-ţi trebuie *($imew wgzjayer adrem qehg)* ; a treia te ajută să-ţi dobindeşti femeia cea mai buns *3\p\e a-nahg-s" gr rgbX"etgnew ya$' enerer ist).* O vom da pe una aceluia dintre narţi care ; cel mai tare în vitejie (X *3yek"e a-nahg-s'o'gm)* ; a doua este a aceluia dintre narţi care este mai cumpătpt la mîncare (textual: „cel mai bun în privinţa pîntecelui", *ngbek' e a-nahs-s0'sm)* • Ima este a aceluia dintre narţi care se poartă cel mai bine cu femeile (textual: „care este cel tnai 1 în privinţa femeii , *sOgzgft"e a-nahg-s<> gtn).* Dacă un singur bărbat va primi cele trei pietre *va.* fi, fireşte, primul; dacă nu va fi aşa şi dacă un bărbat va primi numai două pietre, acesta fi primul; dacă cele trei pietre se vor împărţi între trei bărbaţi, va fi socotit primul acela care se isebeşte prin vitejie *(x'gye).*

Themate-ii, sau bătrînii, încuviinţează aceste condiţii şi convoacă adunarea totul se petrece apoi ca în originalul oset. Modest, «tînărul, Xsmss' aqoe terez, este de faţă, dar nu spune nimic, şi tatăl său adoptiv Hsirws'e (acest me este cu siguranţă o variantă a lui Xsmaă') este cel care, precum Xaerayc ntru Batraz, în original, formulează cele trei pretenţii. în plus, nu există :ercări: H^mss'e este cel care, în cele trei rînduri, ilustrează calităţile tînăru-. prin povestirea unei isprăvi; pentru cea dintîi:

— Fiul meu Peterez este cel care merită să primească această piatră căci, singur fiind, a izbîn asupra a o sută de călăreţi duşmani. Nu se află mai viteaz decît el între narţi.

Pentru a doua:

— Nu veţi găsi om mai cumpătat decît fiul meu Peterez în privinţa mîncării şi băuturii. I s-a mplat să stea aşezat şapte zile şi şapte nopţi înaintea unor mese pline. Nepunînd nimic în gură,- era totuşi cel mai sprinten dintre toţi narţii de faţă şi cel mai vesel. Nu arăta nici o amărăciune. ii ăştia eram obosiţi tot mîncînd. Cînd ne ridicarăm de la masă, abia atunci se atinse de mîncare, ia gustînd-o. Apoi se scula şi plecă.

Şi pentru a treia:

— Nici această piatră nu o voi lăsa vreunui alt nart. Nimeri nu se poartă mai bine cu femeile ;îţ fiul meu Peterez. înapoindu-se din călătorie, fiul meu se întorcea acasă. El îşi găsi soţia culcată un păstor. îşi luă mantia, ieşi din casă şi petrecu întreaga noapte rece în curte. Cînd se făcu lă, îl conduse pe cioban ca pe un oaspete de vază. Apoi se întoarse spre soţia lui spunînd glume îşi sili inima să uite jignirea.

O altă deosebire stă în faptul că tînărul e invitat să explice fiecare din raportările sale după declaraţia corespunzătoare a tatălui său adoptiv şi nu ate împreună după atribuirea obiectelor; dar cele trei explicaţii sînt în întreme conforme celor din original; în special disputa dintre mamă şi fiică- (penii două grupuri, de nouă şi zece bărbaţi) se desfăşoară aproape în aceiaşi rmeni.

Particularitatea cea mai interesantă a acestei versiuni este că cele „trei mori", deşi la fel pe dinafară (trei pietre de ascuţit), au fiecare o propnete specială care este în raport cu condiţia ce va fi pusă atribuirii ei şi care •*se* să determine această condiţie. Dat fiind că nu se găseşte nimic asenra" itor în nici o variantă osetă, este probabil că aceasta nu este o trăsătura :che, ci mai curînd o noutate, analogică motivului de basm bine cunoscut a lor trei (sau patru) „obiecte miraculoase" : două dintre pietre au virtuţi car regăsesc de obicei în două din obiecte (obiect-armă; obiect producător *o*.

' Cartea citată mai sus, p. 323, n. 29 *d*, nr. 4, p. 278-281 (text), 281-284 (traducere rusa)-

tirană). însă acest motiv despre care vom avea de vorbit din nou, într-un capitol următor[18], pare să fi fost el însuşi mai întîi, dar nu sub forma pe care o are aici, o utilizare folclorică a structurii celor trei funcţiuni.

Situaţia este limpede : legenda despre cele trei comori pe care au păstrat-o oseţii din nord nu s-a bucurat de succes la popoarele vecine. Singurii care au împrumutat-o, cerkezii occidentali, dacă lăsăm la o parte ultima varianta (a cărei autenticitate nu avem, de altfel, motive să o suspectăm), au <rolit-o de filosofia ei trifuncţională

v

Vezi, mai jos, p. 379—381.

Capitolul IV
RĂZBOIUL DINTRE AEXSAERTAEGKATAE ŞI BORATAE

1. TEXT DE REFERINŢĂ *(PAMJATNIKI, II)*

Iunior-ul cel mai reprezentativ dintre AExsaertaegkatae, Batraz cel cu)ul de oţel, are conflicte personale, ba chiar vmele foarte violente, cu Boratae, :osebi cu cel mai reprezentativ, cu foarte bogatul Buraefaernyg. Le-am lărit, de la năzbîtiile de temut ale copilăriei pînă la teribila vendetă în ! Buraefaernyg şi fiii săi îşi pierd viaţa. Dar conflictul nu se reduce la vizi. Bl este între cele două familii. „Războiul dintre AExsartaegkatae şi atae" formează materia unei povestiri importante, din care au fost tipărite

i variante[1]. Arhivele folclorice din Ordjonikidze conţin altele două, mânuse, pe care bunăvoinţa lui K. E. Gagkaev mi-a permis să le cunosc. Divergenţele sînt destul de considerabile. în plus, contrar oricărei tradiţii, în ă variante tipărite şi unul din cele două manuscrise fac din marii narţi, Soslan, -zmaeg, Xaemyc etc, nişte Boratae şi, prin urmare, inversează rolurile şi icterele celor două familii. Cu condiţia de a corecta această alertare, ele totuşi utilizabile şi instructive. Varianta din *Pamjatniki,* II, datorată unuia cei mai buni povestitori din Osetia, publicată abia în 1927, dar înregisă în 1903, va servi drept text de referinţă. Iată-i traducerea :

Cele două familii Boratae şi AExsaertaegkatae erau de totdeauna în raporturi duşmănoase, nezeu li făcea să tot pornească la război unii coatra altora şi spălau sîngele prin sînge *(1 e mugkagej Xucau kaeraedzemae faeggegae kaenun kodta ma togaej tog aexsnaengae cudaencae).* î împăcau, schimbau copii de crescut, încheiau căsătorii. Dar apoi se porneau iarăşi să se mă- : între ei şi nici unii nu îngăduiau celorlalţi să .sporească. • ,.

Boratae erau mai numeroşi în oameni, dar AExsaertaegkatae, deşi mai prejos ca număr, i» ceau prin vitejie şi îi făceau pe Boratae să aibă parte de zile grele *(Boriatae adaemaej fuldaer*

[1] Versiunile tipărite sînt, în ordine cronologică: ”

a) VsevolodF. Miller, *Osetinskie Etjudy,* I, Moscova, 1882, nr. 14 („Soslan aemae TJryzmaeg). 2—76 (text oset), 73—77 (traducere rusă), 127—128 (n. 111 — 120). Numele familiilor sînt notate *iatae* (cf. mai sus, p. 326, n. 5) şi *AExsnaertaekkatae (ci.* mai sus, p. 333, n. 39).

b) *Pamjatniki narodnogo tvorcestva Oseiin,* I: *Nartovskie narodnye skazanija,* Vladikavkaz, (numai în rusă), nr. 15 („O bor'be nartovskix familij Axsartakkata i Borata", „AExsaertaegka-.emae Boratae"), p. 81 — 86 (text rus), p. 86—87 (note).

c) *Pamjatniki narodnogo tvorlestva Osetin,* II: *Digorskoe narodnoe tvorcestvo v zapisi Mixa anti,* Vladikavkaz, 1927, nr. 13 („Boriatae aemae AExsaertaegkatae"), fasc. 1, p. 42—46 (*[ex] n. 121 — 123); fasc. 2, p. 38—42 (traducere rusă de G. A. Dzagurov).

ă) Narty kadjytae (vezi, mai sus, p. 322, n. 29 o), 1946 („AExsaertaegkatae aemae BoraetJ t"), p. 298—303, tradus în *LH, p.* 254—259.

p e) V. I. Abaev, *Iron adaemy sfaeldystad,* I (vezi, mai sus, p. 322, n. 29 o), 1961, nr. 93 („Bori»j 'ma AExsaertaegkatae"), p. 307—311. Uniformizez ortografia numelor în *AExsaertaegkatae* " ***itae.***

adtaencae; AExsaertaegkatae bae, kaed saeraej uoj baercaebael ivuld na adtaencae, uaeddaer aexsaraej] ha vajaegdaer vna sin fud baendtae unîun kodtoncae).

Odată, unul din *iuniores* Boratae, Kurdalaegon[2], avea în *atalykat*[3] pe fiullui TJryzmaeg, Ajsana. Clnd micuţul se făcu mare, el începu să pricinuiască necazuri Boratae-lor *(Boriataen aez'nagkadae %oenun raidaedta)* şi ei se înţeleseră să-l omoare. Dar nu găseau o ocazie prielnică: Kurdalaegon nu ij-l dădea pe mînă. Atunci Boratae îşi scoaseră spre Kurdalaegon limba de şarpe şi îl înşelară *(uaed Boriatae Kurd-Alaeugonmae sae kaelmon aevzag islatoncae ma 'j basajdtoncae).* Ajsana îl iubea atît de nrutt P[e tatăl său ado]P[tiv]> iacît, cînd se scula dimineaţa, nu se putea opri să nu alerge pînă la făurărie pentru a-l ajuta să călească fierul. Boratae ştiau aceasta şi ei săpară, la locul unde se aşeza el în făurărie după ce lucra, o groapă de doisprezece coţi într-o parte şi de cinci braţe în cealaltă şi, pe deasupra, puseră o pătură. într-o dimineaţă deci, Ajsana veni la făurărie să-i dea bună ziua lui Kurdalaegon şi merse să se aşeze la locul său obişnuit. El nu luă In seamă pătura. Pupă ce l-au făcut astfel să cadă în groapă, Boratae aruncară peste el tot felul de murdării şi-l înăbuşiră. Se răspîndi v^ste că pupilul lui Kurdalaegon dispăruse şi AExsaertaegkatae porniră în căutarea lui.

Uryzmaeg, Xaemyc şi Soslan scotociră pînă la marginile cerului fără să afle nimic despre soarta lui. în cele din urmă se duseră la o vrăjitoare care le zise: „I^egaţi o frînghie de gîtul căţelei lui Syrdon şi urmaţi-o; ea o să vi-l găsească". Ei legară o frînghie de gîtul căţelei şi o urmară. Căţeaua, flămîndă, alerga încolo şi încoace; la urmă intră în făurăria lui Kurdalaegon şi începu să rlcîie la locul unde se aşeza Ajsana. Neîncrezători, AExsaertaegkatae săpară totuşi şi găsiră cadavrul, îl îngropară şi vestiră Boratae-lor răzbunarea lor.

Nişte împăciuitori mijlociră şi-î rugară pe AExsaertaegkatae să primească o învoială. Mai mult decît toţi, interveni propria lor soră, Uadaexez, care era măritată la Boratae. Cînd AExsaertaegkatae pricepură că aceasta era dorinţa obştească şi că nu vor fi lăsaţi în pace pînă ce nu se vor învoi la împăcare, plecară în galop spre a se duce la Kaenti Saer Xuaendon, avînd grijă să dea bice cailor cînd trecură prin faţa Boratae-lor. Cînd Uadaexez află aceasta, ea îi blestemă:

— Dumnezeu al Dumnezeilor, Doamne ! Oriunde s-ar duce vreunul dintre AExsaertaegkatae, fă aşa ca, timp de un an întreg, să nu i se dea mai multă cinstire decît unui cîine 1 Cuvîntul lor să n-aibă greutate *(sae dzurdi kadae kud nae ua)* ; sabia lor tăioasă să nu mai taie *(sae kaerdagae hard kud nae bal kaerda)* ; puşca lor, bună trăgătoare, să nu mai lovească ţinta *(se ' xsagae topp kud nae bal jesa)* ; calul lor alergător să nu mai alerge *(sae ujagae baex kud nae bal uaja)* 1 Acesta este drumul cel bun pe care li-1 urez !

AExsaertaegkatae ajunseră la Kaenti Saer Xuaendon şi el nu-i luă deloc în seamă. Ei rămaseră în chioşcul oaspeţilor aproape un an fără ca el să vină să-i salute. Şi, firește, în cursul acestui an au fost serbări funerare, jocuri de stîlpi, alergări. în calitate? lor de oaspeţi, li se cuvenea întotdeauna AExsaertaegkatae-lor să înceapă. Ei încercară să vorbească, apoi îşi porniră caii la alergări, apoi traseră la stîlp şi îşi mînuiră săbiile: toate acestea fără nici o izbîndă.
Cînd zilele anului se sfîrşiră, ei puseră să alerge calul cel viteaz al lui Uryzmaeg. De astă dată, izbuti ceea ce Uryzmaeg aştepta de la el. îşi urmări concurenţii, îi smulse unuia o ureche, altuia coada, unui al treilea coama, pe măsură ce-i ajungea, şi sosi în frunte cu o zi înainte de clipa hotărîtă. Oamenii fură uimiţi: „Pînă acum acest cal nu cîştigase nimic şi iată că este cu atit de mult în frunte! Călăreţul lui nu le-o fi făcut vreun rău celorlalţi cai?" Uryzmaeg le zise: „El a plecat cu o zi după începerea alergării — şi veţi înţelege restul cînd vor sosi ceilalţi cai!". într-adevăr, ei înţeleseră cînd ceilalţi cai sosiră, unul fără ureche, altul fără coadă...
Tot la aceste serbări funerare, în clipa în care jertfea boul, un om mînui cam pripit sabia lui Xaemyc şi îşi tăie picioarele.
Astfel, treburile AExsaertaegkatae-lor începură să se îmbunătăţească. Odată, în chioşcul oaspeţilor, Soslan îşi ascuţea sabia vorbindu-i: „Mîine dimineaţă voi merge la Kaenti Saer Xuaendon Şi, dacă n-o să mă întrebe pentru ce am venit, te-oi încerca pe gîtul lui ! Şi dacă n-ai să i-1 tai, te-oi lăsa^ copiilor lui Kaenti Saer ca să le serveşti drept jucărie şi drept cosor! Dacă nu-mi voi ţine cuvîntul. Dumnezeu să mă facă să rătăcesc blestemat printre narţi!".
Cineva auzi aceste cuvinte şi le repetă lui Kaenti Saer Xuaendon. Atunci Dumnezeu îi insuflă teamă şi, dimineaţa, el trimise să-i cheme pe AExsaertaegkatae. Ei se înfăţişară şi el îi întrebă Pentru ce veniseră. Ei răspunseră:
— Boratae ne-au jignit. Ne trebuie ostaşi.
Kaenti Saer Xuaendon le zise:
— Mergeţi la porţile de fier ale Muntelui Negru şi vorbiţi-le în limba xati *(cotae aemae I ª* ^i^{nae}Bi aefsaen duarmae xatiagau isdzoretae).* Ele se vor deschide şi, cît timp n-o să priviţi dărăt, vor ieşi din ele oştiri *(ba-uinigom uodzatnaej ma calinmae faestaemae rakaesajtae, ualtimae* "Notat aici *Kurd-Alaeugon (ci.* forma tătară citată mai sus, p. 331, n. 31); este după cîte »"U singurul text care îl alipeşte pe Kurdalaegon la familia Boratae.
[3] Obicei de a da la crescut un copil într-o familie străină, ba chiar duşmană (turcă *ata-lyk* ■•Paternitate'"). Copilul astfel crescut este numit: osetă *qan* (cuvînt tătar), kabardă *q'an,* cerkeză JeJdentală *qan, p'°sr* (pronunţat *p'q'ur);* tatăl adoptiv este numit: osetă *aemcek, (j)enceg* (cuvînt OP; *1*
caeudzaenaej aefsadtae). Apoi, ele se vor închide. Iar pe deasupra, spuneţi-mi numărul oamenilor din Muntele Negru, ca să ştiu cine va fi ucis şi cine va mai trăi.
AExsaertaegkatae merseră la porţile Muntelui Negru şi porţile se deschiseră. Ei.se <aşternură im şi, în spatele lor, înaintau buluc oştenii. Dumnezeu ştie cît timp umblară I Apoi Soslan nu itu stăpîni şi privi în urma lui. în aceeaşi clipită porţile de fier se închiseră. însă oştirea era nemăsurată şi le fu cu neputinţă să-i afle numărul.
— Numai prinţesa Satana poate găsi un mijloc, zise Uryzmaeg. Şi merse în satul narţii$_{or}$ tifăţişeze baiul.
Satana îi zise:
— Dormi toată noaptea. Mîine dimineaţă va fi cum va da Dumnezeu I
în timpul nopţii, ea cusu nişte nădragi cu trei craci. în zori, îi spălă şi la răsăritul soarelui rnă la uscat, in văzul tuturor pe gard. De îndată, Dumnzeu ştie de unde, apăru Syrdon şi zări igii.
— Să-ţi crape ficatul, prinţesă Satana, dacă ai nevoie de nădragi cu trei craci! Ostile aertaegkatae-lor numără de treizeci de ori treizeci de mii şi încă o sută de oameni: printre se află nici unul singur care să aibă trei picioare ! Şi iată că Satana, mai dinainte, a cusut nişte tgi cu trei craci 1
Atît dorea şi Satana. Ea vesti numărul lui Uryzmaeg, care merse să-1 spună lui Kaenti Saer :ndon.
Oştirile se puseră în mişcare şi îi învăluiră pe Boratae. înaintea tuturor galopa Soslan, dînd calului. La zgomotul acestor lovituri de bici cădea funinginea în casa Boratae-lor. Atunci exez ieşi alergînd în curte : „Este chiar plesnetul biciului AExaertaegkatae-lor I, zise ea.de unde :nit?". Ciad văzu oastea, se prinse să-i roage pe cei mai însemnaţi AExsaertaegkatae, aşa încît moli.
Boratae şi AExsaertaegkatae se impăcară cu înţelegerea că se va face între ei o căsătorie pentru rge sîngele. AExsaertaegkatae trebuiau să dea fata, Boratae băiatul. Oştenii se retraseră, iua hotărîtă, AExsaertaegkatae îl râseră pe Uryzmaeg şi îl trimiseră „îmbrăcat ca fată" la tae. Noaptea, proaspătul căsătorit veni să se culce în pat şi îşi sşează sabia lîngă el. Uryzmaeg efăcu a deretica odaia împreună cu fata Boratae-lor care îi fusese dată ca domnişoară de onoare. ; ştie cum s-a făcut, dar proaspătul căsătorit adormi. Uryzmaeg trase atunci sabia şi-1 înjunghie. făcu să tacă pe fată speriind-o, apoi o silui. Ivuă apoi hoitul, îl aruncă cu capul în jos in hazna şterse. După ce plecă, fata dădu de veste Boratae-lor:
— Dar-ar să au vină vreodată o logodnică de piază mai bună 1 Uitaţi-vă: el v-a ucis omul -a siluit.

în urma cărui fapt AExsaertaegkatae trimiseră vorbă Boratae-lor:
— Pentru moartea omului nostru v-am ucis un om, şi a mai fost pe deasupra şi fata: acum, itejia voastră şi voi înşivă!

Astfel, potrivit acestei povestiri, cele două familii trăiau într-o ceartă peraentă, căreia nu-i cunoaştem originea şi sfîrşitul. întîmplările grave pe care le relatează nu sînt decît un episod, o mostră remarcabilă a şirului de ciocşi răutăţi ce constituie raporturile dintre ei. îndeosebi, ele nu ajung pînă exterminarea uneia din părţi, nici chiar la un măcel: nenorocirea este evii şi, în definitiv, o singură viaţă de om plăteşte o viaţă de om, cu cîteva căciuni suplimentare pe seama domnişoarei de onoare. Alte variante, dimporă, fac să piară familia învinsă, cel puţin toată partea ei bărbătească, ceea contrazice, de altfel, ansamblul legendelor despre narţi, în care Boratae sînt zenţi peste tot, neîntrerupt, îndeosebi, repetăm, în persoana celui mai de mă dintre ei, Buraefaernyg, în intrigile şi tratativele care pregătesc moartea ălui lui Batraz şi în groaznica pedeapsă pe care Batraz le-o aplică conjura" >r. însă această mare epopee fragmentară comportă multe alte contradicţii-

2. VARIANTE

Iată, în raport cu scenele şi articulaţiile textului din *Pamjatniki,* II, cu»[1] definesc celelalte variante:

1. Originea conflictului

Variantele care sfîrşesc povestea printr-o catastrofă decisivă şi care meri}[1]., tuşi scena falsei logodnice, o plasează pe aceasta la început ca pe o pricii'

3

în plus înainte de conflict: astfel, *Pamjatniki,* I, este unul din textele care interver-i tesc rolurile celor două familii făcînd din marii AExsaertaegkatae membri ai familiei Boratae. însă, precedată sau nu de acest incident, adevărata imputând rămîne uciderea tînărului.

Narty Kadjytae:

Cele două familii ale AExsaertaegkatae-lor şi Boratae-lor erau vecine şi fiecare avea şapte morţi de războinat asupra celeilalte. într-o zi, băieţii mai mici ai AExs?ertaegkatae-lor coborau pe (jnimul satului, jucîndu-se cu mingea. Mingea rostogolindu-se pînă în făurăria Boratae-lor, unul /Jin băieţi intră. Fierarul tocmai era acolo. El îl apucă pe băiat, îl omorî şi-i aruncă trupnl într-o groapă cu atîta dibăcie, încît de sus nu se putea vedea. AExsaertaegkatae se apucară să ii caute |e dispărut. Uryzmaeg, Xaemyc, Soslan scotociră pînă la hotarele cerului.

Vs. Miller:

.. .între timp narţii rămîneau în ţara lor. Asana se puse pe rele şi nu-i lăsa pe Boratae să trăiască *(Asana fydgaenaeg udî aemae nae uaxta Boiriatae caeryn).* Dacă unul din ei avea un bou gras, el îl înjunghia; dacă aveau un cal bine hrănit, îl încăleca. El era ucenic in ale făurăriei la Kurdalaegon. Boratae îi oferiră lui Kurdalaegon multe bunuri *(bîrae fos) :* „Ucide-ni-l I, ziseră ei. — El nu poate muri", răspunse Kurdalaegon, dar îi sfătui să sape o groapă de şapte stînjeni în jurul făurăriei sale. Ei aşezară pîslă albă pe groapă şi Asana căzu în ea pe cînd lucra. Boratae-ii îl închiseră temeinic în groapă.

Abaev:

Familiile Boratae şi AExsaertaegkatae erau în raporturi de duşmănie *(fid-zaerdae).* Cînd lui Uryzmaeg i se născu un fiu, care fu numit Ajsana, Boratae propuseră să-1 ia în *atalykat.* Propunerea lor fu primită, cu toate avertismentele lui Soslan. Odată ce copilul crescu, el deveni atît de nesuferit, necăji atît de tare pe Boratae, încît ei ţinură sfat ca să-1 facă să dispară. Făurarul Rose, fiul lui Buraefaernyg, luă asupră-şi această treabă. El sapă o groapă lîngă nicovala sa, îl chemă pe Ajsana şi, după ce băiatul căzu în groapă, Boratae o umplură.

Pamjatniki, I (unde familiile sînt intervertite):

Fiul lui Uryzmaeg era *qan* al lui Safa şi trăia cu el în cer. Odată, AExsaertaegkatae *(sic \)* puseră samare cu poveri de aur pe trei catîri şi se îndreptară astfel spre cer, nădăjduind să-1 ademenească pe Safa ca să le dea voie să ucidă pe ^on-ul său, fiul lui Uryzmaeg, Krym-Sultan. însă cînd îi spuseră lui Safa gîndul lor, el se porni cu tărie împotriva lor şi îi alungă. Cum se întorceau spre casă, îl întîlniră pe fiul lui Safa care îi întrebă de unde vin. Ei îi spuseră că fuseseră la Safa cu trei catîri încărcaţi cu aur ca să le dea voie să-1 omoare pe *qan-ul* său, fiul lui Uryzmaeg, dar că Safa se mîniase şi îl alungase. Atunci băiatul spuse AExsaertaegkatae-lor: „Daţi-mi cele

trei poveri de aur ale voastre şi o să pun să-1 ucidă pe fiul lui Uryzmaeg". Urmează capcana gropii
Variantă manuscrisă I (în care familiile sînt iarăşi intervertite). Syrdon este cel care indică, pentru un preţ bun, mijlocul de a-1 da pierzării pe cel care-i supăra atît:
— Daţi-mi de şapte ori cîte şapte mînji care tocmai şi-au purtat prima şea şi vă voi învăţa
•^wi să vă scăppţi de el.
Iar mijlocul este următorul: AExsaertaegkatae *(sici)* îl vor corupe pe Kurdalaegon ca să le îngăduie să sape o groapă etc.
Îu ce priveşte felul în care ABxsaertaegkatae descoperă cadavrul, în mai multe variante, diabolicul Syrdon, şi nu căţeaua lui, este cel care intervine. în *Vs. Miller,* puţin după omor, Boratae îi invită pe AExsaertaegkatae
[ia] un ospăţ.
[B] Syrdon, fratele AExsaertaegkatae-lor, sta aşezat în piaţa cea mare. El zise: „Ce lucru ciudat! oratae le-au ucis omul cel mai bun şi iată că AExsaertaegkatae vin la Boratae, iar Boratae îi pri-
""Sc ca pe nişte oaspeţi.
Soslan era bun prieten cu Stăpîna vuiturilor.
Ea îi repetă la ureche ceea ce spusese Syrdon. Atunci Soslan se ridică de la masă:
—• Este vremea, zise el, să ne întoarcem acasă 1
Ei se duseră acasă şi hotărîră să isprăvească odată.
359
După *Pamjatniki,* I, Syrdon a fost uitat cînd s-au făcut invitaţiile şi terminarea ospăţului, cînd membrii familiei care a invitat trec pe dinain-ii şi se scuză *de* această neglijenţă, el răspunde: „— Nu-mi pj&ce să mă)rintre narţi la o masă de sînge *(tujy fyng) l"* Sozyryko [== Soslan], sur-de această vorbă, îl ia la întrebări pe Syrdon, îl hărţuieşte fără cruţare rdon îşi face dezvăluirile.
[3]entru a motiva izbucnirea lui Syrdon, *Narty Kadjytae* şi *a doua versiune scrisă* introduc un episod care, în alte părţi, formează o povestire auto-. Spre a-1 pedepsi pe Syrdon pentru că le-a furat vaca, tinerii AExsaer-atae i-au omorît cei şapte fii, i-au tăiat în bucăţi şi i-au aruncat în rea lui cea mare pentru a ţine tovărăşie cărnii vacii lor. Atunci cînd îşi peră nenorocirea, Syrdon strigă :
Cîiri de AExsaertaegkatae, voi vă legaţi de mine, dar cadavrul băiatului vostru care se
: în făurăria Boratae-lor *(faelae uae laeppujy mard daelae Boraety kurdazdy ku aembijy)*
el vă feriţi să le cereţi socoteală 1".
in prima versiune manuscrisă, după ce s-a vîndut familiei ucigaşe, Syrdon ide familiei îndurerate : pentru de şapte ori cîte şapte juncani care tocmai st puşi în jug, el dezvăluie unde a fost aruncat cadavrul.
'Sfarty Kadjytae adaugă uciderii lui Asana o ofensă, inspirată de altfel de at al lui Syrdon : profitînd de faptul că marii narţi — Uryzmaeg, Xaemyc, n — rătăcesc departe în căutarea celui dispărut, Boratae organizează o :ere de tragere cu arcul şi atîrnă drept ţintă craniul lui Asana, pe care-1 ;sc „o tigvă de cîine". Cînd, cel dintîi Uryzmaeg se întoarce, ei îl in-**să-şi** încerce norocul, însă Uryzmaeg are o presimţire. El se roagă: imne, dacă acest craniu este cel al băiatului nostru, fă-1 să-mi sară în ! înainte de a-mi trage săgeata !" Pe loc, craniul sare şi i se aruncă în braţe. *I.* Blestemul asupra celor trei AExsaertaegkatae variază puţin. *Narty Kad-* îl justifică ca şi *Pamjatniki,* II: lui Uryzmaeg, care tocmai a primit în i craniul-ţintă, i se alătură curînd Xaemyc şi Soslan.
ilare nu le fu durerea, cînd aflară vestea! Oamenii din sat vrură să mijlocească între cele familii, rugîndu-i pe AExsaertaegkatae să ierte. Una din propriile lor fiice se alătură acestor riţe, dar ei refuzară. Ei ar fi pornit chiar pe dată la război, dar nu se simţeau siguri de ie pentru că erau cu mult mai puţin numeroşi decît Boratae. Cînd văzură că oamenii din sat •i necăjească pînă ce se vor învoi la pace, ei încălecară, trecură cu puternice lovituri de bici aţa casei Boratae-lor şi se îndreptară spre satul lui Xujaendon aeldar, Stăpînul peştilor. în ce erau pe drum, fata din familia lor care voia pace le aruncă un deochi:
.Dumnezeu cel fără seamăn, singurul Dumnezeu să-mi facă acest har! Dacă voi respingeţi

atunci timp de şapte ani gura voastră cu dor de grai să nu mai poată vorbi, sabia voastră
ă să nu mai taie, săgeata voastră cea fără greş să nu mai lovească ţinta şi calul vostru de
re să nu mai alerge *(avd azy daeryy uae araexst-dzurag dzyx dzurgae kud naeual kaena, uae •■gkard — kaerdgae, ue 'mbaelag fat — aembaelgae, uae uajag baex — uajgae, kaed nae fidaut,*

Aceeaşi înlănţuire în *a doua versiune manuscrisă,* în care Syrdon, în veş-
1 său joc dublu, este cel care, după ce i-a aţîţat pe AExsaertaegkatae la
unare, le răpeşte în mod magic mijloacele; pe cînd AExsaertaegkatae lu[aU]
rîrea să meargă la Stăpînul peştilor, Xujaendon, Syrdon aruncă în urma
blestemul:

„Doamne, fă ca AExsaertaegkatae să nu mai ştie să spună vorbe frumos grăitoare, bidivi[1 10]
mai sară, şi să nu mai poată face nimic cu puştile lori".

în *Pamjatniki,* I, lucrurile sînt mai vagi. De îndată ce află despre cri mi
prin Syrdon, Sozyryko şi tovarăşii săi „arată duşmănie" familiei ucigaşe
Atunci, fiica lui Uryzmaeg şi a Satanei, Maesty AFJcyst, măritată în cealalt;
familie cu Sqael-Beson, le-o ia înainte şi aruncă asupra alor săi un deoeh
foarte cuprinzător :

„Vitejia şi faima voastră să piară printre narţi! Să cădeţi într-o asemenea slăbiciune *şi* într-i
asemenea neputinţă încît, timp de şapte ani, să nu fiţi în stare să vă arătaţi vitejia şi să nu aveţ
putere pentru răzbunare. Timp de şapte ani să vă încerce o nevolnicie cum nici un nart r>-a simţi
vreodată! .

în *Abaev,* cînd Soslan înţelege că s-a făptuit o crimă, el jură să-şi încerce
puterea asupra Boratae-lor şi apelează la Uryzmaeg, Xaemyc şi Sybaelc. Sora
lor, Satana, le ghiceşte năzuinţa şi-i imploră să nu adauge o nouă calamitate
la nenorocirea lor, din cauza morţii unui singur om. Ceilalţi trei AExsaertaeg-
katae sînt gata să renunţe, însă Soslan îi ademeneşte. Atunci Satana le face
o vrajă : timp de un an, săbiile lor să nu taie, caii lor să nu alerge, răspunsurile
lor să fie de neînţeles ! Furios, Soslan i-o plăteşte la fel: măgarul de prăsilă
al Boratae-lor *(Boriati nael xaeraeg)* să o urmărească timp de un an! Cei
patru narţi o iau la drum spre a se 'duce la „Kaenti Xujaendag".

în *Vs. Miller,* după ce au părăsit sala „ospăţului de sînge" la porunca
lui Soslan,

AExsaertaegkatae merseră acasă şi hotărîră s-o isprăvească. Sora lor Agunda era măritată
la Boratae. Es le zise: „Nu fugiţi: Sîngele se spală cu apă şi noi vă vom plăti sîngele". Atunci ei
spuseră surorii lor: „Măgarul Boratae-lor[4] să se arunce pe tine 1 N-ai să ne opreşti *(Boiriaty xaeraeg
dyl sliuraed, ku naenae bauromai uaed)* !". Ea urcă în vîrful turnului cu măgarul Boratae-lor după
ea *(Jaexaedaeg maesydi saermae faecaeicydi, xaeraeg daer jae festae).* Atunci ea îi blestemă: „Timp
de şapte ani sabia voastră tăioasă să nu mai taie ! Calul vostru alergător să nu mai alerge. Să încer-
caţi mînia celui la care veţi merge ! Timp de şapte ani Kaency-Saer Xuaendon aeldar să nu des-
chidă gura pentru a vă vorbi! . Ei hotărîră atunci să meargă la Xuaendon aeldar şi o luară la
fugă.

Povestitorul acestei variante, cum vedem, n-a prea nimerit-o : ultima frază
a Agundei dovedeşte într-adevăr că marii Alîxsaertaegkatae nu „fugeau", că
ei înţelegeau, de la început, să-i ceară *aeldar-vlm* întăriri şi că sora lor o ştia
sau o ghicea. Să facă să eşueze acest demers, care riscă să aducă victoria
adversarilor Boratae-lor : aceasta trebuia să fie, ca în varianta de referinţă,
intenţia bine calculată a blestemului. Dar povestitorul i-a dat, dacă nu un alt
efect, cel puţin o altă origine: Agunda face o vrajă celor care i-au făcut mai
întîi farmece, care au asmuţit asupra ei ciudatul măgar al Boratae-lor, acest
animal lubric de care femeile au toate motivele să se teamă; adică ordinea
blestemelor este inversă faţă de cea din varianta lui Abaev.

Ordinea evenimentelor nu este satisfăcătoare nici ea în *prima variantă
manuscrisă,* care reduce şi ea efectul vrajei rele de la şapte la un an. Aici
Satana, fiica familiei păgubite, este măritată în familia ucigaşă:

Ea începu prin a îndemna cele două familii să facă pace, dar cum ei nu se împăcau, ea 11
blestemă pe ai săi:

— Timp de un an săgeata voastră să nu-şi atingă ţinta, cuţitul vostru să nu taie, calul
■Vostru să nu fugă la alergări!

Războiul prelungindu-se, fără să aducă biruinţă nici uneia din părţi, Uryzmaeg, Xaemyc şi

•Batraz plecară în căutare de oşteni...
Animal lubric care se potriveşte bine cu familia de a treia funcţiune, şi ca măgar (cf. *La re^hgion romaine archaîque,* 1966, p. 277—278) şi ca lubric (cf. mai sus, p. 347, n. 9).
361
, cînd ei îi vorbiră, cuvîntul lor era atît de bolborosit, că el nu Înţelese nimic şi zise oamenilor
— Dn^eti-i la rotet. acolo să le daţi să m anin ce 1 După cîteva %ile a fost de rezolvat în sat
^az cie razouuaie. „INC ucumc oitium u^m.* «U^w , uui.ai.iiu, u«uivu« y* »* w*— ■ ■ ■ «^» — j^- "-j^iuuwg,,
UiVZmtl^K V UI UI, \\Ut*UI, uai JUU^V-a*,Ui" -u-u. uiyvivu^iu «.-iu.»^ vj.—* . „^ „.-._------i----------„—„
LÎtă unul din caii
ase atît de mult în urmă că serbarea se sfîrşise cînd el ajunse la sosire.
rimită unul din caii lor. Ei trimiseră unul din caii bălţaţi ai lui Uryztnaeg, dar bietul animal
?*. „«...-.;.*. *,n.„4-«, « }*.j„«„-u*n ^-.«i ^o-H-P^i fiitiprorp fu ?*«*vrnmiitQt3 sabia Ini Snslan : ea nn
A tăia măcar un păr de pe grumazul victimei.
ţinu ca pe nişte buni de nimic
îădejde, Soslan îşi ascutea sabia şl n-avea nevoie de altă apă decit de cea a lacrimilor sale. |
.1, vai, se jeiuia ei, D-ar ii iost mai unic ua JJUUUIC/,CU oa uc ixj.iu.iv.v.a*>«-a.» . . . A^«* W^V- V-^»- ^«. FU.-
â să lăsam fără nedeansă dîsnretul lui Xuîaendon aeldar?...". în mînia sa, ei îşi ridică sabia
LOtita. uc lacnuii şi o auaiu asupia pic u. CA. piano, ot uv.op.i.v.«i, 9* o» o*** ^«^«^o^. -.—. L»***!****.*, *,** •
nenea scîntei, încît, departe, ierburile uscate de pe muntele Aryq luară foc. Care nu-i fu bucu-
\ ..... •)ât.....
:ră să'alerge ralul hăltat al lui TJrvzmaee. Ceilalţi cai nu străbătuseră încă jumătate din parcurs, |
>ine, purtîndu-şi totuşi calul în cercuri, că săgeata sa despică ţinta în două.
»o«ii *r4s%4-j_{mA}i «x îî ol r»tATX ^onul <Jî /-*rla+!iî r«n *fA* si aennnrnii iertfitortilui.
I
Nu se mai zvonea decît despre isprăvile lor. „Sînt oameni nemaipomeniţi, se spunea; limDiie
Singurul text aberant este cel din *Pamjatniki,* I, care înlocuieşte aceste

imnaoor in+rS în clm'Kă 1o TTnf»ft-v fiqpr "ÎCiiiaPTlrlori flpIHflX ca TiazniC al hef-
Miiior saie. uirmneapa şi seara vine sa-şi saiuie w.«tpmui, uai atcsm, a?^~— I
„xxixip u.c c-k»pcc «iui am U.U.D ia ptwv-ut ixicu.«i«- iA<~i.gu.<-.i.i.* <«.«- *.«.* ,>^4—^J ««———————————— ,
a cuviinţă. Dar el, şezînd în jilţ cu picioarele încrucişate, nu m-a luat în seamă". Atunci îşi
nnscut si a iiernit. se duce la ei îsi rPTP ipr+am ç; îi î^+-r-l„-kx J-—>
Astiei, in *i\any jxaajytae:*
AEldar-ul însuşi veni la ei: \
cine slnteţii[1] Ce aţi venit să cereţi?
ucicm o o»ste. .re (
o vrajă care ne-a urmărit timp de şapte ani.
T?« «« ~~+ A~ —*i-*>~i ~:— -->J.....i ». ,* . •
±-e crna ne atiam pe drum, cineva ne-a *îl*

daţi pe soţia căpeteniei voastre celui care va bate cel dintîi cu sabia în poarta imoreimniTii
AExsaertaeplratae rămaseră tnmormnritf Ox _«.------- S-J.—t.V « . ...
cele din urmă. Dacă ea nu ne scoate din această încurcătură, noi înşine* nu vom ieşi din e
**= _c c£,Lc, uatiinv;.- ii intre Da oatana.
- o— - ———■ ——————*y-t* ~— ~~ *^- jf*^-y * ww ţintii taie va iovi cu sauia poî
atae-lor trebuie să i-o dau pe soţia mea — pe tine ! Iar celui de al riniîea trelmif sS.i
•— - —- — r----,-------. - —*~ -~^«* "«.wvtut p_C uium şi plinire caii arm;
i se dă se află trei care aleargă atît de repede, încît nimeni nu poate să-i ajungă. Cum să face
— Nu te nelinişti, bătrîne uăsesp PH oalpa *Ae-* «.î îr,+î.~,«n i _.v,, c.x _-
atirnă lucrul de zidul turnului lor.
- ----- - *j*--------■ - —i- «— >-^«. *tj*- uuta (.uxii, unvi uauu
Rl 71CP •
— ia te uita, ciudăţenie ! Boratae au de o sută de ori cîte o sută de oşteni şi AExsaertaeg
-*«.uv ui-uiiv.. uatoua aceşti JiilLliclKl •
----------,,,,,,,. y. .,,,,»..»,. F,,.)™aoa ţLii^ im ui^xmacg care, de îndată, merse s-o vesteai
tovarăşilor săi. Atunci Xujaendon aeldar le zise:
. . -----"—'—*~ *y* **»*ir~i »**-*- *-<**a* oa yxiviyi iii uunu. uaca va întoarceţi, oştenii mei nu vor n
ieşi după voi *(sbadut, uaedae, nyr uae baextyl aemae, enae faestaemae faekaesgaeiae razmae taexi*

-«', poarta prin care ieşeau ostile din turn se închise şi nici un soldat nu mai ieşi *(Urvzmaee ft nat uyd).*

AOU..L*, 1+C.//IWC-
t>rt-, r u-tsU-eMu

— ii^eţeia ne vor ii ae ajuns, zise uryzmaeg.

TTmil /lĩM «Klx-^+JJ ~~----J-~3 — —S-_A¥ -r>i

~~, i/uoiiuu;, uapiiiuii tici caiareyi sa se poticneascâ lâră să-şi piardă viaţa şi ca Uryzma treacă înaintea lor!

;„i r~;* 4.*-; _*

dăr:

,a vs. Mtiter : J

lEldar-ul făcu strigare prin crainicul obştesc: „în noaptea asta dau un ospăţ oaspeţilor noştri | ;i băutură şi mîncare, înjunghiaţi boi !". Apoi puse să-i cheme pe AExsaertaegkatae şi le zise :

- Inima voastră să nu se înciudeze pe mine ! Dacă nu v-am vorbit timp de şapte afli, este că eraţi sub puterea unui blestem. Acum, spuneţi ce vreţi de la mine.

i ziseră: /

• Dă-ne atîţia oameni cîţi ne trebuie.

1 răspunse:

■ Mîine dimineaţă, acela dintre voi trei care se socoteşte cel mai bun călăreţ, să încalece 1 stepă, este un mormînt. Să-i bată în uşă cu piciorul: ea se va deschide; să se depărteze la i să nu se uite înapoi. Atunci vor apărea oamenii *(.. .jae baexyl sbadaed aemae uartae bydyry* i *aemae titaen jae duar jae zaebaetaej caevaed, uaed baigom Udzaen, jaexaedaeg. lîdzaed, faes~ ma faekaesaed, uaed tim adaem Udzaen).*

imineaţa, Uryzmaeg îşi înşeuă calul, merse să bată în uşă şi îl urmară oameni in număr mare că umplură cîmpia.

Cum să facem,?, ziseră narţii. Noi nu putem şti numărul lor, nu ne vor fi de nici un ryzmaeg se duse acasă şi îi zise soţiei sale:

■ Nu ştiu cum să număr oştirea.

■ I<asă că găsesc eu, zise ea.

a cusu nişte nădragi cu trei craci şi îi întinse pe o piatră. Dimineaţa, Syrdon trecu şi se „Am hoinărit de seara pînă dimineaţa printre ostaşii AExsaertaegkatae-lor. Am numărat ită de ori o sută şi încă trei sute şi n-am văzut vreunul care să aibă trei picioare". Ast- operirâ ei numărul oştenilor lor şi, din clipa aceea, oştenii fură în slujba lor.

ryzmaeg zise atunci:

Celui care, cel dintîi, va Înfige steagul pe casa Boratae-lor, aceluia i-o voi da pe soţia mea

!

i se avîntară şi un om era în frunte, alt om al doilea, Uryzmaeg al treilea. Satana cunoştea hotărîre şi se temea să nu fie partea altcuiva declt a soţului ei. De pe acoperişul casei, ea a şi se rugă lui Dumnezeu:

Doamne, Doamne, primul să moară!

rimulfu rănit şi muri. Al doilea trecu în frunte şi înainta cu steagul în mînă. Din nou Satana l lui Dumnezeu şi acela fu şi el ucis. Al treilea era Uryzmaeg însuşi. Bl ajunse la casa -lor şi îşi înfipse steagul pe ea. în acest fel soţia sa Satana rămase a lui.

măcelărirâ pe Boratae, lusră prada şi se întoarseră acasă, unde mai trăiesc şi azi. Pînă ivi iarăşi, să trăiţi fericiţi I

n *Abaev,* apariţia ostaşilor tinde sa ne una firească. Cind Kaenti Xujaen- :ăindu-se, îi întreabă pe cei patru narţi ce dar îşi doresc la plecare, ei că au nevoie de oşti. El li le încuviinţează de îndată, îşi cheamă oamenii ce lui Soslan să meargă în cîmpie şi să o străbată lungă vreme fără să oarcă să se uite. Cei patru narţi pleacă. I,a un moment dat, Soslan nu abdă şi priveşte înapoi: o mulţime le face alai ... în preajma satului, resc ca să-şi numere ostile: nu reuşesc. Atunci o vrăjitoare *(k'olibadaeg* I face nădragii cu trei picioare care, intrigîndu-1 pe Syrdon, îl aduc la ogul revelator. De îndată AExsaertaegkatae îi atacă pe Boratae şi îi ni- :, cu excepţia unei femei însărcinate, prin fiul căreia familia va renaşte, n *a doua variantă manuscrisâ,* procurarea soldaţilor şi-a pierdut tot carac- miraculos :

ildar-ul se duss la narţi şi le spuse : „Iertaţi-mă că n-am venit mai curînd, dar spuneţi-m[1] teţi şi din ce neam". AExsaertaegkatae îi spuseră cum li cheamă şi că veniseră să-i ceară Mi-este cu neputinţă, răspunse el, să-mi d?u oştenii cuiva care nu le cunoaşte numărul, ute.

îxsaertaegkatae cugetară şi, pentru a cunoaşte acest număr, trirniseră mesageri s-o întrebe

fa. Aceasta cusu nişte nădragi cu trei craci şi îi atîrnă de uşa casei lui Syrdon. Sosla» îse nu departe de acolo. Ieşind din casă, Syrdon văzu nădragii. El se opri şi zise: „Cin[e] asta şi pentru cine ? Kaefty Xujaandon are atîtea mii şi atîtea sute de ostaşi şi ştiu bin[e] irintre ei nici unul nu are nevoie de nădragi cu trei craci!". Soslan alergă să spună ştirea lor săi care rămăseseră la Kaefty Xujaevdon. Cînd acesta constată că AExsaertaegkatae iu numărul trupelor sale, el le puS2 la dispoziţia lor şi AExsaertaegkatae îi nimiciră p[e]

Varianta din *Pamjamiki,* I, este singura aberantă, ea fiind însă, în cea ţnai mare parte a divergenţelor, în mod evident alterată. Ea începe printr-o surpriză", inutilă acţiuniiXpe care Uryzmaeg o face soţiei bale, şi care pare derivată dintr-un episod mai\puţin decent din ciclul bătrînului erou*.

_ îmi trebuie o oaste, îi zise *M* Xujaendon Uryzmaeg, căruia i se alăturaseră Xaemyc şi Sozyryko [= Soslan]. Te rog să-mi strai gi una pentru mine din marele tău popor. Această putere îm[i] este foarte trebuitoare, nu pot s-o ^cot la capăt fără ea.

— Cînd voi deschide întreita uşă a pastelului meu, va ieşi din el o oaste nenumărată. Acela dintre voi care se crede cel mai iute să călărească în fruntea acestei oştiri!

Uryzmaeg se înălţă pe calul său bălţa^şi merse înainte. Cînd se întoarse în şa ca să se uite, uşa se închise şi nu mai ieşi nici măcar un *pm.*

Xaemyc şi Sozyry'co rămaseră cu oastea, p* cînd Uryzmaeg lua calea casei sale. Apropiindu-se, [e]l îşi frecă barba cu zăpadă. îşi găsi soţia în sărăcia in care o lăsase, aţîţînd focul în vatră. Nu-i jnai rămăsese decît o gîscă. Satana nu-l recunosdu pe Uryzmaeg, dar cu toate acestea tăie gîsca şi eăti din ea o mîncare gustoasă. Uryzmaeg avea obiceiul să întindă „bucata prieteniei' cu vîrful cuţitului. Pentru a afla cu cine avea a face, cu Uryzmaeg sau cu un străin. Satana pusese un copan al gîştii sub toate celelalte bucăţi. Uryzmaeg îl căută, îl descoperi şi-l întinse Satanei cu vîrul cuţitului. Atunci ea înţelese că oaspetele nu era altul decît soţul ei şi îi zise:

— Te-am recunoscut după felul tău de a da bucata prieteniei. Tu eşti moşul meu. Dacă, după atîtea zile şi ani de viaţă sărăcăcioasă, te întorci la narţi fără faimă, să fii pe totdeauna de ocară printre ei! Dacă nu, Dumnezeu să te facă vestit!

— Am găsit o mică oaste, răspunse Uryzmaeg. \

El nu spuse mai multe, dar Satana înţelese că răfuiala dintre cele două familii nu avea să întîrzie. O fiică a Satanei şi a lui Uryzmaeg era măritată în cealaltă familie, cu unul numit Sqael-Beson, posesor al unei platoşe care venise pe lume odată cu el şi care îl făcea invulnerabil. La cererea mamei ei, tînăra femeie desfăcu o bucată din platoşă şi o duse Satanei care o frecă cu urina fiicei sale: astfel puterea întregii platoşe fu nimicită.

Uryzmaeg se întoarse la oştire, în timp ce Satana cosea nişte nădragi cu trei craci şi-i atîrna de zid. Văzînd acest veşmînt ciudat, narţiiîşi spuseră că ea îşi pierduse capul. „Ce lucru de mirare 1 Ce înseamnă asta? Nădragii se cos cu doi craci şi Satana le-a făcut trei. Nu e lucru ciudat?" Syrdon le zise:

— Aceasta vesteşte că Boratae [să nu uităm că această variantă interverteşte familiile] sînt pe cale să îndrepte încoace, din trei părţi, trei mari corpuri de oaste şi că vor nimici casa ABxsaertaegkatae-lor 1

Narţii îl făcură mincinos. El se mărgini să răspundă: „O să vedem!".

La apropierea oştilor lui Uryzmaeg, Sqael-Beson ieşi din casă, se aşează deasupra porţii de fier a împrejmuirii, cu picioarele cruciş, încrezător în puterea platoşei sale. El privea în cele trei părţi de unde veneau ostaşii.

Cînd Uryzmaeg, sosind în fruntea corpului său de oaste, îl văzu pe neobrăzat, trimise spre '\ două săgeţi care îşi greşiră ţinta şi se înfipseră în tocurile porţii. Atunci Satana, care privea din înaltul celui de al şaptelea cat al turnului ei, îi strigă :

— O, bătrîne al nostru, vitejia şi puterea ta sînt în scădere!

— îmi pare rău, răspunse Uryzmaeg. îţi vine greu să-ţi mănînci propria carne şi propriile oase ! Nu vreau să-mi pierd fiica...

Atunci se hotărî să tragă a treia săgeată care îl pătrunse pe Sqael-Beson drept in piept Ş[1]-! făcu să cadă, mort.

Ostile Boratae-lor pustiiră satul AExsaertaegkatae-lor, uciseră pe cei mai buni bărbaţi, jefuiră toate casele, necruţînd decît partea fierarilor. Astfel nimiciră Boratae pe ABxsaertaegkatae dintre

3. INTERPRETARE: 1. CEI PUTER1VICI CONTRA CELOR BOGAŢI

_ Generaţii de folclorişti au citit această povestire în toate variantele sale teră să bănuiască în ea altceva decît o acumulare de aventuri pitoreşti şi °izare, îngemănate capricios şi nu mai puţin capricios repartizate între cele

• Vezi *LN,* nr. 4, p. 31 (Satana este cea care îl îutîmpiuă pe Uryzmaeg sub veşmînt bărbătesc).

i familii duşmane. Anumiţi recitatori chiar, cei ca^e au furnizat *Pamja/ttiki,*

i *prima variantă manuscrisă,* au dovedit îndestul, prin inversarea rolurilor r două familii, că nici ei nu considerau cutare sau cutare episod drept icteristic pentru marcarea uneia sau alteia, şi putem socoti că nici chiar ilţi informatori, cei care au menţinut cele două familii în poziţiile lor tra-jnale, nu mai recunoşteau un raport logitf între definiţiile funcţionale ale isaertaegkatae-lor şi Boratae-lor, pe de q-palrte, şi ceea ce unii şi alţii fac îndură în timpul războiului, pe de alta/

îmi propun să arăt că lucrurile n-au stat dintotdeauna astfel: că primii Dri ai acestei mici epopei au fost călăuziţi dimpotrivă, pînă în amănunte iefiniţiile personajelor lor şi de caracterele, de modurile de acţiune cu care 1 încărcate aceste definiţii; că scenele pe care le-au imaginat sînt destinate pună în evidenţă, într-un antagonism instructiv, ceea ce s-ar putea numi rucît orice război este un joc) aţuurile fiecăreia din familii. Analiza lor a dublă — deci şi-a noastră va fj dublă — pentru că aţuurile recunoscute drept uneia din părţi, Boratae, sînt de două feluri. Unul domină prelimi-iile, celălalt — episoadele înseşi şi încheierea conflictului. Să le observăm rînd.

Cauza dramei, cauză unică sau numai imediată, potrivit variantelor, este •eu uciderea unui fiu al lui Uryzmaeg de către Boratae şi dacă unele vari-e par să dea toată vina pe Boratae, altele le furnizează în ochii noştri ecare scuze şi împart vina: băiatul era nesuferit şi, înainte de a-şi pierde *[a* în această întîmplare, el o făcuse pe a altora imposibilă. în ce fel?

• şi simplu ducînd la extrem tipul „tinerilor" din familia sa, semănând ca frate cu un alt prigonitor al Boratae-lor, şi anume cu Batraz. Nu am uitat ipune varianta de referinţă; făurarul Kurdalaegon, rînduit aici în mod curios itre Boratae, avea în *atalykat* pe fiul lui Uryzmaeg, Ajsana: „Cînd băiatul făcu mare, începu să le pricinuiască necazuri Boratae-lor şi ei se înţeleseră I omoare". Varianta lui *Vs. Miller,* chiar înaintea conflictului celor două îilii, începe prin a-1 înfăţişa pe Asana drept un copil teribil:

Odată, cind Soslan şi Uryzmaeg erau în expediţie, se întîlniră cu cei trei fii ai lui Azn care îi i la rost cu obrăznicie : „Acest loc este al nostru", ziseră ei şi cerură darea pe care narţil datorau. Speriaţi, cei doi narţi se întoarseră în grabă acasă şi-i cerură sfat Satanei, care le e: „Mi-am încredinţat copilul lui Don Bettyr, Stăpînul apelor, ca să-1 crească; dacă nici el nu coate din încurcătură, nimeni altul nu este în stare". Ea se duse deci să ia înapoi copilul, numit ia, fiul lui Uryzmaeg. Asana porni contra celor trei fii ai lui Azn, îi ucise şi se întoarse cu prada *i* de la ei. De atunci el deveni prigonitorul Boratae-lor, nelăsîndu-i să trăiască liniştiţi. Dacă din ei avea un bou gras, el i-1 înjunghia; dacă aveau un cal "bine hrănit, i-1 încăleca...

Analogia cu tînărul şi teribilul Batraz — absent din toate variantele poves-de care ne ocupăm — este uneori mai profundă. La fel cum Batraz ducea aceput o viaţă dublă, cînd murdar şi nepăsător, şezînd pe marginea vetrei, 1 plimbîndu-se pe străzile satului nart şi primejdios pentru cine-1 întîlnea, aşa, în *prima variantă manuscrisă,* băiatul este numit *faenykguz,* „cenuşotca' ■ebnicul care trăieşte în cenuşă; dar în acelaşi timp, ca şi Batraz, el a fost lit" în faurăria lui Kurdalaegon şi, ca şi Batraz, în partea a doua a exis-ei sale, trăieşte în cer, de unde coboară ca să chinuiască cealaltă familie, i-ntr-atît că nimeni nu mai îndrăzneşte să iasă din casă.

La provocările, la răutăţile acestui adevărat *mârya,* în care se manifesta . restricţie ceea ce, turbulenţă la copil, va deveni îndrăzneală şi vitejie la lt, cum reacţionează Boratae ? Ca şi la necuviinţele lui Batraz, ei nu se lese să răspundă prin forţă. Ar fi fost totuşi cu putinţă: chiar pe vremea l „cenuşotca" de Batraz coboară din cătunul AExsaertaegkatae-lor în cătu-fitil Boratae-lor, f ăcîndu-le ţnii de ocări, mama sa adoptivă Satana este de ajuns ca să-1 înşface şi să-1 readucă la cuib. însă Satana nu este oare şi ea una din AExsaertaegkatae ? Boratae,Nn ce-i priveşte, nu au în înzestrarea lor funcţională ici forţa, nici curajul. CunAîn orice împrejurare, ei se arată josnici, întind

0 cursă ascunsă, pregătesc şi să\îrşesc un omor laş care le dă speranţa impunităţii şi care, de fapt, fără intervenţia răutăcioasă şi oarecum supranaturală a lui' Syrdon sau a căţelei sale, ar\ămîne fără urmări: nu altfel procedează cel mai de frunte dintre Boratae, BurVfaernyg, odată hotărîtă uciderea tatălui lui Batraz. ^ \

Dar actul lor de răzbunare nu seYaracterizează numai prin lipsă de curaj; folosesc şi ceea ce este, prin definiţie, mijlocul lor prin excelenţă, bogăţia, banii. Ei corup, cumpără concursul sa\ sfatul celui care le poate da pe m'înă pe tînărul zurbagiu: textele variază numai asupra identităţii celui corupt şi a preţului cumpărării. în *Pamjatniki,* I, Itoratae [prin intervertire textul zice AExsaertaegkatae] încarcă trei poveri de, aur pe nişte catîri şi le oferă lui Safa, ca să-i ucidă pe pupilul său; el îi alungă, însă fiul său se lasă ademenit, în *Vs. Miller,* însuşi tatăl adoptiv, KurdalKegon, este cel pe care Boratae îl corup şi-i dau *bîrae fos* „multe bunuri". în *prima variantă manuscrisă,* ei îl cumpără mai întîi pe Syrdon — la propunerea sa, căci el este încă şi mai puţin moral decît ei: „Daţi-mi de şapte ori cîte şapte mînji care tocmai şi-au primit prima şa şi am să vă învăţ cum să scăWi de cenuşotcă". Ei acceptă şi, la sfatul lui Syrdon, cumpără şi conştiinţa lui Kurdalaegon.

Astfel, în acest conflict premergător, în care cei Puternici sînt reprezentaţi de băiatul lipsit de măsură, răutăcios, imprudent — tot ceea ce, mai bine dozat şi mai bine folosit, face desăvîrşirea războinicului —, cei Bogaţi ripostează cu propria lor armă; ei se servesc de bogăţia lor, însă în chip ruşinos, pentru a tocmi o mînă ucigaşă sau a plăti un sfat criminal: comportarea firească potrivit acelei ideologii caucaziene, atît cerkeze cît şi osete, în care bogăţiile şi cei care le adună sînt priviţi fără stimă, dacă nu fără invidie. Desigur, scotocind pagină cu pagină în abundentele arhive ale epopeii narte, s-ar putea să fie surprins şi unul dintre AExsaertaegkatae, unul din cei mai viteji, pe cale să cumpere o conştiinţă: eu nu cunosc o asemenea scenă. Vicleniile lor sînt uneori barbare, niciodată josnice. Chiar aici, în *prima variantă manuscrisă,* Syrdon le vinde apoi, şi lor, un serviciu din ştiinţa sa, pentru „de şapte ori şapte juncani care tocmai au purtat primul lor jug", însă dezvăluirea pe care le-o face nu este o reţetă de omor, ci este ceea ce ei caută cinstit de zile întregi Şi ceea ce sînt moralmente îndreptăţiţi să cunoască: soarta băiatului lor dispărut şi locul unde este ascuns cadavrul lui.

4. INTERPRETARE: 2. CEI PUTERNICI CONTRA CELOR MULŢI

Conflictul propriu-zis nu este, ideologic, o dublare de prisos a acestei introduceri. Desigur, şi aici specialitatea războinică a unora se opune răspicat ^aptitudinii celorlalţi de a susţine înfruntarea pe care au sperat s-o evite: Boratae nu fac nici o pregătire, ei aşteaptă, îndură; în faza finală, nu-i vedem ttici măcar schiţînd o apărare, încercînd un duel: singura variantă care lescrie, anume comportarea unuia din ei, Sqael-Beson, îl arată şezînd pe Oieterezul său de fier, încrezător în platoşa născută din mamă-sa odată cu •tupul său şi pe care el o crede încă de nepătruns, iar el înfruntă duşmanul *arâ vrednicie, ca ţintă şi nu ca luptător. AExsaertaegkatae, dimpotrivă, „cugetă" razboiul care li s-a impus, fac un plan, atacă duşmanul cu trei corpuri de oaste §l mai întîi îşi procură aceste trupe şi iau conducerea lor.

Dar nu în aceasta stă principalul interes al c/ior două episoade din care tă întregul război. Bste pusă aici în valoare o o/oziţie secundă, care prelune şi completează opoziţia primă dintre vitejie şi bogăţie : familia eroilor înde indivizi deosebit de viteji şi tari, însă p/ţin numeroşi, pe cînd bogaţii, n voinicoşi, au belşug nu numai de bunuri 4 Ş* de material uman. întrebă- pe care le ridică povestirea şi care îi cchslituie interesul conceptual sînt

tea : care din cele două semnalmente poartă în el făgăduinţa izbînzii ? Si L cele două semnalmente se echilibrează, cum vor fi departajate ? Această problemă a numărului este explicit formulată în mai multe din ante, dar ea este prezentă în toate : „fy^a" celor trei mari AExsaertaegkatae rincipele dătător de trupe inepuizabile nu poate avea alt înţeles. Or, ea are ire însemnătate pentru exeget, căci şste ca un martor fosil al unei concepţii ire tripartiţia funcţională mai arha/că decît cea care supravieţuieşte în cadrul r trei familii narte. într-adevăr, ţîe vreme ce este vorba de „familii", nimic tie obligă să le atribuim efective inegale: cea a vitejilor are dreptul logic i fi tot atît de prolifică pe cît este cea a bogaţilor şi, de altfel, în afara *oi* scene de antagonism, numă/ul ei relativ mic nu este menţionat niciodată. 1 să explicăm dar că, atunci cînd deosebirea conceptuală dintre cele două ilii se exprimă într-o opoziţie dramatică, într-un război, vitejia este însoţită ota „număr mic", iar bogăţia de nota „mulţime"? Pentru a înţelege aceasta, uie să ne întoarcem deparle înapoi, pînă la o exprimare a tripartiţiei func- ale nu în familii, ci în clase sociale, reale sau ideale : într-un model de tip i-european, indo-iranian, era normal ca grupul preoţilor, deşi cel mai onora- să fie cel mai puţin numeros şi ca, după el, corpul războinicilor, cu tot tigiul care-1 înconjura, să fie mai puţin numeros, cu mult mai puţin numeros t masa crescătorilor-agricultori. Texte bine cunoscute, redactate în cercuri au făcut cel mai conştient teoria celor trei funcţiuni, ţin seama de această naturală. Caracterizarea prin număr este atît de clară, încît ea este uneori ientă ca să semnaleze, aluziv, cele trei clase sociale. Nu voi cita decît un iplu, identificat de James Darmesteter[7] şi precizat de lumile Benveniste[8]. e găseşte în *Avesta:*

Cînd Ahura Mazdă îi porunceşte lui /ama* să clădească *vara* [= încăperea subterană] care strage specimenele creaţiei bune furiei iernii care se pregăteşte, el adaugă o precizare pe care ireţii nu au relevat-o: „în prima parte (a acestui ţinut subteran) fă nouă treceri (sau despăr-); în partea mijlocie, şase; în ultima, trei. în despărţiturile primei părţi adu sămînţa a o mie rbaţi şi femei; în cele ale celei de a doua, a şase sute; în cele ale ultimei, a trei sute . Aşa ş> /ama.

în continuarea povestirii nu găsim nici un motiv aparent pentru acepstă întocmire, care se . exclusiv fiinţelor umane. Nici animalele nici plantele nu sînt obiectul unei asemenea măsuri, nii înşişi nu sînt admişi decît după o selecţie care îi înlătură pe cei pe care Duhul Rău i-a nat cu o tară sau cu o diformitate. Yama va trebui deci să se întemeieze pe altceva deciţ ractere individuale pentru a opera grupările. în afară de aceasta, diviziunea este tripartita- sgiuni; trei, şase şi nouă treceri; trei sute, şase sute şi probabil nouă sute *[hazanra* „o mie proporţ' *i]* de fiinţe umane. în sfîrşit, nu este vorba de fiinţe vii, ci de „sămînţa" unor fiinţ[e]- J este, deci, nu de a modifica ordinea unei societăţi realizate, ci de a modela o umanitate de a adapta generaţiile viitoare cadrelor pe care li le-a destinat înţelepciunea divină. Socie- ideală se va distribui pe trei grupări de întindere inegală, care sînt şi ele în proporţie de urra :i. Singura ipoteză care cuprinde ansamblul acestor particularităţi este că Yama stabile?"* Dărăţia sa subterană, care este totodată leagănul celor vii şi raiul celor drepţi, prototipul cla- sociale.

[7] *Zend Avesta,* II, p. 27, n. 53.

[9] „I<esclassessocialf â.lanslatraditionavestique", *Journal A siatique,* CCXXI, 1932, p. 119— 1" • * Citîndu-1 pe Benveniste, autorul preia forma Yama, faţă de Yima, preferat îndeobşte propriu.

Această afinitate ideologică a „numărului mare" cu funcţiunea a treia oricît de firească, merită să fie examinată îndeaproape. Ba are mai multe rădăcini în realitate. Mai întîi, un războinic desăvîrşit, oricare ar fi el, de exemplu unul din acei *marya* indo-iranieni care au făcut să se năruie sau să tremure, cu ocazia invaziilor de la începutul mileniului al doilea, cele mai mari imperii din Orientul Apropiat, „face cît" mai mulţi producători, numeroşi pro- ducători, şi el se desprinde ca individ prin numele său, prin gloria sa, de pe fondul anonim al ţărănimii. Societăţile evoluînd, regăsim iarăşi, în opoziţie cu forme mai variate de aristocraţie, această reprezentare a unei „mase" : cuvinte ca grecescul TuXîjOoţ, „mulţime", latinul *plebs* scot în evidenţă numărul mare.

Pe de altă parte, numărul mare, aplicat la toate lucrurile, inclusiv oamenii, este realmente o formă şi un mijloc al bogăţiei. Omul, pentru indo-iranieni este fie *nar,* omul de elită, mai ales războinicul şi uneori şi preotul, fie *vira* omul casnic şi economic, muncitor şi procreator, iar acesta, pentru a servi şi' a-şi îndeplini misiunea, trebuie să se înmulţească pe cît se poate. Cînd un poet vedic cere zeilor prosperitate pentru stăpînul său, el descompune bucuros această noţiune în *ăsvavat, gomat, virâvat,* asociind la acelaşi nivel oamenii-wa cu cele două principale specii de animale domestice, calul şi boul.

In sfîrşit, din orice punct de vedere am observa-o, funcţiunea a treia este atît asaltată cît şi nutrită de multiplu. Pe cînd prima şi a doua se definesc uşor, una prin administrarea sacrului şi cealaltă prin forţa războinică, a treia scapă simplităţii unei formule şi se caracterizează cel mai bine printr-o enumerare de noţiuni înrudite însă distincte, ba chiar ireductibile la cea de abundenţă : bogăţie, fecunditate, sănătate, pace, plăcere, interes pentru subsol etc. Legată de viaţa prozaică a oamenilor, ea tinde să se fărîmiţeze, în mitologie, într-o infinitate de nuanţe şi de aplicaţii: personalului divin limitat care administrează cele două niveluri superioare i se opune astfel, pretutindeni, numeroasa echipă care sălăşluieşte în colţurile şi cotloanele celui de al treilea, fără a se putea desprinde din ea o căpetenie, sau recunoaşte în ea un zeu mai reprezentativ decît ceilalţi. O expresie grăitoare a acestei situaţii este dată de legenda romană a *sinecismului,* a întemeierii unei societăţi unitare prin contopirea societăţilor preexistente, pe de o parte tovarăşii semizeului Romulus, fiu al lui Marte şi protejat de Iuppiter, întăriţi sau nu de trupa unui specialist etrusc al războiului, pe de altă parte bogaţii sabini ai lui Titus Tatius. Cetatea născîndă îşi primeşte cultele de la unii şi de la alţii. însă în timp ce Romulus îl întemeiază numai pe cel al lui Iuppiter, despre Titus Tatius se crede că a adus cel puţin o duzină de divinităţi care sînt toate în legătură cu varietăţi ale fecundităţii umane sau ale prosperităţii agricole, cu anotimpurile, cu subsolul sau cu lumea porţilor. De altfel, Quirinus însuşi, zeul masei Quiriţilor, al căror nume, în rară de o intenţie specială, se foloseşte numai la plural, nu este decît unul dintre aceşti zei (printre alţii), iar flaminul său major, spre deosebire de cei ai [1] Iuppiter şi Marte, îl serveşte mai puţin pe el decît pe multe alte divinităţi I nivelul său. Cugetarea celor mai vechi romani 1-a ales, desigur, pentru a fzuma acest al treilea nivel într-o formulă teologică ce trebuia făcută scurt ?: izbitor, dar el este atît de departe de a exprima acolo tot ceea ce reprezintă [n e]a, încît, în împrejurări speciale, triada Iuppiter-Mars-Quirinus are variante [1] luppiter-Mars-Ops, Iuppiter-Mars-Robigus, Iuppiter-Mars-Flora.

Avem deci aici, în această trăsătură a legendelor narte, un indiciu sigur I în timpuri mai vechi, ideologia alană şi cea scită a funcţiunilor corespun- [1] unei structuri sociale etajate, şi anume în etaje ierarhizate. în timp ce, [11] Povestirile pe care le citim, cele trei familii narte sînt prezentate ca egale, "~

lome şi necomplementare, opunerea, fosilă, a Boratae-lor, ca masă, contra ;aertaegkatae-lor, ca elită, dovedeşte că aceste „familii" s-au substituit unor e". Căci — şi trebuie să insist asupra acestui punct — prezentarea nardrept trei familii, nimic nu impunea un asemenea dezechilibru. Marii saertaegkatae trec fără să piară prin cele mai mari primejdii. Cu excepţia Caemyc, ei nu cad în cîmp deschis de arma unui duşman declarat. Uryz-*i* nici măcar nu moare: el tîrîie o lungă bătrîneţe al cărei sfîrşit nu este stit, şi să ne gîndim de cîtă trădare va fi nevoie pentru a-1 omorî [pe] in, apoi de o adevărată mobilizare cosmică, Dumnezeu şi îngerii interveni persoană spre a-1 duce pe Batraz la aman — în variantele în care

1 nu organizează singur scena grelei sale morţi. Pe scurt, prin însuşi faptul iei lor excepţionale, membrii de frunte ai familiei celor Puternici subzistă um ei îi ocrotesc cu eficacitate pe ceilalţi, familia nu este roasă, uzată de ţiunea ei — cum ar putea să fie. în plus, fiind organizată într-o familie, saertaegkatae, în ciuda definiţiei lor nobile şi războinice, care nu se aplică ros decît celor mai iluştri, sînt concepuţi ca împovăraţi, îngreuiaţi de un de plebe, „micii AExsaertaegkatae", fără nobleţe şi fără curaj, gata de Ită şi de trădare, gata îndeosebi să se alieze cu duşmanii declaraţi ai fami- Boratae: pe ei îi au la mînă Boratae atunci cînd pun la cale uciderea lui lui Batraz, şi reuşesc să-i facă părtaşi la complot. Nu vedem de ce .stă parte inferioară a familiei celor Puternici nu ar fi ‚numeroasă", la fel lumeroasă ca familia cealaltă, cu care ei simpatizează din instinct. în sfîrşit, tă „tinerii AExsaertaegkatae", menţionaţi de exemplu în varianta din *iy Kadjytae,* despre care nu se vede, de asemenea, prin ce fel de malthu- ism trebuie să fie în număr scăzut, nici de ce, încadraţi de bătrîni, de , ei nu formează o armată capabilă să-i cumpănească pe Boratae la fel de ient ca şi cea pe care Xujaendon aeldar o procură prin magie lui Uryzmaeg, Xaemyc şi lui Soslan. Totul se petrece deci, într-adevăr, ca şi cum, numai iceastă legendă a conflictului, cadrul „familii", rău adaptat, s-ar sparge r lăsa să se întrevadă un cadru anterior, cadrul „clase" : practic, în acţiune, xsaertaegkatae sînt reduşi la adevăraţii eroi, trei sau patru la număr ; acest grup, unit nu atît prin rudenie cît prin desăvîrşire, adică în fond această isă" specializată, făcînd abstracţie de masa rudelor sale mai puţin bine >strate, este cea care resimte „micul număr" al său în faţa „masei" indis- :te a bogaţilor Boratae.

O ultimă remarcă se îndreaptă în acelaşi sens. în aproape toate celelalte >rejurări, aceşti trei sau patru mari eroi ai familiei — Uryzmaeg, Xaemyc, lan, Batraz — fac faţă celor mai formidabile isprăvi. Nici o mulţime de ieni, la fel, nici un uriaş nu-i face să şovăie, nu-i pune realmente în pri' jdie. Fiecare din ei provoacă singur, nimiceşte singur armate întregi şi chiar st succes statornic în inegalitate numerică este cel care le întemeiază ca *i* bine valoarea. De ce, aici, le este frică, sau cel puţin iau atîtea precauţii- :buie, fără îndoială, să răspundem deschis: pentru că era necesar să n[e] ute, într-o dramă articulată, demontarea şi confruntarea „atuurilor' , [a] loacelor specifice diverselor funcţiuni.

Aceste consideraţii permit să se caracterizeze de îndată resortul celor doua soade ale conflictului. în fiecare, una din cele două partide se străduieşte spulbere şansele celeilalte. Pentru a-i apăra pe Boratae, *un blestem despot ri întîi pentru şapte ani (sau un an) pe marii AExsaertaegkatae de ceea & istituie superioritatea lor războinică, spade, arcuri, cai,* toate deopotrivă exc£" **)** lente, şi de *îndemînarea* lor neasemuită de a se sluji de ele. Apoi, cînd efectul acestui blestem a încetat, *AExsaertaegkatae la rîndul lor anulează superioritatea numărului mare, propriu adversarilor lor,* procurîndu-şi o oaste care, fără impru- denţa lui Uryzmaeg, ar fi fost nenumărată şi care, cu toată această impru- denţă, rămîne foarte numeroasă. Dar istorisirile care înveşmîntează această învăţătură simplă sînt pline de interes.

5. *ZOND-VL*, „INTELIGENŢA", ÎN RĂZBOIUL CELOR DOUĂ FAMILII

Citind varianta de referinţă şi parcurgîndu-le pe celelalte, am putut nota două fapte remarcabile, şi fără îndoială complementare. Unul este negativ: conflictul rămîne strict limitat la AExsaertaegkatae şi la Boratae, iar Alaegatae [n]ti iau parte la el. Se poate firește presupune, de exemplu, în varianta din *Nariy Kadjytae,* că mediatorii benevoli care încearcă să obţină o împăcare după

descoperirea cadavrului lui Asana aparţin *aertae Narty-lor,* celor „trei familii narte", şi prin urmare celei de a treia, aceleia care, nefiind parte în conflict, este singură în situaţia de a interveni de o parte şi de alta şi care în teorie se defineşte prin *zond,* inteligenţa. însă tocmai acest lucru nu este spus explicit şi, pînă şi în scena în care se pare că ei trebuie să joace un rol, protagonista nu este din familia lor, ci, *oratrix pacis* [sol de pace], „o fată din AExsaertaeg-katae măritată la Boratae", interesată prin urmare de împăcare nu pentru motive de *zond,* ci din convenienţă personală, spre a scăpa de necazul unei sfîşieri.

Al doilea fapt este pozitiv. Acest *zond,* această inteligenţă cu prelungirea ei naturală, ştiinţa magică, acţiunea asupra lui Dumnezeu sau a zeilor, nu lipseşte din poveste; se poate chiar spune că o domină. însă toate manifestă-rile ce i se descoperă vin din aceeaşi parte, de la AExsaertaegkatae, chiar cînd ei le sînt victime.

Blestemul care îi loveşte pe ei şi îi salvează temporar pe Boratae, în toate variantele, afară de una care îi dă meritul lui Syrdon, este rostit de cineva dintre ai lor, de acea fată pe care au măritat-o la adversar, iar o variantă aberantă, cea care face din ea soţia lui Sqael-Beson, o arată apoi căită: com-plice cu mama ei, ea fură o parte din platoşa de nepătruns a soţului ei şi, dîndu-şi urina, îngăduie mamei sale să distrugă magic puterea acestei platoşe-Planul, isteţ, prin care AExsaertaegkatae compensează numărul lor mic, este conceput şi îndeplinit de ei înşişi, fără un sfătuitor din afară, şi acest Plan constă în obţinerea de la un principe străin, întrucîtva vrăjitor, şi prin puterea magică ce îi este proprie acestui principe, a unei armate atît de nume-roase, încît va fi greu de numărat.

Şi, firește, stăpîna casei AExsaertaegkatae-lor, deşteaptă Satana, îşi joacă ·olul obişnuit. Ea este cea care, printr-un şiretlic pe care nu-l pătrunde nici măcar diabolicul Syrdon, ajunge să cunoască numărul luptătorilor; tot ea obţine de la Dumnezeu intervenţia care îi îngăduie lui Uryzmaeg să-şi păstreze ˢᵒţia şi calul.

ₜ Invers, de la *hybris-ul* lor de la început pînă la sfîrşitul lor de plîns, nu
ᵉ Pot consemna la activul Boratae-lor decît imprudenţă, inerţie, iluzii.

Pe scurt, în toată această poveste AExsaertaegkatae sînt depozitarii şi, ? mare, beneficiarii nu numai ai puterii şi ai vitejiei specifice definiţiei lor, :* Şi ai *zond-uhri* sub toate formele sale, adică ai atuului propriu Alaegatae-lor. ^i. în lipsa unei colaborări între primele două familii contra celei de a treia,

ea în cea de a doua a ,.virtuţilor" ce le definesc pe primele două asigură :esul ei asupra celei de a treia. Altfel spus, dacă cele trei părţi ale socie-L nu sînt implicate pe scenă, cele trei resorturi ale ideologiei trifuncţionale îi dirijează mai puţin evenimentele, cu alianţa, atît de des constatată, a aelor două niveluri, a ceea ce teoreticienii Indiei numesc uneori *ubhe vlrye* două puteri, întrupate la ei în brahmani şi în *ksatriya* ; a ceea ce constituie asemenea, la Titus Divius, dotarea lui Romuliîs în faţa bogaţilor sabini; i *virtus* „zeii şi vitejia". Şi faptul că *zond-ul,* teoretic specific Alaegatae-lor, rţine aici AExsaertaegkatae-lor se explică fără îndoială prin consideraţii iţişate mai sus, în legătură cu legenda celor trei comori: în aceste doua urî, şi în mai multe altele, familia celor Puternici, devenită familia-capetenie, anexat înţelepciunea, nelăsînd familiei zise a înţelepţilor decît organizarea talurilor publice.

Din cele două episoade care dau pe rînd un răgaz prelungit Boratae-lor >i victoria decisivă AExsaertaegkatae-lor, primul, oricît de pitoresc şi de ănunţit este, nu cere comentarii: din punctul de vedere al funcţiunilor,

vom reţine decît buna analiză a mijloacelor principale ale victoriei — calul' ui, spada — şi, de asemenea, ilustrînd remarca făcută asupra anexării irf-ului de către AExsaertaegkatae, adăugirea la aceste trei elemente, în bles- a şi în încercări, a elocinţei şi a simţului juridic : femeia îi lipseşte de darul iăvîrşit al graiului, pe care trebuie deci să admitem că-1 posedă în stare rmală cu aceeaşi îndreptăţire ca şi ştiinţa calului, a spadei şi a arcului, iar ma încercare în care se discreditează, iar apoi, după şapte ani, se ilustrează ui din cei trei oaspeţi, Uryzmaeg, este un arbitraj între împricinaţi; în al Llea caz, cînd a sfîrşit de vorbit, ascultătorii sînt atît de satisfăcuţi, încît neni nu găseşte nimic nici de adăugat, nici de scos faţă de spusele lui.

6. RIDICAREA UNEI ARMATE: REZERVOARELE STĂPÎNTJLUI PEŞTILOR

Dimpotrivă, al doilea episod, dobîndirea oştirii magice, este bogat în învă- minte.

Persoana donatorului rămîne obscură. Un savant studiu al lui V. I. A- Lev a oferit motive de a crede că acest „Domn al strîmtorii, cap [*= căpete- e] al peştilor" (acesta este sensul numelui său *Kaefty Saer Xujaendon aeldar),* ' putea continua, în mitologia folclorică, amintirea principilor fastuoşi şi puter- ci care guvernau în vremea sciţilor cele două maluri ale strîmtorii Kerci, în tul Crimeii. Capitala lor era Panticapeea, pe care Abaev o interpretează (în sfida anumitor dificultăţi lingvistice) drept„Calea peştilor". Săpăturile din .timele decenii au recunoscut într-adevăr, în majoritatea oraşelor greceşti sau reco-scitice ale regiunii, importantele instalaţii ale industriei piscicole, atestata e altfel de către autorii antici. S-ar putea, de asemenea, ca el să fie moşte- itorul folcloric al acelui zeu al mării, al acelui Poseidon scitic al cărui nuin[e] idigen 1-a dat Herodot, din nefericire nesigur în prima sa parte, Thagimasadas au Thamimasadas *(Qxyi-,* 9a[i.fJi«aixSaţ); dacă s-ar putea crede că această ramura a "anicei a cunoscut, alături de *kapa-,* celălalt nume al peştelui (de ex., avesticul wz[fl]' *ya-,* cf. sanscrit *matsya-),* am fi îndemnaţi să interpretăm -[iaca-Sa? ca „dătător e peşte". Pentru scopul nostru aceasta interesează prea puţin: natura ş

[9] V. I. Abaev, „nocvrixiraxiov", *Izsledovanija v iest na Akad. D. Delev,* Acadămie Bulg Ies Sciences, 1958, p. 183—189.

funcţiunea personajului sînt clare; acest principe este căpetenia peştilor, adică [a] unor fiinţe însufleţite care apar brusc şi uneori în mulţimi, în bancuri nenu- mărate. Prin analogie, el era m adevăr m măsură să săvîrşească minunea Sorită de oaspeţii săi: să facă să se ivească dintr-un rezervor neaşteptat un adevărat şuvoi de războinici.

Dar trebuie să considerăm principiul însuşi al acestei iviri. Contrar celor [ce] s-ar putea aştepta, o astfel de minune, atît de dorită, nu este frecventă nici în mitologie nici în tradiţiile populare. *Motif Index-u* lui Stith Thompson, sub numărul D 1475, nu semnalează decît puţine exemple, unul în epopeea' indiană, unul într-un tip de basm, iar eu nu cunosc multe altele. Dar iată remarcabila trăsătură comună tuturor cazurilor: în *legendele* mai multor altor popoare indo-europene ea este folosită cu aceeaşi destinaţie ca în povestirea osetă, *cu ocazia unui conflict între reprezentanţii a două din cele trei funcţiuni, prima şi a doua, sau a doua şi a treia*; în *basmele* în care apare, ivirea armatei este produsă *de unul din cele trei obiecte magice despre care avem motive să credem că la început au fost distribuite pe structura celor trei funcţiuni* şi destinate să ilustreze raporturile dintre cele trei funcţiuni. Voi justifica pe scurt acest dublu enunţ.

7. RIDICAREA UNEI ARMATE: VACA LUI VASIŞŢHA

Se ştie cu cîtă rigoare susţine India clasică că nimeni nu trebuie, nu poate ieşi din *vama* sa. Fiecare om este sortit să practice pînă la moarte *dharma* clasei în care s-a născut. Fără să mai vorbim de *vaisya:* un brahman nu ajunge *ksa-*

triya, după cum nici un *ksatriya* nu devine brahman. Excepţiile sînt rare" şi pe cît de rare, pe atît de° vestite. Cea mai cunoscută este cea a lui Vis'vămitra care, născut *ksatriya* şi ajuns ilustru în război, reuşeşte printr-un efort, de altminteri inimitabil, să se înalţe, devenind brahman. însă ideea acestei mutaţii, care a fost mai întîi o conversiune, nu i-a venit fără durere : ea a fost concluzia, trasă de acest principe inteligent, dintr-un conflict care, prin cei doi antagonişti, pustnicul Vasiştha şi *ksatriya* Vis'vămitra, implicase principiile înseşi ale celor două clase superioare. "întîmplarea este povestită de mai multe ori cu variante însemnate, în *Mahăbhărata.* Iată analiza detaliată a textului celui mai explicit, care formează secţiunea a 177-a a cîntului întîi (6649—6695).
Vis'vămitra era fiul unui mare rege din ţara Kănyakulja. Ajuns rege el însuşi, îşi zdrobea duşmanii în fruntea unor mari oştiri şi fireşte că, însoţit de dregătorii săi, timpul liber şi-l dedica vînătorii. într-o zi, într-o pădure deasă, °bosit, însetat, el ajunse la sihăstria unuia din cei mai venerabili brahmani ai ^gendei indiene, Vasiştha. Acesta îl primi cu cinste, îi oferi ofranda de opsitalitate, apa pentru picioare, apa pentru gură. Apoi chemă pe Nandim, vaca miaculoasă pe care o întreţinea în sihăstria sa, „vaca de la care poţi să mulgi [to]ţ ce doreşti" *(kămadhugdhenu),* şi îi dădu porunca să mulţumească dorinţele principelui. Vaca nu se lăsă rugată: ţiţele ei nesecate revărsară lapte, unt, ceea •[e] se linge şi ceea ce se suge, legume şi ierburi sălbatice, tot felul de mîncăruri şi [e] băuturi, apoi îndată giuvaeruri de cel mai mare preţ, stofe... Regele, dre-
Sfrtorii, oştirea sa se ghiftuiră de astfel de plăceri.
Pînă la urmă regele, fără fereală, îi propuse lui Vasiştha ceea ce credea că [:e] un tîrg mărinimos : „Dă-mi-o, îi zise el, pentru o sută de milioane de vaci, Pentru regatul meu chiar". Dar brahmanul răspunse că el nu putea să dispună [Ij]ber de Nandini, vacă sacră: ea îi fusese dată ca să-i sature pe zei, pe oaspeţi şi

strămoşi *(devatătithipitrartham)* şi pentru a procura materia sacrificiilor *iyărtham)* ; fie şi pentru un regat, el nu putea s-o cedeze. . .
Tonul se ridică foarte repede şi foarte sus. „Eu sînt un *ksatriya,* zice cam gu. *r* principele; iar, puterea, *bala,* este caracteristica, regula specifică, *svadhar,* a clasei războinice, pe cînd ea nu aparţine brahmanilor, a căror datorie este duinţa lăuntrică, dobîndirea păcii şi a tăriei sufleteşti". Concluzie: [MUl].
ît nu vrei, pentru o sută de milioane de vaci, să-mi dai ceda ce doresc, e™ voi trăda datoria clasei mele şi am sâ-şi iau vaca asta cu de-a sila!".
Vasiştha nu se împotriveşte. El aprobă chiar : *ksatriya* să se bizuie pe puterea să facă, şi cît de iute, ceea ce doreşte. Pe loc° — şi textul repetă reobosit întul *bala* „.putere" — regele se apucă, cu biciul şi cu bîta, să-şi ia prada, toate loviturile, vaca nu iese din sihăstrie.
— îţi aud mugetul, frumoasa mea vacă, îi zice pustnicul. Eşti răpită cu de-a sila. Dar [ce] face eu? ...Eu sînt brahmar, iar partea mea este răbdarea.
Bătută şi hărţuită tot mai mult, vaca se apropie de stăpînul ei şi, ca Sufletul Boului dintr-o *găQă* celebră[10], îşi plînge soarta: „nu vezi tu cum lovită «de groaznicele puteri ale lui Vis'vămitra», nu mă auzi tu strigînd ;ineva care nu are ocrotitor?" ... Dar nici aceste strigăte nici vederea acesbrutalităţi nu-l mişcă pe pustnic, el rămîne neclintit în calmul său, în pînirea sa de sine: „Ceea ce este puterea, *bala,* a brahmanilor, răspunde el tenţios nefericitei, este răbdarea, *ksamă".* Ea imploră, afirmă că dacă staul ei brahmanul nu o va părăsi nimeni nu va putea s-o ia. Zadarnic? Nu î sigur, căci sihastrul, fără să iasă din calmul său, fără să dea propriu-zis poruncă, rosteşte cîteva cuvinte ambigue care vor fi hotărîtoare:
— Nu, eu nu te părăsesc!... Să rămînă, dacă este cu putinţă *(na tvăm tyajămi kalyini >atătn yadi sakyate)*\.. . Legat cu o fringhie tare, iată că ţi se ia viţelul cu de-a sila *(vatsas Hyate balăt)* !

Este aceasta, cum se zice azi, „cale? liberă"* ? Sau oare vaca, dînd dolă de tot atîta răbdare ca şi stăpînul ei cîtă vreme nu era vorba decît de ea, nge să turbeze cînd se atinge cineva de viţelul ei ? în orice caz:

Cînd buna dătătoare de lapte auzi cuvîntul lui Vasiştha, „Să rămînă l" — înălţîndu-şi capul itul, luă o înfăţişare de groază. Cu ochii roşii de mînie, scoţînd mugete răsunătoare, ea alerga oate părţile prin oastea lui Vis'vămitra. Mlnia ei se înteţea sub loviturile de bîtă şi de bici. ns de ciudă, trupul ei se făcu precum soarele la ceasul prînzului şi ea răspîndi o ploaie de cări aprinşi *(angăr avar şam)* ..

Şi iată că pentru vacă şi stăpînul ei se ivesc apărători neaşteptaţi, dravi ni, sciţi, greci din Bactriana, huni, toţi barbarii din toate zările:

Din coada ei ea îi iscă *(asrjat)* pe Pahlava, pe Dravida şi pe Saka din valul ei de lapte (■)> ifavana din mitra ei, pe âabara în număr mare din balega ei, din urina ei pe Kânci, din coaste e £arabha, Paundra, Kirăta, Yavana. Simhala, Barbara, Civuka, Pulinda, Cîna, pe Huna [ir0]P^' cu Kerala. Din spuma ei vaca scoase, pe deasupra, o mulţime de *m'.eicha* de toate felu[1]";' către aceste mari oştiri iscate pe loc, de aceste oşti de feluriţi *mleccha,* acoperiţi cu felu" uri, ţinînd arme felurite, de către aceşti războinici furioşi, chifr sub ochii lui Visvămitr", oas u risipită, fiecare oştean învăluit de cinci, de şapte duşmani.

[10] „Â propos de la Plainte de l'Ame du Boeuf *(Yasna,* 29)". *Academie Royale de Belgii"' letin de la Classe des Lettres et des Sciences Morales el Politiques,* 5« serie, tome U, 1963. *V'* -51.

* în original *„feu vert"* [= culoarea verde] (a semaforului).

I

Dar cum să se pîngărească prima funcţiune cu sÂnge omenesc ? în pofida tnîniei care îi înflăcăra, aceşti războinici miraculoşi nu făcură moarte de om, jar vaca ce-i „iscase" se mulţumi să împingă înapoi oastea principelui pe o *adîncime* de trei *yojana**, ceea ce, oricare ar fi evaluarea care se adoptă, înseamnă o bucată bună.

Atunci prinţul umilit făcu reflecţii folositoare :

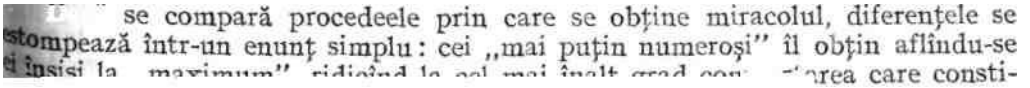
Vis'vămitra, pe care firea sa de *kşatriya* îl nimicise *(kşatrabhăvăn nirvannah),* rosti aceste cuminte : „Nevolnică puterea, putera de *kşatriya*! Energia spirituală a brahmanului (la neutru) este outerea, da, puterea *(dhig balam ksatriyabalam brahmatejo balam balam) l"* Cugetind asupra puterii £ asupra contrariului ei *(balăba'lam viniscitya),* recunoscînd că austeritatea este cea care constituie gradul cel mai înalt al putexii *(tapa eva param balam),* el respinse regatul său înfloritor, acea strălucitoare bunăstare regală *(nrpas'riyam).* Dispreţuind plăcerile, el îşi concentra spiritul asupra austerităţii- îT*[11] austeritate el dobîndi reuşita şi prin energia sa spirituală el întări lumile. Drept răsplată a înflăcăratelor sale austerităţi, coborîtorul din Ku>ika atinse rangul de brahman *(brăhmanat-$_{va}$m avăptavăn)* şi, de atunci, bău *soma* în tovărăşia lui Indra.

în două personaje eminamente reprezentative, primele două clase şi, în mod foarte conştient, principiile, resorturile lor sînt cele care se înfruntă: pe de o parte *tejas,* energia spirituală, împreună cu mijlocul său, *tapas,* austeritatea, şi expresiile sale, răbdarea şi stăpînirea de sine; pe de alta, goală de tot, puterea fizică şi violenţa pe care ea o îngăduie, *bala:* în conflictul pe care îl provoacă principiul al doilea, care din două va izbîndi ?

Această opoziţie între puterea spirituală şi forţa materială este însoţită de o alta, care pare să condamne dinainte spiritualul: cea dintre „puţin numeros" — redus aici la extrem, aproape la unitate— şi „foarte numeros". Vasiştha şi vaca sa nu au de opus decît cele două trupuri ale lor imensei oştiri a lui Visvămitra. Pustnicul şi principele nu se află, de altfel, într-o circumstanţă excepţională : poziţiile numerice relative ale celor două *vama* ale lor sînt în adevăr acestea, întotdeauna şi pretutindeni, forţele armate ale oricărui principe fiind întotdeauna mai numeroase decît brahmanii unui oraş sau pustnicii unei sihăstrii, oamenii sfinţiţi fiind în toate ţările, afară poate de anomalia tibetană, nai puţin numeroşi decît nobilii, iar aceştia mai puţin numeroşi decît plebea. Astfel că problema se pune în aceiaşi termeni ca între AExsaertaegkatae şi Boratae, doar că ridicată cu un grad pe scara structurii trifuncţionale : din punctul

de vedere al numărului, preoţii sînt faţă de războinici ceea ce războinicii sînt faţă e crescători-agricultori, cum o ilustrează schema încăperii avesticului Yima, amintită mai sus. Şi pentru a compensa această inegalitate numerică inerentă formulei funcţiunii lor, reprezentanţii funcţiunii superioare recurg la miracol i ambele cazuri — în India brahmanul, în Osetia războincii: ei obţin ivirea ^ei oştiri artificiale, nenumărate.

Dacă


se compară procedeele prin care se obţine miracolul, diferenţele se
stompează într-un enunţ simplu: cei „mai puţin numeroşi" îl obţin aflîndu-se

■ ~j~y- *"• M-"-J-*<-*"**J.J.4_I.I.I.JJH > A xuLi.v-Aii.tj. *LCL* v^v^x mai ii.xctj.L- tix ttvj. \-vyxxJ.UOi Ce

,e definiţia lor. în legenda osetă, dacă Xujaendon aeldar se supune fără şo- aire dorinţei celor trei oaspeţi ai săi şi deschide vranele nesecatului său rezer- "r de oameni, este pentru că AExsaertaegkatae şi-au demonstrat desăvîrşirea ^folosirea calului, a spadei şi a arcului, cele trei instrumente ale războini- tţi ' -După anumite variante, el se supune pentru că îi este frică, după al- j e< pare-se, pentru că cinsteşte meritul, însă rezultatul este unul şi acelaşi: Partenenţa lor la familia celor Puternici, care este răspunzătoare de „numărul | mic" al lor, le îngăduie în schimb să săvîrşească faptele, să dea specta-

^B* Yojana = măsură de lungime echivalentă, după aprecieri diferite, cu 4 300 pînă la 4 800 m.

■'■*°ta1, deci, trei *yojana* fac între 13 şi 14,5 km.

375

,,, -t-o fiSrSspsr .'.*'., P1 rm-i Hă vreo noruncă. ci. între două fraze în cam ; ie adresează, bpune uoar, ia peisuaua a tacia . ,,oa iauj.iii.ci, u.ex<_ci ca>.c vu *u\x~*

■*i.ixya* . ^^v,*, v." - ~ ***,*>... ***. ****,,,***,,*-, i. _*-----...,, - _- --------- . *X* ~ —^OL

-..•:.__ ^1 ♦,,, nn-frnraV^ f*H T" dlT'fl ■ ■■"•■•oi-ît.-.a r«* tiniitp, a rl rvrYr n t p (1P rnKrln,_

le nerezistentă la rău. Este de ajuns: deşteaptă, vaca îl înţelege după un cu. jun fără scrupule în slujba mîniei capitalul de energie pe care 1-a adunat pe- ţî ^1 ^^^î+ ^o1 /li-M ^î«fn1 în+îi arată nQcfpa mncriră fnrînrl nretiltitldeni lin marn năcel!".

8. RIDICAREA UNEI ARMATE: A1UAKA UHUlll şi nnujbi.Ji miomun

T-\,,-- **,, „ i*„^4- *^*-;-r^-4-x n4^^4/>4X /,*+. o/-*»**.- niitri»t *A& \TpAf*rf>* flrp.a**,. resort usufleţeşte povestea scandinavă a morii Grotti[11]. Funcţiunile in conflict sint •.i^i ~o oi- *,-. r>cofia ^f>o *Aa cx* trpîa p-srnrimată -nrin Tppele si rioriorul unei vîrste de râ.iboinii. u. c :*;<:: > .' :" < "-U.: ^...v'i \ . \ >ifici/t M . hi! a int ruiii.i

proză ;'. :.u; :;;:.:! J: i ■

i-»t »-*- OUI I** *-*>*,*- *Ua*-*- "«i"*k I,*"*"** ***- ---------- ...---------- - ^ .

---- .._ *a*----------.•*. o,.i«u. j.-. ,,,,,,,, ,,.. ;..,,,,,.,+ <Si,^«i^i„TirTor.ii TO tiolărlnia si domnea ne oămmtUTile

;OiC UUaild ALUiii **i**j***-*t- v**- x/ou'.uiuii.u. vA*** *.**-*- ***- ***.****■— *.----------

lupă tatăl său, în vremea cînd împăratul Ăugustus făcea să domnească pacea peste tot pânunw.

I se atribui nacea de care se bucurară toate tiămînturile de limba aaneza: este ceea ce ac **u**.-,-_ | ,pacea lui FrocU" *(troaa. friăr).* JSici un om nu racep rău aiuua, cma* a..*.*.-* *»v*-d. *** *-y- ■- • . &■><>»••»• +<,+«.„i »<•«• -.1 fro+plui *nan* libpr im în lanţuri. Nu se afla atunci nici bot, nici tiHiar* |

[Jlltti IUI 1-ilHLc* Ct* Ui* ***»-* U». ***** xajlicioi. *.*<-* *v-**** JJ*. v** ********* **.«------ -----*j*------t, .

Pr6cti se duse în Suedia la invitaţia regelui numit Fjolnir.^Acolo cumpără două slujnice "J^f | ,^,.-)T_„ *X'.1„;",n 1£"x '^ilZZtfĂm Z~'nr* *.,• ?o ÂzÂ,,* nnr.itirS «S tnaritie'aurul nacea si fericirea {*" | LIU irroui f *OH* oau *jraer muia euit un* /?*** un *>u.e*t* i/i/**i* /. *^*- ***.****v* *-* **** *~----------

s ptc ,

• • '......" .> . -.-, -t*. ; — _..*.,,. _."-.*„ .,- „„-„+*>oi40\ «V «nune ca cl j

---

..... I

nCf. AtsuhikoYoshida, „Piasos noy£, Cleite pendue et le moulin de Cyzique, essai uc w i

** Firește, un anacronism: de altfel, şi datarea este imaginară, pacea mitică a lui Frod* *v»* echivalată livresc cu *fiax Augusti.*

-^Aliw 1A11C11

ce<ste. de altfel rlppît în arsaotă *ir.+mA.*^^-^ ~~ —•

intr-aaevar, episodul se situează într-un bogat dosar foldoriV isr *a-*, cuie nu se

l-lmo*-.-.'i

vx^cij. u jjai uc se Lrag am legenda scandina'\
-nmri acf-fp1 lo iVi-f-f-^Ko-^^^
scăpat am veaere nici luat drept secundar rppa re we^^s o.
. ±u scunie *sccuaice,* nu sarea era scoasă aici în evidenţă, ci aurul: „De rarul este numit, «făina lui Frodi *?»".* Aceasta este întreharpa
P11 raro
.miajuza sirucluraia a povestirii este lesne de fărnt "PVndi ai ^-3r„; ^„™„ c M oc icicie ia ueişug şi iecunditate[16], este cu adevărat un rege al vîrstei
aur TM oe+« ^ £„.-_:< J--------- - ' ■-- °
------, --«* — ««■*»» , *a* a^ciiu x'ieyi, zeu canonic
;elei de a treia funcţiuni în triarla dp 1a TTI-.CQ1 *ei* A_C
■*ia* IHI*T
---------- .«--«- '"""=' iuccuui prosperităţii m oogaţie, căci semenii scan-
j:Z-}~~ ■",——-wiifj's "" °^L» ^a ci, supuşi aeiaimaru: oricum, mai
lte secţiuni ale tradiţiei rinc+eco î^ « -^^— „..t,u„:-_- • < . •«
Ia an mteiept ie poate dezvolta în ea, iar din bogăţie reţin mal ales feri-
a pe care o dă ea. nu nasinnile rele -ne ^QTP U »♦,«,.»«,.
_+„ T>_^.^J;
tiuua --.;;
'jiu:ui.L ..; -: SC'.U'l -".
Li c im |J

(i
râ c:;re prodiK ,,arm;l. : ; riri-'.
im-n! >îr,T *. > a ■ ,_.■_ _ •
apuca doar acestor femei un tratament a-t-ît *A*^^c^.,* :> T->,„„;— J:~ »if._,,.:-.
,,,,, __ ■-.....-— je«-i.ui^Uv\. oit uus<tiuiui uogaţiei puteau ti ascunse. JJar
iu om-aguuism aresc şi, spre a vorDi

S

fată. funotinnpl *Tf-rAAi* o_r(-« J~~:
--- LJ^U.^V. u.oiic*.aj ilU S-a StatOrmClt îarâ OOOZîtlP «îi ea înfruntă ricr.nn'1o
-xv. »c iiiifuuia once prosperitate: opoziţie, riscuri care sînt datul funcţiu-
ră7r»r>iniVp ^n*~ ~ J-------J_-i-- * * ■■ - "*•.,,•.
_- .. , *j*--------, ,,—ua , j. ut v-iico, iu *AI* sau *minoraiscnes etymo-*
»es Worterbuch. 1957— 13R1 nn>fws ~ u»x J.—*i*„.....f* -
mi
Vezi mai ţn« *^ loc ?« c
ui sau *(ij,* aar el dă într-o insulă peste o comoară păzită de un şarpe (2). t>e care o cuce-
-.^ —.«^ /w»«« *tvgcn* wouyteiem jecere).* şi lata, sub .b'rotuo 111
-...,. 1 *t*__T. -
C .°> *V xv 3), ,, pacea lui Frocti" transpusă: *... cum iam terrae sntiiti/; hMnrii**, imtunHa*
ca!:.'"" """* ptirtious interrufitam. non adeo terrenn ■bri/nrr^nt*,; n*
ci0d '"-.s1,0"^'" *" *vnusnaium lemporis beneficium praesentem temporum testaretur auctorem* [...pe
, pămînturile se bucurau deja de cea mai senină tihnă şi linişte, odată potolite văpăile răz-
„J: or- S-a crezut că întitirio^oo -—i- -t^i----- > • » • •■• •
*«t<:
▪
capturate şi vîndute, cele două femei au fost nişte războinice, nişte răz»
tice de temut. A doua cîntare a Menjei (str. 8—22), în *Grottasdngr,* insis.
lostalgic asupra acestui caracter. După ce s-a declarat uriaşă (9), după ee a
Lat puterea lor, a ei şi a tovarăşei ei, la muncă, în orînduirea lumii (10—12)
ireamăreşte forţa şi vitejia pe care le-#u risipit din belşug în lupte (13—15)'
nînd tristului prezent (16—17) acest trecut strălucit:
13 Apoi, în ţara Suediei
noi două care cunoaştem viitorul, am păşit în bătălii,
am străpuns platoşe, am sfărîmat scuturi,
am atacat ostile în zale cenuşii.

14 Am doborît un rege, am sprijinit pe altul,
am dat ajutor lui Gotdormr cel Bun,
nu a fost răgaz pînă ce Knui n-a căzut.
15 Am ţinut-o aşa o (?) jumătate de an
astfel că am devenit amîndouă vestite în lupte;
am făcut amîndouă, cu ţăpoaiele ascuţite,
să ţîşnească sîngele din răni şi am înroşit spada.
în timp ce astăzi,
16 ...noi invîrtim [piatra de moară care produce]
oprirea luptei [= pacea]: este trist la Fr6cti I

Este normală ostilitatea între astfel de femei, a căror inimă rămîne legată virtuţile războinice, şi o societate hotărît dedicată prosperităţii pacifice astă societate le primeşte pe aceste femei, dar ca sclave: ea le foloseşte >area, însă în serviciul propriei sale prosperităţi. Starea de lucruri descrisă este, dacă se poate spune aşa, aceea a zilelor următoare unui conflict între mele două funcţiuni, după o victorie a celei de a treia asupra celei de a a. însă natura funcţiunii a doua este de a repune în cauză victoriile ce-ilţi. Ca şi marii AExsaertaegkatae, după ce Boratae, la capătul răbdării, DUS să-1 omoare pe nesuferitul lor băiat, uriaşele nu se resemnează şi poemul ermină cu vestea unei revanşe pe care o precizează introducerea. Aici este :ea nemijlocit comparabilă cu povestea osetă. Să comparăm deci.

Cele două femei, deşi sînt nişte uriaşe şi cu toate isprăvile lor trecute, neputincioase în mijlocul societăţii care le exploatează. De ce ? Pentru că sînt decît două, izolate, pe cînd Frodi cîrmuieşte un întins regat unitar, şi la AExsaertaegkatae, „numărul lor mai mic" neutralizează valoarea lor aentru ele, de asemenea, problema este de a compensa această inferioritate, iţia pe care o imaginează ele este remarcabil de apropiată de soluţia osetă. :ă al doilea cîntec al Menjei, în *Grottasdngr,* se mărgineşte să anunţe aluziv rea unei flote duşmane şi, mai lămurit, prăbuşirea lui Frodi, introducerea proză este foarte precisă:

... Se povesteşte că ele chitară cîntecul numit *Grâttasongr* şi, înainte de a-1 fi sfîrşit, *măcitiar ire împotriva lui FrdUi.* Astfel că, la vremea nopţii, sosi pe neaşteptate un rege al mării nu»[1] ngr, care ucise pe Fr63i şi făcu numeroşi prizonieri. Acesta fu sfîrşitul păcii lui Frocti.

Autorul povestirii a conceput cu siguranţă această apariţie bruscă a duşmaª" ii după chipul expediţiilor vikingilor, iar armata nu iese materialmen moară, ci din zările mării. Ea este totuşi chemată, evocată magic prţ ec şi produsă neîndoielnic prin mînuirea morii, dat fiind că textul spune i 1 expres : *ok âdr letti kvaedinu, molu ftaer hşr â hengr Frcda, svâ at.* ■ ■ "

' — * . * *vei****

[18] Aceeaşi exprimare în pasajul paralel al lui Snorri: *mtilu Vaer her at Froda, sva ai komVar sd saekonungr, er Mysingr het* [măcinară o oştire împotriva lui Fr63i, astfel că la vr ii se ivi un rege al mării, care se chema Mysingr]. a

{Dainte de a fi sfîrşit de cîntat, ele măcinară o oştire împotriva lui Frodi, astfel că.. .]• Se poate crede chiar, după strofele 23—24 ale poemului, că ele se apucă să macine frenetic, din toate puterile, care nu sînt deloc mici: ceea ce, într-o altă variantă, scoate moara din funcţiune, iar în aceasta o face să producă un măciniş de un tip nou. în acest caz, ca şi în povestirea osetă, ca şi în epopeea indiană, anume mergînd pînă la limita extremă a naturii lor funcţionale, iar aici desfăşurîndu-şi vigoarea fără reţinere, reprezentantele „numărului mic" ar dobîndi întăririle numărului fără de sfîrşit.

Mai trebuie semnalată şi o altă potrivire. Cei trei AExsaertaegkatae se adresează unui personaj Supraomenesc care este, prin numele său, „Căpetenia peştilor", *Kaefty saer,* şi este probabil, cum am spus, ca după chipul materiei nenumărate a acestei patronări, al imenselor bancuri de peşti pe care marea le face să apară pe neaşteptate, să fie concepută puterea lui de a produce magic mulţimi de războinici. Alte specii de animale au izbit adesea imaginaţia oame-

nilor prin apariţia lor bruscă în mase enorme: aşa sînt lăcustele în Africa, şobolanii în Orientul Apropiat şi în toată Europa. Este atunci izbitor că *sae-konungr-ul* [regele mării] care aduce de pe mare armata „măcinată" de cele două slujnice se numeşte Mysingr, nume format în derîdere după numele şoarecelui *(mus)* prin sufixul pe care l-au ilustrat denumirile unor mari dinastii: Ynglingar, Skjoldungar, Merovinger...

9. **RIDICAREA UNEI ARMATE: BASMELE CU OBIECTE MIRACULOASE**

Nu cunosc vreo altă utilizare a temei în legendele mitologice ale vechii lumi incio-europene. Cele care au fost analizate mai înainte sînt remarcabil de apropiate. Or, tema reapare în basme, altfel orientate, dar legate şi ele conceptual de triada funcţiunilor fundamentale. Mă voi mărgini la scurte indicaţii, căci ele nu privesc direct legenda osetă pe care vreau s-o lămuresc[19].

Resortul acestor basme este următorul: trei obiecte miraculoase au fost dobîndite, în diferite împrejurări, fie de către trei fraţi, fie de un singur personaj; a sînt deposedaţi de primele două, a căror putere i-au lăsat, din neprevedere, pe alţii să o admire; dar, graţie puterii celui de al treilea, folosită în chip nimerit, ei reintră în posesia tuturor bunurilor lor.

Obiectele sînt felurite, însuşirile lor miraculoase mai puţin. Exceptînd citeva variante foarte deformate, este întotdeauna vorba de un talisman care procură fie bogăţie, fie hrană din belşug, şi de un altul care pune „braţul nirean" în slujba posesorului său. Acestea două corespund lămurit funcţiuilor a treia şi a doua. Celălalt talisman are forme şi efecte mai felurite: cînd s covorul zburător, sau un echivalent, care îl transportă pe posesorul său &tr-o clipită unde vrea ; cînd este pălăria magică, sau un echivalent, care te [a]ce nevăzut; cînd, în sfîrşit, este un obiect care nimiceşte sau învie pe cei pre care este îndreptat. Aceste diverse specificări, în contrast cu cele ale ce-Jrtalte două obiecte, au în comun faptul de a fi, dacă se poate spune, supermagice ; obiectul nu se mărgineşte la furnizarea unui mijloc de a acţiona pe dată, el eliberează pe posesorul său de servitutile timpului, ale spaţiului, ale simţuri-j darul deplasării imediate şi nelimitate, darul invizibilităţii îl privesc di-: pe om, îl pun la nivelul celor mai mari vrăjitori; cît despre puterea de

' "Antti Aarne şi Stith Thompson, *The types of Folktale*,* 1961, *Folklore Fellows Communi-"*ons,* nr, 185, types 566, 569; Stith Thompson, *Motif index ... "D* 1475, 1 — 4 (Magic object "fnishes soldiers).

limici şi de a învia, ea îi conferă un statut cu adevărat divin. Astfel, sub degrarea sa folclorică, caracterul „sacru" al obiectului de primă funcţiune este încă Dr de întrevăzut.

Obiectul de funcţiunea a doua este de două tipuri, care cunosc multe va-mte. Este fie o bîtă, fie o sabie etc.,*care, cînd se pune pe treabă, snopeşte n căsăpeşte pînă ce posesorul său binevoieşte să o oprească. Dar poate fi ₛj recipient care revarsă, sau un instrument sonor care cheamă pilcuri de osii gata înarmaţi. Se vor găsi numeroase variante în notele lui Emmanuel Cosin la ale sale *Contes de Lorraine,* nr. XI (voi. I, p. 121 — 129), XLII (V₀j , p. 79—87), I/XXX (voi. II, p. 283), şi în *Anmerkungen* ale lui Johannes >lte şi Georg Polivka la basmul 54 al fraţilor Grimm (voi. I, p. 464—475) ci ne interesează numai tipul al doilea.

Recipientul este de obicei un sac plin de soldaţi, o tolbă („cînd vei vrea i face să iasă din ea tot atîţia oameni cîţi sînt în toată lumea"), o raniţă re scoate un caporal şi şase oameni, dar ce oameni! ; o cartuşieră care, întoa'rîntr-o parte, pune în mişcare soldaţi de infanterie şi de cavalerie şi, întoarsă cealaltă, muzicanţi; o pălărie, care conţine un regiment... Instrumentul nor este o goarnă, un corn („care acoperă marea de corăbii"), un fluier („care eamă cincizeci de mii ce pedestraşi şi cincizeci de mii de călăreţi"), o tobă

în *0 mie şi Una de Nopţi* — care le aduce pe căpeteniile geniilor cu legiunile r...

Se întîmplă foarte rar, ca în legenda lui Vis'vămitra, ca cel care revarsă o tire să fie un animal. Dintre toate variantele adunate de Cosquin şi de Boite Polfvka, nu relev decît un singur caz[20]:

într-o altă poveste persană *(Tronul fermecat,* poveste indiană tradusă din persană de baronul scallier, New York, 1807, voi. II, p. 91), se vorbeşte de trei obiecte fermecate: un căţel, o bîtă 0 pungă. Căţelul avea puterea să facă să se ivească, după voia posesorului său, atîta mulţime de eni, de elefanţi şi de cai cîţi putea să-i ceară. Apucînd bîta cu mîna dreaptă şi îndreptînd-o e acei oameni, aveai putinţa să le dai viaţă tuturora; luînd aceeaşi bîtă cu mîna stingă şi îndrep-d-o către pilcul înarmat, puteai să-1 redai nefiinţei. Cit priveşte punga, ea scotea, la porunca sta-tului ei, aur şi giuvaeruri.

Originea acestor basme care, din aproape în aproape, au acoperit lumea che, este o chestiune mult dezbătută, poate insolubilă. Aria de răspîndire temei ne face să credem, spre a folosi o expresie foarte largă, că ea s-a for-at la un popor din ansamblul indo-european. Nu este deci surprinzător că ea .strează urmele ideologiei care domina cele mai vechi reprezentări comune estui ansamblu: alte insuliţe de folclor trifuncţional, conservate pînă în seco-1 nostru, au fost descoperite de Ducien Gerschel în domeniul germanic[21]. Con-lerată din acest punct de vedere, învăţătura basmului cu cele trei obiecte te limpede. Ea este ca un fel de revanşă a bunului simţ asupra prezentărilor iciale, ierarhizate ale structurii: puterile spirituale, magia şi „trucurile e[1] oprii pot să pretindă locul întîi şi chiar să-1 ocupe în vremuri normale; func-mea economică se poate mîndri cu belşugul de lucruri bune pe care le produce. *i* este mai puţin adevărat că, la vreme de criză, cînd şamanul este lipsit *o.* ^ ijloacele sale şi cînd prosperitatea trece în mîinile duşmanului, funcţiunea raz inică, cu specialiştii ei, înregimentaţi sau nu, şi cu tehnicile ei brutale es îgura care poate restabili situaţia. Prin urmare, din punct de vedere indo-e pean, basmul trebuie rînduit în ansamblul tradiţiilor şi al ritualurilor care, i»*^ id vaza funcţiunii a doua, îi dau temporar sau definitiv cel mai înalt

~~~---------- 42

[80] Emmanuel Cosquin, *Contes populaires de Lorraine,* 1887, II, p. 86, în notele la nr. es trois freres".

[81] Vezi, mai jos, p. 416 — 418.

0

de onoare şi de conducere, înaintea celei dintîi. Voi reaminti numai, dintre le-gende, pe cea romană a cavalerului Curtius şi, dintre ritualuri, *sautrămani* din India* şi *suouetaurilia* de la Roma**, trimiţînd la analizele structurale pe care le-am făcut privitor la ele[22].

Lăsînd acest excurs folcloric, voi termina cu producerea magică a unei *tnul-tituio* „mulţimi" în serviciul lui *paucitas* al „numărului mic", remarcînd că pro-blema AExsaertaegkatae-lor, a celor două uriaşe scandinave, a ascetului indian este, în legenda romană întemeiată pe ideologia celor trei funcţiuni, şi problema protoromanilor, a lui Romulus şi a micii cete a primilor săi tovarăşi, care sînt viitoarea componentă de prima şi de a doua funcţiune, bogaţi numai în favoare divină şi în propria lor valoare, faţă de opulenta vecinătate, bine populată, care este viitoarea componentă de funcţiunea a treia şi pe care ei voiesc să o constrîn-gă să le dea soţii şi să formeze împreună cu ei o societate. Soluţia imaginată de Romulus, locul de azil***, este mai puţin miraculoasă, dar de acelaşi sens ca toate celelalte pe care le-am întîlnit în acest studiu. Pur şi simplu, *paucitas* compensată este contopită ca temă cu prima populare a noilor cetăţi. Să-1 recitim pe Titus I/ivius, I, 8, 4:

[Roma fiind întemeiată], oraşul se mărea fără încetare... mai curînd în vederea mulţimii viitoare *(magis futurae multitudinis)* decît în proporţie cu populaţia sa din acel moment. Apoi, pentru a nu lăsa gol acest oraş imens *(ne uana urbis magnitudo esset)* şi pentru a atrage în el o populaţie numeroasă, Romulus luă vechea metodă a întemeietorilor de oraşe care adunau în jurul
~~~

lor un mare număr de oameni obscuri şi de joasă condiţie, pretinzînd că o seminţie li se născuse din pămînt *(natam e terra sibi prolem ementiebatur)* şi, pe locul unde se află acum o împrejmuire între două dumbrăvi sacre, el deschise un loc de azil...

Urmarea „istoriei romane" dovedeşte îndeajuns că ţelul atribuit fondatorului era unul dublu, sau cel puţin avea un rost dublu : desigur, să populeze o împrejmuire prea vastă dar şi să înfăţişeze o masă îndestulătoare pentru a inspira vecinilor şi, la nevoie, pentru a le impune o justă consideraţie.

10. FALSA LOGODNICĂ

Două variante ale războiului dintre AExsaertaegkatae şi Boratae utilizează o altă temă, o dată la început, o dată în încheiere, cauză a ostilităţilor sau urmare a unei păci rău statornicite : tema falsei logodnice, a tînărului vînjos costumat ca tînără mireasă şi trimis în familie duşmană, unde veşmintele sale feminine nu fee decît să-i favorizeze isprăvile bărbăteşti în folosul domnişoarelor de onoare şi spre cea mai mare pagubă a nefericitului logodnic. Eroul acestei isprăvi este fireşte din familia celor Puternici; el este chiar unul din cei mai distinşi dintre Puternici, iar victimele sale sînt Bogaţii. Odinioară am rătăcit cu mintea, ba chiar am divagat puţin asupra acestei teme care a furnizat mitologiilor Scandinaviei şi Indiei scene faimoase: Porr redobîndindu-şi [cl]ocanul şterpelit de uriaşul Prymr. Vişnu reluînd de la demonii zăpăciţi de f^agoste *amxta* [apa vieţii] produsă prin spumuirea mării de lapte. Se pare, [111] tot cazul, că tema se strecoară cu uşurinţă în toate conflictele de seminţii sau de familii, oricare ar fi natura lor, Asi şi uriaşi, *deva* şi *dănava.* Tot la

* „Sacrificiul din zori".

** Sacrificiu solemn de purificare a statului, în cadrul căruia erau jertfiţi un vier, un berbec [51] un taur.

2₄. ** *La religion romaine archaîque,* 1966, p. 196—197 (Curtius; ed. a II-a, p. 202—203), 238—[10] *{suouetaurilia;* ed. a II-a, p. 248—251; cf. *Tarpeia* 1947, p. 115—158).

g *** Un loc de refugiu pentru orice om, *liber an servus,* „liber sau sclav" (cf. Titus Livius, I, • ". continuarea textului de mai jos).

ma se găseşte utilizarea cea mai apropiată de cea pe care i-au dat-o oset" ji funcţiunea beneficiară nu este cea de a doua, ci a treia[23]. De altfel /î-[1] St motiv „falsa logodnică" nu este aici un voinic costumat în fată/cj[111] ;rînă de la ţară sub vălul de logodnică. însă ceea ce justifică această apro -° este punctul de inserţie al acestei legende în ideologia romană: ca şi fabui*' roape trifuncţională a lui Menenius Agrippa (cap, braţe, stomac)^ ea est sată la sfîrşitul primei certe dintre plebei şi patricieni, plebei care s'înt fost-[6] să producătoare îngroşată cu meseriaşi şi cu toţi imigraţii din perioar^ usca, şi o aristocraţie încă în întregime militară şi totodată deţinătoare * piciilor, a cultelor şi a oraşelor diriguitoare ale statului. Anna Perenna est* de-a întregul de partea plebeilor: ajutorul alimentar pe care ea 1-a dat beilor în secesiune pe Muntele Sacru i-a adus promovarea ca zeiţă. Marte apotrivă, păcălitul acestei aventuri, este patronul şi, în această întîmplare' iginea caricaturală a aristocraţiei pe care a protejat-o şi de la care a prii b răsplată — Campus Martius — cu prilejul revoluţiei care 1-a alungat pe imul rege. Astfel că, atunci cînd Anna Perenna îşi bate joc de Marte sub ui Minervei, cînd bătrîna ţărancă îl acostează pe soldăţoi în veşmintele tinemuncitoare, ea îi face să rîdă nu numai pe zei, ci şi plebea *ei,* şi ea nu-1 iculează pe un zeu oarecare, ci pe protectorul duşmanilor plebeilor. Putem de că în piesele de teatru precursoare care se jucau la mijlocul lui martie *lucus* [dumbrava] zeiţei, băieţi şi fete, tineri şi bătrîni, nu uitau să se armue o festă atît de bună şi că ei i-au simţit vreme îndelungată hazul politic.

11. „MAKING OF HISTORY"*

Vedem cît de multe elemente conţine tradiţia osetă despre războiul dintre e două familii, elemente care recomandă să i se atribuie o mare vechime

în cadrul acestei vechimi, o amploare şi o însemnătate pe care nu le are repertoriile povestitorilor de astăzi. Voi sublinia, în încheiere, ceea ce am serat pe scurt la începutul studiului: conflictul dintre cele două familii nu ce la nimic constructiv, la nici o creaţie, în tot cazul nu la formarea unei :ietăţi complete prin sinteza elementelor sale funcţionale preexistente. Poate aceasta îi era odinioară concluzia şi destinaţia, dar substituirea „familii-" în locul „claselor" nu va fi îngăduit ca ele să fie menţinute. Aşa cum ;e povestită şi înţeleasă astăzi, ea nu este decît povestea sumbră a unor ndete în lanţ. în cazul cel mai bun, nici una din părţi nefiind exterminata, evedem că antagonismul va continua fără ieşire, cu feluriţi sorţi: în variantei le mai severe, care sînt cele mai numeroase, partida „bogată" este nimicită, • partida „puternică" rămîne stăpînă: este contrariul unei sinteze, al un păcări pregătind o contopire şi deschizînd celor două părţi o existenţă no comună.

Este cu atît mai interesant de văzut cum a folosit legenda, acum o s* ani, un spirit cultivat, larg, dar prea puţin critic, cedînd rătăcirilor ist aniei. .**;

Vladimir Bogdanovici Pf af îşi făcuse studiile la universitatea din ^P^Qgfi-ctor în drept, el a fost unul din acei funcţionari ţarişti care, servind i» ^ zul proaspăt „pacificat", au reunit fără dificultate, noi am zice aşţ[a] ,[oar]e, mplexe, un devotament total faţă de patria lor cuceritoare şi coloniz

[23] *La religion romaine archaîque,* p. 329, ed. a 2-a, p. 340.

* „Fabricarea istoriei" (engl.)

** Astăzi Tartu, în Estonia.

!2

[0] adevărată pasiune nu numai pentru peisajele, ci şi pentru popoarele °iitru oamenii pămînturilor cucerite. Timp de mai mulţi ani, în jurul lui 1870,' pfaf instalat în însăşi capitala Osetiei, la Vladikavkaz, a vegheat asupra învă-'rnîntului istoriei şi geografiei în *real'naia firogimnazija*.* Osetia 1-a entuzias-[a] [t] *Avem* de la el, publicate în reviste din 1871 si 1872, relatările unor călăto-*?. făcute în văile din nord şi din sud şi note etnografice preţioase. Printre [nl]j dinţii, el s-a îndeletnicit să culeagă de la sursă episoadele epopeii narte i lui i se datoresc variante aberante care uneori mi-au părut suspecte, pînă *l* [a]m dat de urma lor în împrumuturi cerkeze sau în culegeri osete recent Oblicate. însă, pentru patria sa de adopţiune, el ţintea mai sus.

Era încă vremea visurilor romantice asupra marşului providenţial al arieni-lor printr-o lume care, în lipsa lor, n-ar fi ieşit din întuneric. Pe de altă parte, chiar înainte de demonstraţia riguroasă a lui Vsevolod Miller, se ştia, vag,' ă oseta este o limbă „indogermanică". Batraz deveni deci eroul său, imaginea însăşi a arianului civilizator: viteaz, puternic, irezistibil, un fel de Abile, dar [a] g'en mai sever. Pfaf se convinse că povestirile pe care începea să le noteze [era]u fragmentele unei vaste epopei unitare, pe care o întrevăzu şi curînd o reconstitui: o „Batra(d)zidă" se născuse.

Istoria a fost servită la fel de generos ca şi literatura. în 1879 şi 1871, în tomurile IV şi V ale uneia din primele reviste, nespus de preţioase, pe care autorităţile ruseşti din Tbilisi le creaseră pentru descrierea ştiinţifică a Caucazului şi a popoarelor sale, el s-a apucat să scrie istoria Osetiei. Pentru origini, documentaţia era din cele mai firave : legendele au suplinit-o. Chiar în momentul în care Theodor Mommsen susţinea să i se restituie legendei o mare parte a istoriei primitive a Romei, Pfaf a fabricat cutezător, printr-o interpretare cu totul personală a epopeii narte, istoria primitivă a munţilor Osetiei[24].

Războiul dintre AExsaertaegkatae şi Boratae a fost pentru el un adevărat chilipir. A neglijat din el tot ceea ce îi constituie valoarea şi ceea ce, de alt-

fel, ca folclorist, ştia bine să aprecieze: conţinutul romanesc, vicleniile, isprăvile de arme, loviturile date şi primite. El nu a reţinut din tot decît ideea ăzboiului", familiară istoricilor, şi împărţirea narţilor în două „familii" care rau uşor de transformat în „popoare". Din două popoare duşmane, unul tre- ■ să fie invadatorul, celălalt invadatul: actualitatea caucaziană din anii '60 Jrnanda această formulă funcţionarului ţarului, el o adoptă. El trebuia deci determine care din cele două popoare, cel al lui Batraz sau cel al lui Buraefg, trebuia să primească rolul de invadator, celălalt văzîndu-şi atribuit potrivă^ un brevet de autohtonie. Răspunsul nu putea fi îndoielnic şi noi Da.inepfaCă am primi să Judecăm jocul „arian" al migraţiilor, am alege cum ies Pfaf : turbulenţa nu poate aparţine decît familiei eroilor, AExsaertaegka- °r. Rămînea să se fixeze pe hartă punctul de plecare al unei invazii despre de o' nefei"icire, legendele narte neglijează să vorbească. Soluţia a fost dată ţia ^e^eciie_A de jocuri de cuvinte, care nici măcar nu erau necesare, însă erudia_re' «î?d e în toane bune, este bucuroasă să facă lux. Tot aşa cum Caucazul l vt -?z~ul său> nordul Iranului, chiar sub Marea Caspică, îşi are Alborz-ul, căror °ina_atea cărma locuia odinioară „naţiunea războinică" a Mardi-lor, a ilaj., >ară era străbătută de un rîu numit (A)mardus, sau Mardonius, sau n» sau chiar, o, providenţă! Nardon: era de ajuns să se apropie aceste - asonante şi devenea probabil că invadatorii îşi modificaseră propriul M-,.Gimnaziul (= ciclul mediu) real" (rus.).
zoornik Svedenij ... (vezi, mai sus, p. 329, n. 21), IV, 1870, 1, 3, p. 1 — 5.

în Nart şi transferaseră pe cel mai maiestuos vîrf al noii lor patrii nutuei ui lor munte. Pfaf ar fi putut sa se oprească aici. însă legendele nart teau printre adversarii lui Batraz nu numai pe Boratae şi pe căpeteni uraefaernyg, ci şi fiinţe supranaturale, sub apelativele de *(i)dauaep* * *')zaed* (plural *daujitar, zaedtae)* :. deci, înainte de a fi promovaţi *întJ*[1]- tre legendă, şi aceştia erau nişte autohtoni, aliaţi ai lui Burae'faerny nu cumva Buraefaernyg şi familia sa n-au aparţinut simplu de tot *davr'* r — ceea ce permite să se rezerve numele de narţi AExsaertaegkatae-l0l~ tă acumulare de calambururi şi de retuşări ale documentării a dat ' oasă etnogeneză:

înd, din Asia, ei ajunseră în văile Caucazului central, mai cu seamă în cea a Ardonul) Ionului şi a Fijagdonului — unde legendele narte s-au păstrat mai persistente decît oriunH[1]' rţii avură de purtat războaie grele şi lungi cu popoarele Dzau şi Zak [Pfaf, pentru a facilif[6] curi de cuvinte geografice, îşi permite aceste deformări ale lui *dauaeg* şi *zaed*~\. Principal \ *x* legendar era Batyras, fiul lui Xaemyc. Din partea autohtonilor se distinseră în aceste lunte iuraefaernyg şi Sajnaeg. Cu colaborarea unui anume Celesxan, ei îl uciseră pe tatăl lui **.3...**

Jrmează, pe un ton de istorie, un rezumat al evenimentelor din ciclul atraz („După o luptă prelungită contra lui Buraefaernyg şi a lui Celesxan fortăreaţa Xiz, Batyras, omorîndu-1 pe Celesxan, purcese contra lui Saj- ..."). Ciclul, cum se ştie, se sfîrşeşte cu. moartea lui Batraz însuşi. Moarte)tul legendară ? N-are a face :

?n persoana lui Batyras se stinse în Caucaz civilizaţia central-asiatică. Narţii care supravieţuirii eroului lor se amestecară cu învingătorii lor. Acestei contopiri, *Geografia* lui Moise de Khoren ce dovada: lingă trecătorile Darjal şi Dzaxau [adică Zak] locuia, zice el, o naţiune numită rcy, altfel spus, reuniţi într-un singur trup foştii „Dzau" şi „Nart'.

\naliza etnică dezvăluie la oseţi două elemente principale, cel medo-persan şi cel semitic, ut că narţii erau medoperşii. Prin urmare, după toate aparenţele, denumirile Dzau şi Zak :reau la nişte semiţi.

Astfel, conflictul dintre Boratae ai lui Buraefaernyg şi AExsaertaegkatae i Batraz a fost ridicat în slăvi, acum exact un secol, pînă la a-i opune, jlo de „indigeni" şi de „medoperşi", pe semiţi şi pe arieni... Atîtea artinaive ne amuză. Dar ele conţin o lecţie serioasă. în plin secol XX,

livorbind de nişte „origini ale Romei", reconstituite prin procedee cu totul piate, inclusiv calamburul, germanişti savanţi continuă să descrie proto- ia Scandinaviei plecînd de la legenda, deja umanizată de Snorri Sturluson, .zboiului zeilor Asi cu zeii Vani: se postulează invadatori adorîndu-i pe autohtoni adorîndu-i pe ceilalţi, şi se transferă asupra acestor liniştitoar unităţi omeneşti conflictul mitic povestit despre zeii lor. Mai ponderat, tnţii ruşi contemporani lui V.B. Pfaf, chiar în momentul în care primea evista lor simpaticele elucubraţii ale unui maestru oficial al istoriei, ş[1] : distanţele care se cuveneau. O „notă a Redacţiei", cît se poate de g[ra] ibsolvă în faţa posterităţii[15]:

Prezentul articol cuprinde substanţa mărturiilor istorice asupra celei mai [vec]^Vj[ne] ca laţiile Caucazului care, de mult timp, a atras asupra ei atenţia învăţaţilor, dar r ţ[oa]rte acestea prea puţin studiată. Redacţia consideră că o astfel de încercare este o [luc]^?[r] Jos[5,] în vederea examinării ulterioare a problemei originii şi a destinului istoric al [oS*r1][tia] *cl*[e]^ ;iind sîrguinţa cu care autorul grupează datele istorice privitoare la poporul oset, Redacţ [acce]pt» ebuie să declare că, din aceste mărturii, nu rezultă încă nici un motiv decisiv de ^$ luziile la care ajunge autorul. Desigur, materia însăşi a anchetei, obscură şi conrp[ie] [a(^JJ1]jse >? urmarea a numeroase ipoteze. Totuşi, evidenta fragilitate a mai multora din cele ^jol»[1'] peremptoriu în prezentul articol trebuie să rămînă sub exclusiva responsabilitate a

Ibid., p. 1, notă.

\

Ce rămîne din această legendă osetă la popoarele caucaziene care au împrumutat epopeea nartă? Nimic. Singurul domeniu care ar fi putut furniza o variantă este folclorul cecenilor şi al inguşilor care, ne amintim, în lipsa structurii tripartite a familiilor, dispărută ca peste tot aiurea, a menţinut un antagonism statornic între Orxustoy (AExsaertaegkatae) şi ceilalţi „Njart[26]" : nici una din povestirile în care se exprimă acest antagonism nu prezintă nici combinaţia de teme, nici, fie şi izolat, vreuna din temele pe care le-am analizat mai sus.

•

[28] Ve,i _____,
». max [sus> p]. 339_[341].
»' epopee

Capitolul V

CELE TREI SOŢII ALE LUI URYZMAEG

1. SATANA LA OSEŢI

Un personaj feminin extrem de popular însufleţeşte epopeea nartă : Satana inţesa Satana", sau pur şi simplu „Prinţesa", cum spun mai degrabă povesti- i.

Ea este sora vitregă a celor doi eroi *seniores* ai familiei AExsaertaegka- lor. Uryzmaeg şi Xaemyc se născuseră din Aexsaertaeg şi dintr-o fiică a ţiului apelor, Dzerassae. înainte de naşterea lor, într-o criză de gelozie istificată, AExsaertaeg îşi ucisese fratele geamăn, pe AExsar, apoi se înjun- ise şi pe sine[1]. Dzerassae îi adusese mai apoi pe lume printre narţi ... t mai tîrziu, cînd ea se simţi pe moarte, le ceru celor doi fii ai ei să-i sască mormîntul trei nopţi la rînd, căci geniul Uastyrji — sfîntul Gheorghe ;are o urmărise întotdeauna cu stăruinţele sale şi de care ea îşi bătuse nu va pierde prilejul, credea ea, să-şi facă pofta pe cadavrul ei[2]. Uryzmaeg u de veghe conştiincios în primele două nopţi. în a treia, Xaemyc se lăsă lat de o iluzie, cîntecele unui ospăţ auzite în depărtare, şi părăsi paza. El plecă. De abia s-a îndepărtat, că mormîntul se luminează. Uastyrji este deja în preajmă!

loveşte pe Dzerassae cu biciul lui de pîslă şi iat-o de şapte ori mai frumoasă decît era în
i. Se apropie de ea. Apoi o loveşte din nou cu biciul său de pîslă şi ea se face iarăşi ceea
:a.

După un an, vicleanul Syrdon, bastard al familiei AExsaertaegkatae-lor, înd pe lîngă mormînt, auzi plînsetele unui nou-născut. El alergă în piaţa e unde erau adunaţi narţii celor trei familii şi aduse vestea. Uryzmaeg gă la mormînt, îl deschise şi ieşi din el cu o fetiţă, Satana.

Satana se făcu atît de frumoasă şi atît de deşteaptă că simpla ei înfăţişare schimba noaptea
ră în zi luminoasă şi cuvîntul ei era mai tăios decît sabia, mai pătrunzător decît săgeata.

Această tînără, cinste a familiei celor Puternici, deşi nu avea sîngele lui îsaertaeg în vinele ei, se mărită pe urmă cu fratele ei Uryzmaeg în împă-tri deosebite, pe care le vom studia. De atunci, se poate spune că ea devm[e] etul acestei familii şi, cînd interesele lor sînt comune, al tuturor familiil[or] :e. Frumoasă, deşteaptă, harnică, ea este modelul stăpînelor casei, al g[oS,] inelor caucaziene. Ea prevede şi se îngrijeşte. într-o zi, o foamete îi aduce

*De ex., *LN,* nr. 1, p. 20-24; *NK,* p. 5-16 = *LH,* p. 24-32.

[2] *LN,* nr. 2, p. 24-25; *NK,* p. 20-21 = *LH,* p. 34-35.

pe narţi la cea mai mare strîmtoare. Soţul ei vine acasă deznădăjduit. Ba îl cercetează[3]:

— De ce îţi încrunţi arcul sprîncenei ? De ce te arunci astfel pe jilţul tău de fildeş, stăpîne
[a]l capului meu? Ce ţi s-a întîmplat? Cine te-a jignit? întrebă Satana.

— Nimeni nu m-a jignit. Dar ce poate fi mai dureros ? Din lipsă de hrană, tinerii noştri gîjit în ultimul hal de slăbiciune. Se fac covrig în piaţa mare şi dorm un somn care nu le sade fcine. Căţeaua neruşinată a lui Syrdon dă tîrcoale printre ei, lingînd buzele unuia, rozînd încălţă-rile altuia, smulgînd cingătoarea unui al treilea. Şi ei nu mai au putere s-o alunge. Ah ! stăpîna noastră, aş da multe zile din viaţa mea ca ei să poată mînca pe săturate, ca sîngele lor să-şi regă-sească crugul şi inima tăria ei!

— De ce să te mîhneşti ?, zise Satana. Mergi, poftește-i, eu ţi-i voi ospăta pe toţi ca pe un singur musafir. Vezi, ci-nările noastre sînt pline de tot felul de merinde şi de băuturi.

Şi Satana îl conduse pe Uryzmaeg la prima cămară, care era plină de plăcinte umplute. La a doua: clondire pline se îngrămădeau în ea. La a treia: de sus pînă jos erau mormane de spete şi de buturi de vite...

— Am pus aici, zise ea, tot ceea ce îmi trimiteau narţii ca părţi de cinste, cu prilejul mari-lor lor ospeţe.

Faţa lui Uryzmaeg se lumină:

— Dacă aşa este, zise, pregăteşte-te: avem aici mai mult decît vor putea înfuleca narţii în-tr-o săptămînă.

El îl chemă pe vestitor, îl puse să mănînce bine şi îi zise:

— Mergi şi strigă în sat: „Cine e în stare să umble, să umble, şi cine nu e în stare, să fie dus pe sus! Cel care are un copil în leagăn, să aducă leagănul! Uryzmaeg, din familia AExsaer-taegkatae-lor, dă un ospăţ şi vă poftește \"

Vestitorul îşi făcu slujba:

— Narţi, strigă el, cine are puterea de a umbla, să umble, şi cine nu are putere, să fie purtat 1 Cel care are un copil în leagăn, să aducă leagănul! Uryzmaeg din familia AExsaertaegkatae-lor dă un ospăţ şi vă poftește I

Auzind această chemare, narţii se repeziră şi se adunară, cu mic cu mare, încasa lui Uryzmaeg. Se aduseră mese şi, timp de o săptămînă, ei nu se opriră din mlncat.

Ageră la minte, ea este aşa cum trebuie să fii în aceste societăţi, cu aple-care spre vrăjitorie. Cînd unul din cei apropiaţi, Uryzmaeg sau fiul ei adoptiv Soslan (Sosryko) dă de greu, viaţa fiindu-i ameninţată de un complot, ea este prevenită în chip miraculos şi îl face de îndată să vină pe salvatorul com-• petent, în general, pe nepotul ei Batraz care trăieşte în cer, dar cu care ea comunică pe căi miraculoase[4]. Chiar şi Dumnezeu are o slăbiciune pentru ea: el îi îndeplineşte regulat rugăminţile, mergînd pînă la a face iarnă în plină vară[5].

învăţaţii sovietici recunosc îndeobşte în personajul şi în activitatea Satanei o urmă epică a fazei matriarhale pe care orice societate trebuie s-o fi străbătut. Eu nu împărtăşesc această opinie. Nu este suficient ca un ansamblu legendar să dea un mare rol unei eroine, pentru a fi în drept să vorbim des-

pre matriarhat. Cu toate însuşirile şi talentele ei, Satana osetă nu se află la conducere. Ea împarte cu dărnicie sfaturi inşilor şi societăţii; rudele ei, narţii, le solicită şi le ascultă pentru că o ştiu extrem de ageră, dar ea nu participă la deliberările publice, expediţiile sînt hotărîte fără ea, prada este împărţită, bătrînii sînt „lichidaţi" fără avizul ei, şi chiar ospeţele particulare care se fac la ea acasă şi pe care ea le pregăteşte sînt poruncite de Uryzmaeg, soţul [e]i, nu de ea. în plus, oseţii sînt indo-europeni. Or, şi repertoriul numelor de rudenie o dovedeşte îndeajuns, indo-europenii, înaintea împrăştierii lor, depăşiră matriarhatul şi trăiau în forme de societate — familie şi grupări mai largi — pe care le dominau bărbaţii. Cele cîteva exemple legendare sau istorice de regine scitice sau parascitice de care se face caz nu au nici ele valoare

[3] *NK,* p. 34-35 = *LH,* p. 44-45

[4] Vezi, de ex., mai jos, p. 401.

[5] *NK,* p. 40 = *LH,* p. 49.

I'

nonstrativă: Maria-Tereza, Ecaterina cea Mare, regina Cristina şi regina toria au prezidat societăţi care nu aveau nimic matriarhal şi lunga succesi- : de femei pe tronul Olandei nu semnifică nimic asupra structurii societăţii ndeze.

2. SATANA ÎN AFARA OSETIEI

Popoarele vecine cu oseţii nu au dispreţuit un personaj atît de seducător :>oate că, la ele, amintiri ale unui matriarhat autentic l-au întărit. Cerkezii prin ei, abhazii au împrumutat figura lui *Seteney g°$a'a,* „Prinţesa, doamna eney", şi, cu nuanţe proprii fiecărei naţiuni, i-au păstrat rangul, privile- [care face din ea de-a lungul vremurilor modelul ideal al oricărei nobile iei. Cerkezii au dat numele ei celei mai frumoase dintre flori[6] şi se întîmplâ i şi azi, în marile familii din emigraţie, ca o fată să-1 primească drept pre- ae[7]. însă legăturile familiale ale Seteney-ei cerkeze şi ale Sataney-ei *(Sata-g°as'a)* abhaze nu mai sînt cele care erau în Osetia. La drept vorbind, se povesteşte nimic despre naşterea sau despre părinţii ei. Pentru cerkezii este pur şi simplu o prinţesă printre celelalte, pe care eroul Werzemeg' a erit-o, uneori cu greutate. Pentru abhazi, ea nu intră în scenă, fără ascen- ţă cunoscută, decît ca mama comună a celor nouăzeci de narţi şi a frate- lor *conscriptus* [cooptat] Sasr2q°a. Soţul ei Xnss' (adică Xaemyc-ul oset, .u Uryzmaeg, care a dispărut în Abhazia), tatăl narţilor, este abia pomenit :onsiderat, pare-se, ca un bătrîn sfîrşit. Dar ea însăşi este o mamă minu- de bine conservată, pe care recitatorii o zugrăvesc în termeni încă şi mai riţioşi decît o fac oseţii şi cerkezii. Iată cum o prezintă culegerea din 2[8]:

Sataney g°ală'a era mama a o sută de eroi narţi, al căror tată se numea Xnaă'. Faima ei o şea pe cea a barbarilor. Sfaturilor ei înţelepte li se supuneau nu numai narţii, ci întreg poporul. ru mintea şi frumuseţea ei, era preamărită ca Suverana de Aur.

Fiii ei nu-i ieşeau din cuvînt pentru nimic în lume. Ea era una singură, ei erau o sută, şi ei ar fi ridicat vocea, ce ar fi putut ea să facă? Pînă în ziua de azi, la abhazi, femeia este :tul unei mari cinstiri: este oare de mirare că, în timpurile acelea foarte vechi, Sataney g°as a, urnită minţii şi frumuseţii sale, a fost înconjurată cu atît respect?

Deşi adusese pe lume o sută de fii, Sataney g°ală'a avea trupul bine făcut şi alb cum e caşul ipăt. Bărbatul cel mai reţinut în simţirile sale şi cel mi i stăpîn pe sine se tulbura dacă ochii

urprindeau fără văluri vreo parte a trupului ei. Albeaţa pielii ei era atît de orbitoare, încît ingerea ei pe mare şi, de la mare, pe munţi, abătea adesea corăbiile din drumul lor. Mulţi mari- au pierit astfel şi epavele corăbiilor lor se mai văd pe ţărmurile mării noastre.
Pentru plimbările ei, Sataney g°aă'a alegea văile rîurilor Bzyp şi Kuban, îndeosebi pe a doua. alurile acestor rîuri îşi spăla rufele. De obicei, pornea prin valea Bzypului, urca pînă la izvor, in trecătoare ajungea pînă la Kuban. O vedepi pe urmă şi la gurile rîului Kuban. Făcînd întoarsă, urca la izvoarele Kubanului, trecea la cele ale Bzypului şi cobora din nou la Marea ră, mergînd de-a lungul lacului Rits. La dus şi la întors, îi plăcea să se cufunde în apa rece stui lac. Atunci de la trupul ei îmbăiat si gol pornea o lumină asemenea celei a soarelui răsă- Din vreme în vreme, fulgerări de căldură scînteiază pe coastele mării noastre: cei vechi ştiau :i că Sataney g°a§"? era în apa cristalină a lacului şi că nu va întîrzia să apară pe plajă.
Alte daţi, nu arar, plimbîndu-se în văile Bzypului şi ale Kubanului, Sataney g°a§'a torcea. ru a se distra, se scălda şi în aceste rîuri. Ea răspîndea atunci aceeaşi lumină peste fire, care de prisos soarele şi luna.
'Cartea citată mai sus (p. 323, n. 29 *d)* p. 253: „Spirea *(Filipendula),* specie de plantă din ia rozelor, cu flori bisexuate, albe, roz sau roşii, se numeşte în adyghe «floarea Setenay *• *ay-qeyay ;* şepsughii o numesc *c as* şi bjedughii *xgrk°epan."*
[7] Nu cred că este indiscret să spun că D-ra Mufti, fiica directorului Băncii Centrale din Io[f"] *K* poartă fără nici o neplăcere acest prenume tradiţional.
* *Prikljutenya ...* (vezi, mai sus, p. 323, n. 29e), p. 15—17.
.. .Nu numai o dată, *Zartjz.* şi ceilalţi păstori o priveau vrăjiţi şi în vremea aceasta turmele lor se împrăştiau şi ei trudeau din greu ca să le adune la loc.
Astfel era Sataney g"as'a cînd ieşea. Dar cea mai multă vreme o petrecea în casa ei. Cu pri- cepere şi hărnicie, ea îşi conducea acolo întinsa gospodărie. Nici dimineaţa, nici la amiazi nici seara mîiuile ei nu se odihneau de treburile casnice.

La ceceni şi inguşi, în schimb, numele de Satana se întîlneşte încă sub forma Satay, însă personajul nu pare să se fi păstrat. O „soră' a narţilor" — pe care abhazii au folosit-o, de asemenea, mai din plin decît oseţii (frumoasa *G°anaa, G°gnda fisdza)* — joacă într-adevăr un rol însemnat în mai multe legende, şi mai însemnat încă la kumiki şi în Daghestan, însă nici comportarea ei, nici f-hiar locul ei în generaţiile narţilor nu sînt cele ale eroinei osete — la care revenim pentru a observa principala ei ciudăţenie : ea este totodată sora şi soţia lui Uryzmaeg, şi această unire anormală este una din împrejurările în care se vădesc structura, valoarea funcţională a celor trei familii narte.

3. TEXT DE REFERINŢĂ *(NARTY KADJYTAE)*

Iată povestirea faptului, redată de culegerea *Narty Kadjytae* (p. 25—31)[9]: acolo se vede limpede cum Satana, hotărîtă în orgoliul ei familial să nu ia în căsătorie decît pe unul dintre AExsaertaegkatae, şi pe cel mai bun, adică pe fratele ei Uryzmaeg, înlătură pe rînd, făcînd dovada că este superioară fiecăreia în propria specialitate a acesteia, cîte o rivală provenită din familia Alaegatae-lor şi una din familia Boratae-lor.

1. înlăturarea fetei Alaegatae-lor

Cînd Uryzmaeg atinse vîrsta însurătorii, el luă în căsătorie o fată din familia Alaegatae-lor pe frumoasa Elda. La rîndul ei. Satana creştea: într-o lună, ea era cît copiii de un an; într-un an, cît copiii de trei. părul ei era de aur, ochii de cărbuni aprinşi şi nu avea pereche la stat şi la port.
Cînd sosi vremea să-şi ia un soţ, ea se gîndi în sinea ei: „Firește, trebuie să mă mărit, dar nu văd ce logodnic îmi sorteşte Dumnezeu". Ea cugetă şi găsi că, şi chiar printre Duhurile cereşti, nu se afla altul mai viteaz nici mai deştept[10] decît Uryzmaeg *(qudy kodta aemae zaedty 'xsaen ăaer, Uryzmaegaej qarujyndaer aemae zondjydaer nihaej ardtaj.* Ea hotărî deci că ori el va fi soţul ei, ori nimeni.
Şi iată ce făcu. După ce şovăi, neîndrăznind să-i înfăţişeze hotărîrea ei, dar nevrînd nici să i-o facă cunoscută prin alţii, ea sfîrşi prin a se decide: „Haide, să facem ruşinea noastră să tacă şi să i ne destăinuim'". Şi ea îi zise lui Uryzmaeg:
— Uryzmaeg, nimeni nu dă în dar ceea ce are mai bun. N-ar fi jalnic ca eu să intru în altă familie ? Eu nu pot deci să mă mărit decît cu tine.
Urechile lui Uryzmaeg se înroşiră şi i se ridică părul în cap.

— Nici o vorbă mai mult! Este o ruşine! Cu ce faţă m-aş arăta eu narţilor ?
Cine poate şti cît timp se scurse? Dar, într-o zi, Uryzmaeg plecă într-o expediţie de un an.
El zise soţiei sale Elda :
— Eu plec pentru un an. înainte de întoarcerea mea, pregăteşte mîncare şi băutură pentru cei care vor veni să mă salute.
Şi plecă.
Cînd se apropie sorocul anului, soţia lui se apucă de treabă să pregătească băutura cea tare Şi ameţitoare, *rong"-u*. Ea îl puse să fiarbă bine însă, cînd adăugă drojdia, el nu fermentă: Satana era aceea — vicleşug al cerului, vrăjitorie a pământului — care prin şiretlic nu-1 lăsa deloc [s]a fiarbă *(fycgae jae xorz kodta, faelae jyl aentuan ku nykkodta, uaed nae saenqyztî: umaen Satana — arvy xin, zaexxy kaelaenskldta xin aemae jae aeppyn aenqyzyn nae uayta).* Elda îşi pierdu capul, alergînd de la căldare la Satana, de la Satana la căldare.

[9] *NK,* p. 25-28 = *LH,* p. 39-42.

[10] Să se ia în treacăt aminte la această anexare a *zond-vdui,* a inteligenţei, la cel mai de seamă din AExsaertaegkatae: cf. mai sus, p. 349, n. 10.

[11] Un fel de hidroinel foarte tare, băutură eroică, deseori menţionată în legendele narte.

i a acestei case, îi zise ea, vremea ruşinii "mele a sosit, ce-i în căldare nu fierbe. Dacă ; tău apare pe neaşteptate, mă omoară!
- Ce pot eu face? răspunse Satana. Nu este treaba mea.
Din ce în ce mai îngrijorată, tînăra femeie alerga la căldare, apoi spre Satana.
- Ce-i de făcut? Sufletul nu-mi atîrnă decît de un fir de aţă, sînt pierdută.
Cînd Satana fu încredinţată despre cumnata ei că era la capătul puterilor, ea îi spuse :
- Frumoasă Elda, vreau să-i joc o feslfi, lui Uryzmaeg: împrumută-mi pentru o noapte veş- le tale şi broboada ta de mireasă şi ţl-oi face căldarea să fiarbă.
rînăra primi tîrgul. Satana aduse altă drojdie şi *rong-ul* fermentă. Era şi timpul: Uryzmaeg Se făcu un ospăţ şi narţii băură *rong-ul.* Seara, după ce comesenii plecaseră la casele lor, a îmbrăcă veşmintele conjugale ale Eldei şi intră în odsia lui Uryzmaeg, care, fără bănuială, drept soţia sa.
- Fiică a Alaegatae-lor, îi zise el, tu te îndeletniceşti mai bine decît în prima noastră î!
- Este un privilegiu al familiei noastre, răspunse ea, ca el să nu aibă bănuială.
în timpul nopţii, prin vrăjitorie. Satana făcu să apară pe tavanul încăperii luna şi stelele. *X)i-* ţa, Uryzmaeg îi zise:
- S-a luminat, este timpul să ne sculăm.
- S-a luminat ? Priveşte: luna şi stelele sînt încă pe cer!
Slda bătu la uşa odăii, alergă încolo şi încoace şi, cum ei tot nu deschideau uşa, mîhnirea în inimă şi muri *(Elda duaerttae xosta, rauajbauaj kodta, aemae jyn duar ku nae kodtoi, naestaej faezaerdaedzaef — amard).*
Satana ştiu de îndată că rivala ei murise. Ea făcu să dispară luna şi stelele şi zise lui i?eg:
- Scoală-te, acum s-a luminat.
-înd Uryzmaeg o văzu, rămase înmărmurit.
- Dar tu eşti Satana!
- Cu cine crezi tu că ai petrecut toată noaptea?, răspunse ea.
,e mai putea el să facă? îngropară moarta, dar el rămase deznădăjduit.

I. Căsătoria Satanei

- Mi-ai luat cinstea, Satana I zise Uryzmaeg. Cum vom putea trăi de acum înainte în mijlo- rţilor? Ce obraz le vom arăta?
- Osînda oamenilor este o treabă de două zile, nu va fi multă ruşine *(adaemy fidis — dyuuae birae xudinag naeu).* îţi voi spune cum să facem ca să fie uitată. încalecă pe dos pe un mă- i spatele spre capul lui şi treci aşa de trei ori prin piaţa mare. Uită-te bine la oamenii care fie acolo şi vino să-mi spui ce au făcut *(xaeraegyl sbad faestaerdaem aemae jyl aertae zdaexty Nyxasy astaeuty. Nyxasy adaemmae kaes, aemae ii kud kaena, uj-iu tnyn radzur).*
Jryzmaeg încalecă un măgar de-a-ndoaselea şi trecu prin mijlocul narţilor. Aceştia, mari şi ătrîni şi tineri fură zguduiţi de un asemenea hohot de rîs că abia puteau să se ţină pe picioare, frecu şi a doua oară. Unii mai rîseră, ceilalţi nu. Mulţi nici nu-1 priviră, mulţi iarăşi se ă să vadă călăuza şi pilda lor, pe Uryzmaeg lovit de nerozie.
îl mai trecu o aată. Nu mai rîse nimeni. „Desigur nu fără pricină, ziseră ei, îşi călăreşte el al de-a-ndoaselea; în asta zace cine ştie ce gînd cu cap../'.
!înd Uryzmaeg se întoarse acasă, Satana îl întrebă:
- Ei, cum s-au purtat?
- Cînd am trecut prima dată, s-au cutremurat de un asemenea hohot de rîs că abia pu- i se ţină pe picioare. A doua oară, unii mai rîdeau, alţii nu şi mulţi se mîhneau să mă vadă, ie, călăuza lor, lovit de nerozie. A treia oară nu mai rîdea nimeni: „Nu este nebun, ziceau degeaba îşi călăreşte el măgarul de-a-ndoaselea, are el gîndul lui___".

- Ei bine, aşa va fi şi cu treaba noastră, zise Satana. Mai întîi vor rîde, apoi nimeni n[u] mai gîndi la asta.
:înd oamenii aflară că Uryzmaeg trăia cu sora lui Satana începură prin a-i lua în rîs, pŞ adevărat, nimeni nu se mai gîndi la asta. Şi Satana şi Uryzmaeg putură să trăiască mai e ca soţ şi soţie.

S. înlăturarea fetei Boratae-lor

mărginesc aici să rezum un text foarte deşănţat)
iatana îşi ia de bunăvoie semnele bătrîneţii şi îşi zoreşte soţul, pe Uryzmaeg, să ia o a doua. După o oarecare împotrivire, el cedează şi ia în căsătorie o fată din familia Boratae-lo . n seara nunţii, după plecarea invitaţilor, Satana îşi reia înfăţişarea tînăra şi seducătoare ? aeg nici nu se uită la noua venită. .
îarţii prind de veste despre acest lucru, despre care se vorbeşte mult în piaţa mare. *v* aart, mai îndrăzneţ decît ceilalţi, vrea să ştie adevărul şi se înfăţişează într-o seară TJryzmaeg. El este bine primit, bine ospătat şi, pentru noapte, în timp ce TJryzmaeg şi Satana se retrag în iatacul lor de sidef, este pus să se culce într-un colţ al odăii comune, in care se culcă, *fjx* alt colţ şi soţia părăsită. în cursul nopţii, ea vine de trei ori să-şi ofere serviciile tânărului. El nu o respinge decît de două ori...
Dimineaţa, cînd toată lumea se reîntîlneşte după ce s-a spălat, şireata Satana propune ca fiecare să-şi povestească visul avut în timpul nopţii. TJryzmaeg declară că a dormit buştean, însă celelalte trei personaje scornesc visuri în care, simbolic şi mai mult sau mai puţin delicat, sînl evocate, şi chiar descrise, întâmplările nocturne.
Fata Boratae-lor nu este cea mai puţin şireată: ca pentru a indica simetria dintre înlăturarea tragică a fetei Alaegatae-lor şi propria ei înlăturare, mult mai puţin tragică, ea povesteşte că — in vis — n-a izbutit mai întîi să facă să fermenteze „căzile de *rong" (ronfy yaerztae),* că pe urmă [a] schimbat drojdia şi că atunci fermentarea s-a produs în chip foarte fericit *(aenqizyn bajdydtoj).* Un este vorba evident de aceeaşi drojdie, nici de acelaşi *rong* ca în episodul Eldei.
Dimineaţa, tînărul pleacă. în piaţa mare, tineretul nart vine după ştiri:
— Ce se petrece în casa lui TJryzmaeg?
— Satana şi-a reluat înfăţişarea de femeie tinără, iar TJryzmaeg nu se apropie chiar deloc ie fata Boratae-lor.

Povestirea nu spune ce s-a întîmplat în cele din urmă cu această fată a Boratae-lor, dar nu avem de ce să ne neliniştim: repudiată sau păstrată, ea cunoştea arta de a nu-şi irosi noaptea.

4. VARIANTE O SETE

Pînă la publicarea *Narty Kadjytae-lor,* nu se cunoşteau decît variante fragmentare. Povestea cu măgarul, deosebit de populară, se găse? în toate, dar nenorocirea Eldei într-una singură şi nici una nu conţinea noaptea nebunatică a fetei Boratae-lor. Aşadar, am cerut foarte serviabilului nostru coleg K.E. Gagkaev să-mi spună care este dosarul aventurii în arhivele manuscrise de la Ordjonikidze şi, de asemenea, să verifice apartenenţa celor două femei înlăturate la familiile Alaegatae-lor şi Boratae-lor. Iată ce mi-a răspuns la 4 aprilie 1962:
în variantele pe care le-am parcurs, Elda se trage într-adevăr din familia Alaegatae-lor şi cealaltă soţie a lui TJryzmaeg, o creatură fără moralitate, din familia Boratae-lor. Numai uneori, în loc de „fiică a Alaegatae-lor", Elda este numită în mod mai general „fiică a narţilor" şi uneor numele ei este Elon.

Astfel întîmplarea se desfăşoară într-adevăr, în majoritatea variantelor manuscrise, ca şi în *Narty Kadjytae* (iar minoritatea, cu exprimarea ei mai puţin precisă, nu le contrazice), punînd în scenă, prin Satana şi cele două rivale, cele trei familii.

Pe cît îmi pot da seama, variantele, pentru fiecare episod, sînt foarte apropiate unele de altele. Iată, de exemplu, privind înlăturarea Eldei, analiza unui text publicat în 1961 de V.I. Abaev în primul tom al culegerii sale *Iron adaemy sfaeldystad* (Construirea poporului oset), p. 28—29:
Cînd Satana îi zice lui TJryzmaeg că vrea să-1 ia de bărbat, el protestează: este deja însurat, [CB]m ar putea să aibă două soţii ?
— Asta e treaba mea, răspunse Satana. Pune la cale un ospăţ pentru o mie de persoane Şi spune-i soţiei tale să pună la fermentat multă băutură.

Elda se puse pe treabă, dar Satana îi făcu farmece şi nimic nu fermentă. Elda se înspăimîntă :
••Dacă se întîmplă această nenorocire, soţul meu mă omoară \".
Satana veni la ea şi-i zise:
— Nu-ţi pierde capul. Dă-mi-1 pe soţul tău pentru o noapte şi fac să-ţi fermenteze băutura.
— Mi-1 ceri pentru o noapte ? răspunse Elda. Să fie al tău un an întreg, numai să nu se întîm-
Pi^e o asemenea nenorocire !
Satana se întoarse acasă, luă altă drojdie şi făcu să fermenteze băutura, ^n vremea asta,
(-"^yzmaeg era în expediţie. Satana îi zise Eldei:
— Cînd vine acasă soţul tău îi place să bea kvas.

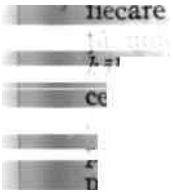
.mm» ieşi cucigiiiu ţi »; upj.i iii *Laya* uţn ouau. ouparata ue tot, ea Dau două înghiţituri de ot mai supărată, iiiaa Dâu mai departe kvas, astfel că se prăbuşi dirtr-odată fără suflare.
" 1 \ ! ; *IWM* i MU.

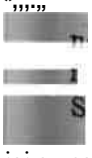
Structura şi sensul povestiri sînt clare.

Din punctul de vedere al lui Uryzmaeg, istorisirea strane următoarele: ero-
uu. iiuiuai ia La .«je,xsaertaegK:atae-ior, aeci propria sa sora, ii satistace
,wa,Lc LJJ. JL viiiLCic ^i- liiuili,»*-' iiliilC II 7'clbtrtiSZîi.
;ae-lor este convinsă de adevărul, de altfel universal recunoscut, că nu
, în tot cazul, s-o ia de soţie pe sora sa. si. de altfel, el nici nu are nevoie
uj-ic, muu. ueja pu&esorui uupa aatina ai unei iete a Alaegatae-lor. in con-
iţă, Satana operează în trei timpi. O înlătură pe această rivală deja înscău-
ilia a 11\..... i ;. în-^i i; lace pe \..... -
rata a .lîm,.' *w\:* halat ă. (ă < ...

Specialitatea familiei Alaesatae este organizarea osnetelor-chefuri nuhlice
-------,---------->----------i------ui,— îuuuui*.. L'ii'*i^itk --
nmune. Prin ştiinţa PI macină *Satana* oniilpa'ya ^r»rrtT»^-f-^n-fo -ri-troloi colo ci
- ——— ■ ■"■«■ *-t ■"* ^iij^u, *A>t»«IX*fc*», wucn,u iu\.m.iai. uxigLii u.c Laxe cuc: ucvuic, icţci-
— ¡«^.^„^¡.v. uoumia uoLya.j.Luu.j. si ICUSCŞLC aeuiu uuuc .c,iu.a a uat greş.
^a, cu luxul pe care îl procură şi moralitatea îndoielnică pe care o favori-
**R. inca filttr'i-i-tfMCio o 4-t-o-îo" AHW o o ^«4-..+ ~~«r.4.~4-~ J~ ~A.î.i.„., ^_- ~—~ 1~ *Z*~A*n*
iilviCciii.
ueL rijx virniflp na -n-ii co tn^o hii-iHtio
>iu cit s-o aducă la faţa locului pe tînăra şi voluptuoasa ei adversară. îndată
- c^^o., ca IŞJ icuuumueşre pe caie nu mai puţin magica larmeceie, nurii ci
piir«firi4-rţ-i^i • TT-*-—=-.- ---,— ^=..-.--3-, ..^„-^^.^ _• „1_„^**
•^«^■ie taui uuua îmaturate nu smt mai puţin instructive, uupa ce *
xmyiL. m panica ei ia scnimoui temporar pe care 1-1 impune Satana, mea.
gatae-lor, cînd vede că soţul îi scapă, este adînc rănită: poate şi în dra-

*)•"■ *F^m>-->mL,* eeie aou
asta; cealaltă cu dezinvoltura, şi se consolează cu uşurinţă.
Satana, ain pprte-i, da pe rmd dovada că, deşi iace parte dintre AExsaei
__4-a tnoi arlptnpmfnorp *Aar*îi-* fo-moîle» Ti*-.-»-*-,4-*-
F*M*A VJ.x_V.XL, XvTxXXtXXC -fViaCgaiy G SI C
o«0-uiui pe care-i poseaa rn cei mai malt grad, graţie acelei intelieente si *~xoĂ(*
Iştnnje magice caie, *ui* teorie, 11 caracterizează tot pe Alaegatae şi care trebuie s
e fi aparţinut într-adevăr în stadii mai vechi ale legendelor, dar care, în stadii
XXV.
XO.XXXXXXA
—•_OIJJCL.C.U.IC, ia. xxtviisaertaegicatae : gra
XKJJ. \A.\JI±±~XXXI* o.Liiii^LiijxjciJc: nr leiiieiie provenit
Ai-n celelalte două £TrUt>e. In PP r>rivp<5tp nm-ni-iiil pi mm o1 /^«1„- T>-.X.-----:.
şi Viteji, dacă ea, fireşte, nu este nici războinică/nici puternică şi vitează prin e
JI X_X*
rvfÎTrî-i-afp Pîl rp»1 -rmfîn fo/^ AMH— *Ai** ^1 ^~.;~.-----j------- _.: _
identifică, trup şi suflet, cu el. Pe scurt, în 3ceastă povestirer r>k
uivciiu >-J. iuuvj.iuuai uiigi-Liai şi JJCULI u a se mxaii miauntrui iui, satana I
anexează şi pe celelalte două : ea este tot r tît de „trivalentă" ca şi Sarasvati ce
povestiv. . ,.: ..:. .., .-..... '.....



nu reprezintă in lista canonică decît o funcţiune, au în fata 1nr n 7<=>i
-xxxxx. j.ii xrx w
lor cinci fraţi, fii ai zpilnr rlin Hs-t-n rarrmiVâ Tpapnrla norfS «n fr_n^«
W »~~*-~v v^w-iw&v-xxx, yx xuiu iuuuii*iu XXXV-X IXXX L-CWA'JgV-XXX, XXXOO. CCI ICUd, CJS.pi llllcl t
KX ^ xxix xxxcxx LJU-LXXX gx a. v a ctxxuixxcuxc ma ui îmuiiiaia, aceeaşi învăţătura: ,,ca
lueaLoare, nu poate, m deiinitiv, sa ia in căsătorie sau nu poate păstra drept so
u-cClt De orODrlă Sa Soră si arpasta npnrrn *ră e>a* petp ■t-i-i-tralemfa rotifrn ^8
fi
"0: ..
____ ,,,, llr_.....
*,,,.,,

iaj.a ca soţie căpeteniei, iratelui ei.
AM Lcuiugem şi m rranspunerue sale epice, cum am amintit, zeiţa sau eroi
unotiii-nî î-n ^ni-c <™ «Xri-^ — X j~ -ixx,i ._..: —:„_i..i _: .....-x.
/x * - ----- — * x----------x———— x--------- ■
arasvatî, Anăhită, Ărmaiti sînt centrate pe cea de a treia funcţiune, asupr
x- - - ^ -
tatii; Draupadî, întruparea lui Indrănî, este la ea acasă în cea de a
:eea ce explică fără îndoială preferinţa ei pentru Ar juna, fiu al lui Indra
-te întrupată din Indra; la fel, în Latium, Juno S.M.R.* din L,avinium,
ită, este înţeleasă mai ales ca războinică. Nu altfel stau lucrurile cu Sa-
?a îşi are originea în AExsaertaegkatae şi, în mod paradoxal, pentru a
dintre ei şi pentru a rămîne acolo singura soţie a celui mai bun, ea vădeş-
;rălucire înaintea fratelui ei că are, şi încă într-un grad mai înalt, însuşi-
care el ar fi ispitit să le caute la femeile celorla[1]te familii.
sasta este explicaţia incestului lui Uryzmaeg cu Satana. Multă vreme am
sntaţiei de a-l lămuri prin obiceiul practicat, la anumite epoci, în anu-
irţi ale Iranului şi ilustrat de textele zoroastriene care exaltă căsătoria
nsangvinii cei mai apropiaţi, tată şi fiică, frate şi soră. însă această solu-
arent simplă, întîmpină două dificultăţi. Căsătoria Satanei cu fratele
nfăţişată peste tot ca o anomalie; acesta ar putea fi, desigur, efectul evo-
oravurilor : abolit în practica marilor familii, dar menţinut într-o legendă,
nu putea să pară acolo decît anormal; însă nici un document din nici
., fie privitor la sciţi, fie la sarmaţi, fie privind pe „barbarii" roxolani
ii care au descins din ei, nu sugerează că vreo clasă a societăţii ar fi pre-
eodată asemenea căsătorii. Nici măcar în Iran obiceiul nu este general;
legat de speculaţiile zoroastriene şi nu trebuie să le fie anterior; India
în orice caz, prin celebra stihomitie** a lui Yamî cu fratele ei Yama
'., 10), se arată hotărît ostilă acestui tip de unire. Se va presupune
împrumut, mărginit la această legendă, al lumii scitice de la zoroas-
Dar V. I. Abaev a arătat că influenţa zoroastrismului şi îndeobşte a
mului la nord de Caucaz a fost aproape nulă[15]. Cred deci că nu mai
menţinută în continuare o atare apropiere iluzorie.

6. ALTERAREA LEGENDEI LA ABDTAZI

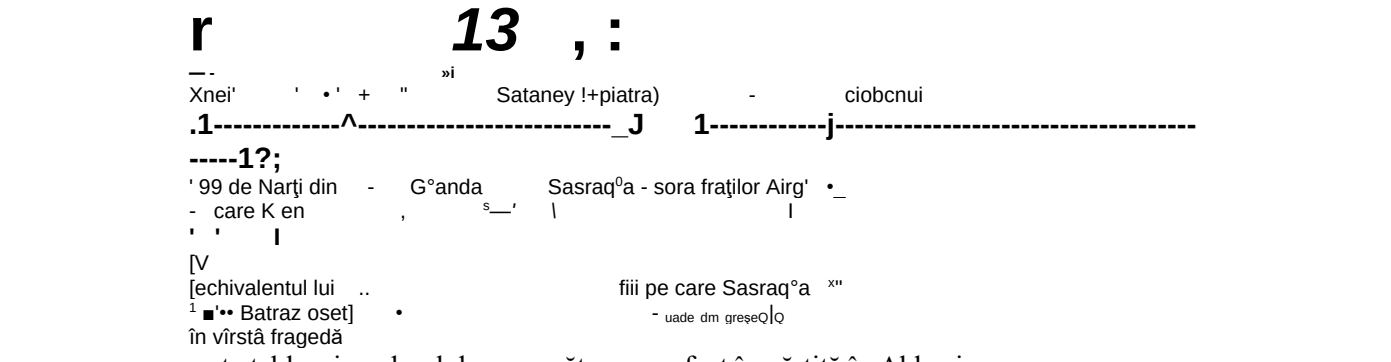
toată popularitatea Satanei, nu se va mira nimeni dacă această legen-

ică nu a fost împrumutată de vecinii oseţilor[16]: dispariţia concepţie
ele trei familii o făcea să-şi piardă structura şi semnificaţia.
:e priveşte căsătoria incestuoasă a Satanei cu Uryzmaeg, care putea fi
. cu uşurinţă de celelalte episoade şi care, în fapt, a fost deseori des-
2 ele de către recitatorii oseţi înşişi, era totuşi prea contrară exigentului
tninin al cerkezilor şi abhazilor, pentru a fi lesne împrumutată. Ea a
uată, pe cîte ştiu, numai de către abhazi, dar într-o perspectivă nouă,
ransfigurează. Această evoluţie merită să fie observată îndeaproape,
ă din caracterele dominante ale societăţii narţilor abhazi sînt următoa-
:i narţii, am spus-o şi am repetat-o, cei „o sută de narţi" fiind fraţi,
mai sus, p. 85.
ialog versificat, cu replici rapide, de lungimea unui vers.
kifskij byt i reforma Zoroastra", *Archiv Orientdlni,* XXIV, 1956, p. 23-56.
isodul măgarului, singur, se regăseşte la oseţii de sud, *NEON* (vezi, mai **sus, p.** 323,
. **129-131.**
societatea nu se mai împarte în familii, solidare dar independente, de tip oset.
Pe de altă parte, ea nu se mai distribuie între aceleaşi generaţii; mai precis,
prima generaţie care la oseţi este cea a lui Uryzmaeg, a lui Xaemyc şi a
Satanei se reduce la personajul amplificat, foarte colorat, al mamei celor o Sută
şi la personajul spălăcit care este soţul ei, tatăl celor Nouăzeci şi nouă dintîi,
Xn2§', despre care ni se spune numai că nu mai este bun la mare lucru în
momentul în care începe ciclul narţilor: cînd cei Nouăzeci şi nouă văd primele
siprăvi ale celui de al o Sutălea, Sasrsq°a — care în fapt nu este născut din
Xnsă', nici de altfel din Sataney g°as'a, ci din piatra fecundată de sămînţa
unui cioban prea viu mişcat de frumuseţea lui Sataney —, ei intră la bă-
nuială şi îi spun mamei lor *(Prikljucenija...,* p. 46):
Unde eşti tu, mama noastră?
Cine este în faţa noastră? Spune, noi nu putem înţelege.
Nu este o greşeală, este uşor să te încredinţezi de asta:
ceva de nart este în el, în el e o parte din tine.
Dar tatăl nostru este un bătrîn şubred, slab şi aproape orb,
el îşi petrece tot timpul încălzindu-se la vatră:
Acest băiat nu poate să fi ieşit din el.
Ştim, nu se cuvine să vorbeşti astfel mamei tale,
însă familia narţilor să nu cunoască ruşinea!
Iartă, dar vorbeşte: cine este el ? din ce seminţie ?
Al cui fiu este acest băiat, — nu acest băiat: această minune ?
Poate că această prezentare nerespectuoasă a tatălui este un ecou al cri-
ticilor, al zeflemelelor adresate uneori lui Xaemyc oset, tocmai în opoziţie cu
un fiu eroic (Batraz, un Soslan—Sosryko), şi a căror îndreptăţire pare să o
admită Xaemyc însuşi, în legenda celor „Trei comori ale strămoşilor"[17]; Xae-
myc are totuşi mai mult relief şi vădeşte, în alte ocazii, o adevărată bravu-
ră.
Dar, îndeosebi, un personaj de primă mărime a dispărut cu totul: fratele
lui Xaemyc, fratele şi soţul Satanei, Uryzmaeg, al cărui ciclu oset este consi-
Ozerassae
Xaemyc
Batraz
Uryzmaeg + Satana + piatra
ciobanul

"Fiul fără nume"
pe care Uryzmaeg
îl omoară din acci-
dent în vîrstă fragedă

îoslan (= Sosryko) - Fiica
Soarelui,
Beduxa şi
clte femei
(fără copii remarcabili'
(fără copii)
K Vezi, mai sus, p. 345 şi n. 3.
395

1. Pe scurt, în locul tabloului genealogic oset, avem în Abhazia[18] tabloul
or :


r 13 , :
»i
Xnei' ' • ' + " Sataney !+piatra) - ciobcnui
.1----------^----------_J 1----------j----------
-----1?;
' 99 de Narţi din - G°anda Sasraq⁰a - sora fraţilor Airg' •_
- care K en , s—' \ I
' ' I
[V
[echivalentul lui .. fiii pe care Sasraq°a x"
1 ■'•• Batraz oset] • - uade dm greşeQ|Q

în vîrstâ fragedă
:este tablouri au darul de a ne arăta cum a fost împărţită în Abhazia moş-
. legendara a dispărutului Uryzmaeg oset. Ca soţ al Satanei, el i-a cedat
ui Xnas' (sau Xmas'), adică lui Xaemyc, care, de altfel, în cîteva va-
osete aberante, joacă deja acest rol, — însă unui Xnsă' care nu mai este,
aşi timp, fratele soţiei sale: nu mai există incest. Ca tată, el a transmis
>atetică ce-i este proprie (Uryzmaeg omorîndu-1 fără voie pe tînărul său
care nu-1 cunoaşte, pe al său „fiu fără nume"[19], celui care a devenit per-
[esenţial al întregii epopei, lui Sasr3q°a: cu uşoare schimbări, îndeosebi
iplicare a nenorocirii (Sasrsq°a omoară pe rînd pe cei trei fii ai săi în
i analoage), povestirea se regăseşte la paginile 238—242 din *Prikljuâenija.*
să aceasta nu este singura trăsătură pe care Sasr»q°a a primit-o de la
aeg. Dacă a dispărut căsătoria incestuoasă ca atare, rămîne ceva din ea în
dintre Sasr?q°a şi sora sa „vitregă , frumoasa G°anda.
intr-o uneltire a fraţilor săi, Sasraq°a, lipsit deja de bunul său cal Bzu,
I de cei trei fii ai săi, tocmai a pierdut-o şi pe mama lor, pe soţia sa de-
„sora fraţilor Airg " : crezmdu-1 mort în apele învolburate ale Kubanului,
ăjduită la gîndul că a contribuit la accident, ea s-a aruncat în fluviu şi
obit de stînci (p. 256). Totuşi, el însuşi scapă de moarte: pe cînd con-
ă se zbată, după o noapte întreagă de sforţări în vîrtej urile fluviului dez-
, sora lui, care a venit să-şi facă baia de dimineaţă, îl descoperă şi reu-
â-1 salveze. Atunci, Sasrsq°a spune (p. 262) :

„Unde este Bzu, prietenul meu? Bidiviul nu mai este...
Soţia mea s-a înecat în Kuban___
Unde sînt copiii mei ? Eu sînt cel care mi-am ucis copiii.
Nu mai am de auzit veşti mîngîietoare !
Sînt lipsit de izbîndă, lipsit de familie,
şi fraţii mei mai mari, narţii,
zi şi noapte îmi pregătesc pierirea...
Tu eşti singura mea mîngîiere în casa familiei.
Singura mea soră, sora mei dragă,
blîndă, devotată, duioasă, bună,
tu mi-eşti mai aproape decît toţi, mai scumpă decît toţi pe lume.
Nu te am decît pe tine, decît pe tine 1

Soră, să ştii că, din ziua aceasta,
eu singur voi răspunde de tine înaintea tuturor.
îl puţin după *Prikljuâenija...* (vezi, mai sus, p. 323, n. 29«). Se poate ca alte variante
ască lucrurile în alt fel.
N, n. 5, p. 32—34; *NK*, p. 34-39 = LH, p. 44—47; cf. mai sus, p. 335.
că, din ziua aceasta, la mine trebuie să trăieşti,
cu tine voi împărţi veşminte şi pîine.
Soră, nu te am decît pe tine, numai pe tine
doar pe tine între cer şi pământ".

Frumoasa G°;?nda răspunde (p. 263) :

„O, frate al meu mzi tinăr, îţi dau învoirea mea,
din această zi, mă strămut sub acoperişul tău.
Dar vesteşte-i mai întîi despre asta pe fraţii tăi,
că de nu, gurile rele îi vor defăima:

Narţii, se va spune, au refuzat să-şi hrănească sora,
Şi G°snda a fugit din casa familiei...
O, fraţii mei, voi muri pentru voi cu bucurie.
Mă tem numai să nu porniţi din nou gîlceavă.
Nu trebuie să vă certaţi asupra surorii voastre...
Haidem, tu care te-ai născut pentru faimă şi cinste l".
După ce vorbi, fratele ei laolaltă cu ea se îndreptară spre satul unde erau ţarinile plugarilor.

Vedem astfel ce rămîne din temă şi ce s-a schimbat. Incestul, pe care morala caucaziană, ca şi a noastră, îl reprobă, a dispărut: nimic mai pur, mai bine motivat decît „logodna" acestui frate şi a acestei surori şi îndeobşte decît duioşia şi tandreţea pe care şi-o arată şi şi-o declară. Nu este mai puţin adevărat că, de acum înainte, Sasr?q°a şi G°2nda vor trăi într-o asociere strînsă, în opoziţie cu cei Nouăzeci şi nouă şi contrar datinei narţilor; G°anda „se strămută sub acoperişul" lui Sasraq°a şi expresia este cu atît mai remarcabilă, cu cît din ansamblul epopeii reiese dimpotrivă că narţii, inclusiv Sasraq°a, locuiesc toţi împreună într-o singură casă mare, descrisă cu somptuozitate. Avem impresia unui detaliu fosil, menţinut în noua economie a epopeii, în ciuda contradicţiei pe care o reprezintă în ea.

Casta unire dintre frate şi soră se leagă, ca şi unirea mai puţin castă a lui Uryzmaeg cu Satana, în clipa în care partenerul masculin devine văduv. Doar că, pe cînd Elda, prima soţie a lui Uryzmaeg, este împinsă la disperare şi la moarte prin însăşi uneltirea care o duce pe Satana în patul lui Uryzmaeg, G°3nda nu are nici un amestec în disperarea şi în sinuciderea soţiei fratelui ei; ea nu face decît să ia unul din cele două locruri lăsate vacante, nu cel de soţie, ci cel de stăpînă a casei.

Dăinuie ceva şi din noţiunea de „scandal", însă altfel orientat. Dacă gurile rele clevetesc în Osetia asupra unirii lui Uryzmaeg cu Satana, aceasta se întîmplă pentru că ea este o unire trupească, un incest. în scena abhază, G°snda are şi ea în vedere asmuţirea gurilor rele, însă în alt sens şi mai puţin pentru sine decît pentru ceilalţi nouăzeci şi nouă de fraţi ai ei, şi, totodată, pentru tragedia pe care o vede deja legîndu-se, dacă nu le dezarmează susceptibilitatea; ea [e] teme să nu pară că a fugit, că a căutat un refugiu împotriva lor şi să nu dea de astfel, pe seama lor, prilej de calomnie.

In reorganizarea abhază a epopeii, unirea intimă dintre frate şi soră, astfel evaluată, are o urmare pe care nimic nu o vestea în legendele osete, nici în :ele cerkeze. Unirea aceasta este cea care justifică, indirect, uciderea (de tip cerkez, nu oset) a lui Sasr3q°a de către fraţii săi. Pe această soră, pe care o ^ase în sarcină şi oarecum în posesiune exclusivă, un străin vine s-o răpească

Şi_ea nu se va mai întoarce: sfîrşeşte prefăcută în stană de piatră (p.264—
o "Rf[şi]" P[r]intr-o nouă contradicţie, răpirea are loc „la narţi", printre ei, Sas-
[9C]L a fiind absent, ei tot pe Sasr3q°a îl fac răspunzător şi, învăluindu-şi de-acum
înainte gelozia şi ura sub un pretext justiţiar, îl duc fără îndurare la Jocul care
[11] va lua viaţa (p. 272-285).

397

'rofit de ocazie pentru a semnala nartologilor că, în 1950, o istorisire ar-
ii, sau armeno-kurdă, din Anatolia orientală a fost pusă în legătură de
eminentul meu prieten Haig Berberian cu povestirea osetă a incestului
ai cu sora, dar în condiţii care fiu au favorizat răspîndirea acestei descope-
)iscuţiile între savanţii armeni din Occident se fac adesea, cum se ştie, în
i cotidiene, din care multe nu trăiesc vreme îndelungată. Astfel, H. Ber-
i, publicînd în *Abakay* din Paris, nr. 262 (19 august 1950, p- 2, col.
un articol despre Satana, în care lua în considerare, după amintirile sale,
risire armeană din regiunea Van, despre care folcloristul B. D. Cituni vor-
i cîţiva ani mai înainte într-o conferinţă, acesta din urmă, în cursul unui
is-fluviu în publicaţia *Bayk'ar* din Boston, nr. 217, 219, 220 (16, 19 şi
tembrie 1950, de cele trei ori p. 3, col. 1—2), publică în armeană dialectală
acestei povestiri, culeasă de el în aprilie 1909 la Sbargerd, din gura unui
numit Manug, care o istorisea ca pe o întîmplare autentică. Iată-i tradu-
literală[20]:

a om din Sbargerd hotărî: „Am să mă însor cu sora mea". Toţi locuitorii satului se luară
ii lui: „Ei, armene, asemenea lucru nu se face, în neamul nostru, asta nu se face !". El
„. „Ba mă însor cu eal", zise el. Tot satul îi zise: „Păcatul tău [este] pe grumazul tău!".
;unci bătrînele femei vrăjitoare se adunară. Era iarnă, cădea zăpadă cit e plopul de
L Babele ziseră: „Ia-ţi boii, înjugă-i, ară zăpada aceasta". El îşi înjugă boii şi ară zăpada'
:a zi, tot satul veni în fugă să-l privească. A doua zi, bătrînele îi ziseră: „Astăzi ri să ari
mîine vei ara de asemenea". în ziua aceea el ară şi puţini săteni veniră Să-l privească,
următoare ară iarăşi, şi nimeni nu mai veni.
itrînele ziseră: „Tot mai vrei să te însori cu ea? însoară-te. Trei zile se va bîrfi despre
îpă trei zile, nu se va mai vorbi de asta",
i aceea se spune în kurdă: „Au măritat sora cu fratele şi mirarea a ţinut trei zile'.

u am nici un mijloc de a preciza legătura acestei anecdote izolate cu po-
a osetă, dar mi se pare că ele nu pot fi despărţite[21].

Mm acest text dialectal riscă să fie pierdut în *Bayk'ar,* îl reproduc, spre folosinţa armeni-
g mart bntec asac: «am k'ior d-ainim! » Key-Keyov t'ap'an vren: «Xayig, edbes bean
. mani! mi edbes bean c'-eyni...» Jar c'-eyv, bntec asac: «D-arnim! » Keyagan asac:
teyk , k iu viz ! »
iris serapanti baeavk er ioyovec.cmei- a. Mgg asdinpar ciwn iger. Baîavk'er ascin: «Pi,
r ldzi, na ciwn vâri ». gd z-or izner ldzec, ciwn ga-vara. Yarjin or keykeyov t'apa'n t'ama-
1 or baf avk'er ascin: «Yasorn el da-varis, yirek' or da-varis ». Mggel or el varec, keyagan
t amaăa. Mggel orn el varec, el asgi mart £'-igin t'amaăa.
[l]avk er ascin: «teor g-arnis ? af. Irek' or k'iu pampasank'ut'in d-enin, yidev irek' avur el
».
a g-asin k'rteren: «Xohalpre maha giard, afiep se roz a », «k'iwr vra axpor bsagecin,
darorinagut'iwn] irek' or desan ».
rietenii mei kurzi nu cunosc zicala care încheie povestirea. Este adevărat că ei sînt cîţiva
i de ghete şi cîţiva şoferi din Istanbul.

Capitolul VI
CONCLUZII ŞI PROBLEME

1. VITALITATEA UNEI SCHEME

Am sublimat în mai multe rînduri principalul interes al acestui dosar: fidelitatea uluitor de îndelungată a oseţilor, cel puţin a celor din nord, faţă de o structură de gîndire care nu mai corespunde — şi încă de foarte multă vreme, fără îndoială de mai mult de două mii de ani — unei organizări sociale, şi mînuirea lucidă a unor teme — cele trei Comori, avantajele opuse ale celor două familii în război, cele trei tipuri de femei — care nu pot fi înţelese decît prin referire la această structură.

Agenţii şi mijloacele unei asemenea conservări ne scapă. Sciţii nu aveau, ca indienii, iranienii din Iran, celţii şi latinii, acele corpuri sacerdotale puternic constituite, cărora le putem atribui cu verosimilitate vitalitatea atîtor arhaisme în acele patru meleaguri. în secolul al XlX-lea, cînd au fost culese legendele osete, ele nu mai depindeau decît de memoria unor povestitori foarte instruiţi, dar nu de profesie, ţărani, între alţi ţărani. Situaţia este deci cam aceeaşi ca pentru *bîlinele* ruseşti. însă materia celor mai vechi *bîline* nu are şase secole de existenţă şi, de la formarea lor în vreme *skomoroxi*-lor* pînă la notarea lor în ultimul secol, poporul rus n-a cunoscut dezrădăcinările, zguduirile care, dintr-o ramură scitică fixată în stepa ucraineană, i-au făurit pe oseţi, închişi în inima Caucazului.

Misterios dar sigur, acest fenomen este plin de învăţăminte. El ne ejută să înţelegem, chiar şi în cazul Romei, unde tradiţia avea depozitari mai of iciali, cum s-a putut menţine, pînă să se pietrifice în cel de al patrulea şi la începutul celui de al treilea secol ca „istorie a originilor", nişte schemeindo-europene ca acelea care au produs primele patru domnii, războiul sabin, cuplul lui Cocles cu Scaevola.

' Este, de asemenea, foarte remarcabil că nici unul dintre popoarele vecine, ne-indo-europene, care au împrumutat de la oseţii de nord grosul epopeii narte, Qu a păstrat organizarea eroilor în trei familii funcţionale şi că, atunci cînd şi-au Wsuşit cîteva din temele bazate pe structura celor trei funcţiuni, ei le-au alterat, Şi anume — dacă exceptăm o unică variantă cerkeză a Comorilor — prin înlăturarea acestei structuri. Totuşi, în principiu, nimic nu împiedica aclimatizară unei ideologii de acest tip: pe de o parte, intelectualiceşte, ea nu prezintă dificultăţi, pe de altă parte, la oseţi, nu este mai puţin străină practicii sociale reale decît la vecinii lor şi, cu toate acestea, la oseţi ea subzistă la largul ei. Totul se petrece deci ca şi cum oseţii ar păstra de la ascendenţa lor cea mai depăr-

* Aezi populari, menestreli, măscărici (rus.).

i o sensiDiiitate, o receptivitate faţă de cele „trei funcţiuni", pe car/nu le aici cerkezii, nici abhazii, nici cecenii-inguşi, nici îndeobşte popoarele ne-inmropene din Caucaz, ai căror strămoşi n-au practicat în nici o epoca ideologia artită. Oricît de greu ne-ar veni să admitem astfel de „dîre" ereditare, acestea , într-adevăr, aparenţele.

2. SUPRAVIEŢUIREA UNEI MITOLOGII SCITICE LA OSEŢI: BATRAZ ŞI „ARES"

Studiul acestui dosar duce la o problemă mai vastă. Dat fiind că oseţii au :rat atît de fidel, aplicînd-o la eroii narţi, trăsătura dominantă a celei mai vechi logii a sciţilor, nu vor fi păstrat ei în unii din aceşti eroi şi figuri ale mito- ;i ancestrale ?

încă din 1930, în două apendice la ale mele *Legendes sur Ies Nartes* (3: iri de furtună, p. 179—189: Mituri solare, p. 190—199), am întrunit motive-

ire ne fac să credem că, într-adevăr, Batraz şi Soslan-Sozyryko datorează o
e însemnată a personalităţii lor, primul — unui vechi zeu al furtunii, ce-
t — unui vechi zeu sau erou solar. Pentru Batraz, atît la nartologii sovietici
i în Occident, interpretarea a găsit în general aprobare, iar noile texte publi-
de atunci înainte n-au făcut decît să o întărească. Pentru Soslan-Sozyry-
iu fost ridicate, îndeosebi la Moscova, numeroase obiecţii, pe care nu le cred
e întemeiate; dar, mai cu seamă, gradul nostru de cunoaştere a persona-
i a sporit considerabil începînd din 1930, mai ales datorită documentelor
orice cerkeze şi abhaze, astfel că eu însumi voi avea de amplificat şi de
itat în alt fel vechea mea teză[1]. Dar aceasta va fi o lucrare vastă, pe
aici nu o pot nici măcar schiţa.
Mă voi mărgini, aşadar, să reamintesc pe scurt ceea ce am spus odinioară
re Batraz, trimiţînd pentru mai multe detalii la primul studiu[2].
Naşterea lui Batraz este miraculoasă. Variantele, foarte diferite la începutul
se unifică spre sfîrşit, care constituie esenţialul. într-o zi, la vînătoare,
tnyc este atras foarte departe şi, trecînd prin douăzeci de aventuri, ajunge
dşte genii fluviale, unde se îndrăgosteşte de o tînără. Bl îi cere mîna.
.1 ei i-o acordă, însă explică adoratorului că fiica lui este obiectul a ceea
)lcloriştii numesc o interdicţie melusiniană: nu îi va fi îngăduit nimănui
acă sau să spună în faţa ei sau împotriva ei un anumit lucru: de nu,
a dispărea şi se va întoarce la părinţii ei. Cum ea s-a născut sub apă,
a obişnuită a interdicţiei este aceasta: ea are o manta-carapace pe care
îie s-o îmbrace întotdeauna cînd se află în bătaia soarelui. în alte texte,
rebuie luată în zeflemea sau jignită. Ba pleacă astfel în ţara narţilor cu
ei. Se precizează uneori că este foarte mică: un fel de broască; Xaemyc
ne într-un borcan pe care-1 ţine în buzunar, ceea ce îi permite să nu se
irtă niciodată de ea, păstrînd totodată taina ciudatei lui însoţiri. Totul
;e bine cîtva timp. însă există un nart şiret, scăparea seminţei sale în
le cumpene şi năpasta ei în viaţa de toate zilele. Acest Syrdon descoperă
mare greutate aventura lui Xaemyc şi nu aşteaptă mult prilejul de a
ca interdicţia: fie că îşi bate joc de mica femeie-broască, fie că strecu-
i-se în camera conjugală arde carapacea şi femeia trebuie să plece. înainte

Vezi deja o orientare în partea a treia din *Loki*, 1948, p. 227—246 (ediţie germană, consi-
1 modificată la acest punct, 1959, p. 184—200), în *Les dieux des Germains*, 1959, cap. H[1]
[rame du monde"), p. 102—104, şi în „Balderiana minora", *Indo-Iranica (Melanges G. Morgen-*
). 1964. 3 („La resurrection manquee de Baldr et les pleurs de toutes choses "), p. 70—72.
Reproduc aici un alineat din articolul din *La Table Ronde* citat mai sus, p. 313, u. **1.**

de a pleca, ea îi spune soţului ei că este însărcinată şi-1 scuipă în spate, între
umeri, unde se formează un abces. Iscusita Satana a înţeles intenţia fugarei;
ea a transferat embrionul în corpul tatălui. Abcesul creşte. Satana numără
lunile şi, cînd termenele fiziologice s-au împlinit, ea îl pune pe „însărcinat"
să urce în vîrful unui turn cu şapte caturi, la poalele căruia au fost rînduite
şapte căldări de apă. O tăietură, şi un copil de oţel încins iese ca o fur-
tună din abces, se aruncă din vîrful turnului şi, sărind din căldare în căldare
nu se răceşte decît în apa a şaptea: acesta este Batraz.
Dacă „graviditatea tatălui" aminteşte „boala femeiească" despre care Hero-
dot spune că era legată de familiile regale ale sciţilor[3], povestea naşterii se
inspiră dintr-o credinţă şi un obicei profilactic bine cunoscute. „Pe vreme de
furtună, spune de exemplu G. Bunatov[4], armenii din Ecimiadzin cred că din
cer cade oţel care se înfundă adînc în pămînt. De aceea, înainte de trăsnet,
trebuie îmbibate cu apă *şapte* covoare de pîslă şi întinse undeva. Dacă trăs-

netul cade pe ele, oţelul ceresc îşi pierde puterea".
După vremea copilăriei, Batraz nu trăieşte pe pămînt, ci în cer. El nu se arată pe la ai săi decît pentru isprăvile sale, iar „coborîrea" acestui erou de oţel este de fiecare dată o imagine clară a fulgerului:
într-o zi, „Mukara, fiul Puterii" cere narţilor un tribut de fete[5]. în mijlocul deznădejdii tuturor, Satana trimite un vultur să-l prevină pe Batraz :
în clipa aceea, Batraz şedea în cer. Vulturul zbură pînă la el. De îndată ce auzi mesajul, Batraz. se aruncă în jos şi căzu pe colina narţilor cu atîta putere, că se înfundă în pămînt pînă la vintre. UI ieşi afară şi, dintr-o săritură, se găsi înaintea Satanei.
Apoi, în ceea ce urmează, vocea sa, „tunetul strigătului său" nu este arma lui cea mai puţin tare: ea este îndeajuns pentru a-i face pe aliaţii lui Mukara[6]- să leşine.
Altă dată, fiul Uriaşului Chior s-a amestecat două zile la rînd printre dansatorii narţi şi le-a adus mii de jigniri[7]:
în momentul acela, fiul lui Xaemyc, Batraz, şedea pe vîrful unui munte, cu capul aşezat pe UD gheţar pentru a-şi răci oţelul. De la acest loc de veghe, el văzu ce se petrecea pe cîmpie . _ „Iată a doua oară, îşi zise el, cînd fiul Uriaşului Chior îşi bate joc de tinerii noştri. Haide, trebu să-mi încerc puterea asupră-i \" El smulse jumătate din gheţar, şi-o puse pe cap ca acesta să n e se Infierbînte prep tare şi se abătu ca un vultur asupra cîmpiei. Gheţarul se topi, cascaae curgea de cele două părţi ale feţei lui. Cînd fiul uriaşului îl zări pe Batraz [...], simţi un fior în inimă..,t
Uriaşul Chior însuşi, AEfsaeron, este cumva gata să-i înjunghie, intonînd un cîntec de triumf, pe Xaemyc şi pe Uryzmaeg care au avut imprudenţa să accepte invitaţia lui?[8]
Din înaltul muntelui unde se găsea, Batraz auzi cîntecul lui AEfsaeron; el se avîntă şi căzu în curtea Uriaşului Chior. După vuietul oţelului său, Uryzmaeg îl recunoscu pe loc şi, plin de bucurie,, cîntă la rîndul său...
Uuerurile se petrec astfel în toate împrejurările.

[3] „I,es Enarees scythiques et la gravidite du Narte Xaemyc" *Latomus,* V, 1946, p. 249—255.
[4] „Iz poverij predrazsudkov i narodnyx primet Armjan ECmiadzinskago uezda", *Sbornik Mate - nalov* ... (vezi, mai sus, p. 332, n. 39), XVII, 1893, II, p. 179; citat *LN.* p. 181.
[5] *NK,* p. 208-209 = *LH,* p. 192-193.
* *NK,* p. 212 = *LH,* p. 195 : *jae qaeraej faesyrtae sty Kadzitae.*
' *NK,* p. 215 = *LH,* p. 197.
[8] *NK, p.* 218 = *LH,* p. 200. într-o altă povestire, narţii, iarăşi în pericol la alţi uriaşi, ..cîn- t*'â din toate puterile şi sunetul cîntecului lor urcă pînă la Batraz. El se repezi în jos şi, cînd căzu pe munte, cheile, codrii, cîmpiile răsunară de vuietul oţelului său" *(je 'ndony zaelangaej kam- ae. qaedtae aemae bydyrtae nyjjazaelydysty), NK.* p. 220 = *LH,* p. 201.
*0 — Mit şi epopee

Nu ne mirăm că cel mai agresiv din tinerii eroi ai familiei AExsaertae-ae-lor s-a încărcat astfel cu „mituri de furtună" : indianul Indra, zeu peste *ra* şi *ksatriya,* este în acelaşi timp cel mai de temut luptător şi mîntui- I trăsnetului. I,a fel trebuie să fi stat lucrurile cu zeul scitic pe care He >t 1-a numit Ares şi de la cafe Batraz pare să fi moştenit anumite trasă ciudate.
Mai întîi, aşa cum Ares era înfăţişat printr-o simplă spadă curbă, tot aşa a lui Batraz este strîns legată de stăpînul ei. „Tradiţia populară, scria 876 Gacyr Sanaev[9], afirmă că sabia lui Batraz a fost aruncată în Marea gră, care a primit atunci şi poartă încă numele de Marea Roşie, din cauza elui narţilor care acoperea sabia şi care se amestecă în apele mării. Sabia, oseţii, se găseşte încă în Marea Roşie şi, cînd văd fulgerul pornind de pus, ei atribuie scînteierea lui spadei lui Batraz care sare din mare către ca să căsăpească duhurile necurate şi diavolii". împrejurările în care a aruncată în mare ne îndeamnă să mergem mai departe şi să presupunem irma însufleţită este tot una cu eroul: într-adevăr, în virtutea unei hotă- cereşti, Batraz nu putea să moară decît atunci cînd spada sa avea să fie el înghiţită de valuri[10].
Ceva mai mult. în unele variante, povestea morţii voluntare a lui Batraz

nteşte dispunerea originală a sanctuarului acestui zeu si sărbătoarea sa
ilă (Herodot, IV, 62) :

în fiecare district, sciţii îi ridică lui Ares un sanctuar de forma următoare : se îngrămădesc meniuri de lemne subţiri şi se face din ele o stivă lungă şi lată de trei stadii, dar mai scundă ălţime. Pe această stivă este rînduită o platformă pătrată cu trei laturi abrupte, doar a patra accesibilă. în fiecare an se îngrămădesc pe ea o sută cincizeci de căruţe de lemne noi, căci se lasă mereu la vreme de iarnă. Pe stivă este înfipt drept în sus pentru fiecare trib cîte un iatagan de fier (âxivâxY]? atSripeoţ... âpxortoţ)! [es]te imaginea lui Ares. Sciţii aduc în fiecare ;estui iatagan sacrificii de vite şi de cai în număr încă mai mare decît celorlalţi zei. Ei îi ÎSC şi unul la o sută din duşmanii pe care i-au prins de vii ...

Or, o legendă căreia i se cunosc multe variante descrie laolaltă furia şi xtea lui Batraz[11]. în împrejurări obscure în care pare implicată răspunde-colectivă a narţilor, Xaemyc a fost ucis şi Batraz îl răzbună. într-o stare necontenită furie, el se dezlănţuie contra narţilor, contra seminţei sale, Daţi, copii, femei, fără a deosebi între vinovat şi nevinovat. El terorizează, acrează, sileşte văduvele să-i coasă o manta din scalpurile victimelor sale. I narţii îi cer pace, îi oferă preţul sîngelui tatălui său, el se preface ca ;ptă, însă le impune de fiecare dată sarcini imposibile, cum ar fi să facă durile unei uşi dintr-o plantă care nu creşte decît în tulpini subţirele. Sau ruge dintr-o mişcare rezultatul unei lungi strădanii: el le-a cerut să umple nele tatălui său cu cenuşa stofelor de preţ ale soţiilor narţilor ; cînd acest ificiu este îndeplinit şi ei aduc cizmele pline, el suflă şi suflarea lui este :r-o mişcare rezultatul unei lungi strădanii: el le-a cerut să umple cizmele ilui său cu cenuşa stofelor de preţ ale soţiilor narţilor; cînd acest sacrificiu ! îndeplinit şi ei aduc cizmele pline, el suflă şi suflarea lui este un uraga» î împrăştie cenuşa. Atunci începe şi mai şi să-i masacreze pe nenorociţi» ă în ziua cînd oboseşte şi hotărăşte să moară. Totuşi, el vrea ca aceasta irte să-i încoroneze cu vrednicie viaţa. Porunceşte deci narţilor să pregăteas-o sută de căruţe de cărbuni făcuţi din copaci arşi, să-i ridice din ei uu uriaş şi să aşeze la fiecare din cele patru colţuri cîte şase perechi de foaie-

' „Iz Osetinskix skazanij o Nartax", *Sbomik Svedenij* ... (vezi, mai sus, p 329, n. 12), IX> p. 21, n. 1 ; citat *LN*, p. 178.

[10] *LN*, nr. 19a, p. 69.

[11] *LN*, nr. 19, p. 69—72 (cinci variante osete); puţin altfel, *NK.* p. 259 = *LN.* p. 231.

Nar di îi dau ascultare. Cînd jarul s-a încins, el se urcă deasupra şi se înfier-bîntă pînă la alb. într-un dans fantastic, învîrtejindu-şi sabia, taie mîinile si capetele nenorociţilor care se schimbă la mînuirea foalelor. I,a sfîrsit, îsi strigă taina în gura mare: moartea nu-1 va cuprinde decît atunci cînd pute'rni-cul lui paloş va fi aruncat în apele Mării Negre. El îl depune pe marginea rugului. Narţii înhamă la el douăzeci, o sută de perechi de cai şi, cu mare greutate, făcînd o dîră lungă care se mai vede şi în zilele noastre, îl trag pînă la ţărm şi îl aruncă în valuri. Izbucneşte o furtună şi eroul moare. încă şi astăzi, în zile de vijelie, se vede răsărind afară din marea apuseană groazni-cu-i paloş: fulgerul.

Acest morman de o sută de căruţe de copaci arşi pe care, din poruncă, îl înalţă narţii, pe care se aşează eroul de oţel cu sabia lui şi în jurul căruia măcelăreşte oamenii, nu este fără îndoială decît o amintire literară a stivei anuale de o sută cincizeci de căruţe de mănunchiuri de vreascuri pe care o ridicau odinioară sciţii unui district, care servea drept piedestal zeului-spadă şi în jurul căreia cădeau cu grămada victimele animale şi umane. în plus, zeul scitic trebuie să fi fost deja, ca şi Batraz, un „persecutor", căci Hero-dot, în capitolul precedent (61), a avut grijă să semnaleze că „în Sciţianuse găseau deloc lemne" şi că această penurie îi silise pe sciţi la o tehnică de sacrificiu ciudată (oasele victimelor servind la aprinderea focului) : adunarea celor o sută cincizeci de căruţe de mănunchiuri de vreascuri cerea un efort

greu, cu care se pot compara sarcinile excesive, ba chiar imposibile, pe care Batraz le impune nefericiţilor narţi. Astfel de concordanţe sînt cu atît mai semnificative, cu cît trăsăturile mitice care, romanţate, se găsesc în acest fel legate de Batraz al oseţilor, au fost eliminate de popoarele vecine care au împrumutat personajul: nici Peterez al cerkezilor, nici Pataraz al inguşilor, nici eroul Cac[0] care îl înlocuieşte la abhazi (în *PriključSenija)* n-au păstrat nici una din ele.

Cazul lui Batraz dovedeşte, aşadar, că tiparele conservatoare ale oseţilor au au salvat (în cadrul şi în mai multe teme ale legendelor narte) numai structura de gîndire trifuncţională, ci şi, mai concret, scene şi tipuri mitice. Acest fapt nu este, bineînţeles, un motiv îndestulător ca să admitem că, în felul celor din *Mahăbhărata,* acest cadru şi aceste teme trifuncţionale ar fi mitologie eroicizată; este mai probabil că ele s-au referit dintotdeauna la familii de eroi.

.

PARTEA A PATRA

EPICA MINORA

Capitolul I

ALEGEREA

1. EPICA MINORA

în cele trei mari ansambluri epice care au fost studiate mai sus, ideologia r trei funcţiuni ocupă un loc ieşit din comun: prin fraţii Păndava „cei [", ea este axa centrală a uneia din cele două jumătăţi ale structurii dua- a *Mahăbhăratei*; prin Romulus, Lucumon şi Tatius, ea reuneşte comtele etnice a căror sinteză glorioasă pretindea Roma că este; prin cele i familii", *aertae Narty,* ea formează cadrul şi liniile directoare ale legendedespre narţi ale oseţilor de nord.

La celelalte popoare care vorbesc limbi indo-europene şi din care mo te au păstrat nu doar cîteva simple urme ale moştenirii ideologice inda >pene, cele trei funcţiuni nu au produs, în zona epică a literaturii, o struc . atît de importantă. Cel puţin dacă ne ţinem de regula pe care ne-am ns-o: să nu numim „epice" aventurile zeilor care îşi păstrează numele ne, chiar atunci cînd aceşti zei se inserează în „istorie", sînt trataţi ca au trăit şi-au murit. Astfel războiul dintre Asi şi Vani, aşa cum îl isto- >te începutul din *Ynglingasaga,* omolog al războiului protoromanilor cu nii şi construit ca şi el, rămîne, potrivit definiţiei noastre, mitologie, deşi agoniştii — Odinn, Njordr, Freyr — sînt prezentaţi acolo ca nişte oameni, î regi care s-au succedat şi dintre care ultimii sînt strămoşii unei dinastii :ice. La fel în Irlanda, „clanurile zeiţei Dana", adică grupul zeilor în care păstrat cele mai multe elemente indo-europene şi în care se exprimă cu

sări originale mai multe teologeme importante ale tripartiţiei funcţionale, tratate de către *Cartea Cuceririlor* drept una (penultima) din cele cinci inţii, care, una după alta, au invadat şi ocupat insula : aşezarea lor, domniile cipilor lor, înlăturarea lor de către neamul „fiilor lui Mii" vor să fie „isto- ; noi le socotim însă a fi mitologie, întrucit personajele au păstrat în ea iele lor divine: Nuada cu mîna de argint, Dagde, Ogme, Lug, Paralel, :ea de a patra ramură a *Mabinogion-u\u.i,* cea a lui „Math, fiul lui Mat- vvy", copiii lui Don, replică galeză a clanurilor irlandeze ale zeiţei Dana, ăspîndesc în zadar faptele pe diferite meleaguri cunoscute din Ţara Galilor, ei au păstrat totuşi, cel puţin în parte, nume şi tipuri divine şi, sper arăt cu alt prilej, aventuri divine uşor de recunoscut: ei aparţin deci mito* ei.

'ar dacă, în afara indienilor, a romanilor şi a oseţilor, ideologia tripartita a furnizat materia sau planul unor mari epopei, ea se întîlneşte cam peste în structuri mai modeste, care s-au îmbinat uneori cu ansambluri epice de

flj

alta origine. în această ultimă parte vom examina pe scurt cîteva exemple, care vor da o serie destul de completă de mostre ale acestor utilizări.

2. JUDECATA LUI PARIS

Mai întîi ceea ce s-ar putea numi „dramele alegerii". Am întîlnit un exem- plu în explicaţia pe care un rezumat medieval aberant al *Mahăbhăratei* o dă 3esăvîrşirilor funcţionale ale celor cinci Păndava: dacă Yudhişţhira devine JJU cîrmuitor de frunte, BMma un om puternic, Arjuna un mare arcaş etc, este pentru că ei înşişi au ales aceste specialităţi şi pentru că bărbaţii' evla- vioşi care fuseseră educatorii lor au făcut în aşa fel, încît această alegere să fie urmată de faptă: „Fiecare brahman înălţă lui Dumnezeu o rugă pentru a obţine în favoarea elevului său ceea ce îşi dorea acesta". Tema aceasta, foarte persistentă, inclusă în mai multe ţări în epopee, s-a răspîndit foarte mult şi în folcloruri. împrejurările alegerii sînt de altfel foarte diverse.

Cazul epic cel mai cunoscut în Occident este judecata principelui-păstor, cauza primă a nenorocirilor Troiei şi, prin urmare, a *Iliadei.*

Poemele homerice, atît pătimirile lui Ulise cît şi minia lui Ahile, scapă cu siguranţă tipului de interpretare, nu numai a cărui posibilitate, ci şi a cărui necesitate S. Wikander a arătat-o pentru *Mahabhărata.* Problemele sînt cu totul diferite şi reflecţiile, modelele pe care le înfăţişează cartea de faţă nu lămuresc geneza celor mai celebre epopei din lume. Această originalitate a faptelor greceşti în ansamblul indo-european nu este izolată: grecii, a căror limbă a păstrat atîtea arhaisme ce trimit la limba comună şi, prin vocalismul ei, un „aer" indo-european mai răspicat decît majoritatea limbilor-surori, pre- zintă dimpotrivă, în civilizaţia lor, în religia lor, mai puţine supravieţuiri, şi supravieţuiri mai limitate decît cele mai multe din popoarele-surori. Tribut al miracolului grecesc, am spus-o adesea: în acest colţ de lume, spiritul critic i- creator s-a pus devreme pe lucru, preschimbînd chiar şi ceea ce păstra. Personajele care acţionează în jurul lui Ahile, de la regele care îl jigneşte pînă la cel care îl înduioşează, îşi datoresc oare fiinţa istoriei sau imaginaţiei ? Nu ştiu, dar ei nu imită nici un zeu[1].

Este cu atît mai remarcabil că lungul război în care se înfruntă grecii i troienii trece drept rezultat al unei clare aplicări a structurii tripartite: Judecata lui Paris se întemeiază în mod evident pe această structură, care a

'[a]sat atît de puţine urme în instituţiile, în teologia, în mitologia diverselor popoa-
[re] care se adăpostesc sub numele de eleni. Nu am nimic de modificat în analiza
P[e] care i-am făcut-o acum treisprezece ani în *Hommages a Lucien Febvre*[%]',
Iiucien Gerschel a explicat de curînd într-un mod cu totul satisfăcător o tradiţie romană ce
[e] Pune în încurcătură[3]: ea nu poate data de dincolo de încheierea războaielor punice şi prin
fttare garantează că, şi la sfîrşitul secolului al III-lea, structura celor trei funcţiuni era încă înţe-
«. familiară spiritelor cultivate şi producătoare de explicaţii. *Capului de om* găsit pe Capitoliu
către săpătorii lui Tarquiniu şi care făgăduise Romei suveranitatea asupra Italiei sau asupra
u, i-au fost opuse *capul de bou* şi *capul de cal* găsite pe rind pe locul Cartaginei de către săpa-
ţi ' toţemeietoarei şi care făgâduiseră oraşului ei prosperitate şi succese militare: în consecinţă,
•"■gina avusese vreme îndelungată şi în chip strălucit ceea ce este de resortul funcţiunii a treia
Despre urmele structurii trifuncţionale în Grecia, vezi, mai sus, p. 351, n. 13.
j^ , ..l<es trois fonctions dans quelques traditions grecques", *Eventail de l'histoire vivante (Homma-*
i [a] *Lucien Febvre),* II, 1954, p. 25—32; judecata lui Paris este tratată la p. 27—28, pe care
[re]produc aici.
C^. * ..Structures auguraies et tripartition fonctionnelle dans la pensee de l'ancieruie Rome, (.
^age. Roma et Ies trois tâtes" *Journal de Psychologie,* 1952, p. 48—58.
•

dou? — o economie bogată şi mari generali; Romei ii rezervase Insă Iuppiter atiiul cel mare,
a fost jucat, mai apoi, sub auspiciile lui Scipio.
Mi se pare că rezultatul războiului troian dăduse deja loc, la greci, unei explicaţii trif uncţionale
;elaşi gen, nu cu ajutorul a trei capete prevestitoare, ci a trei zeiţe ispititoare, şi cu deosebirea
amentală că aici se află implicate liberul arbitru, alegerea omenească, aşa cum este firesc în
filosofilor, căci aici a existat un scurt dar decisiv moment pentru *a orienta istoria,* în timp ce
vit tradiţiei romane, beneficiari şi victime nu avuseseră decît *să citească destinul în semnele*
,e. *
Nu ştiu şi nu se ştie nici unde nici cînd a fost plăsmuită legenda pe care pictorii de vase
i şi mor?liştii au tratat-o de atît de multe ori. Cu siguranţă că ea nu este tîrzie şi articulează
rîrşit cele trei funcţiuni, ducînd la coalizarea primelor două zeiţe împotriva Troiei, a bogatei
iluptuoasei Troie — vinovată, îr persoana principelui-păstor, de a o fi preferat pe a trei?.
Ea se înfăţişează sub două forme echivalente. într-una, fiecare zeiţă *făgăduieşte un dar* lui Paris
el ii hărăzeşte premiul frumuseţii: Hera promite Suveranitatea, Atena — victoria, Afrodita —'
sa m[a]i frumoasă femeie[4]. în cealaltă formă, fiecare zeiţă doar i *se înfăţişează* judecătorului î[n]
:a augustă, de temut, sau fermecătoare a stării sale: vase celebre o arată astfel pe Hera cu
:rul şi coroana, pe Atena înarmată, pe Afrodita printre Amoraşi.
Pri[m]a formă va fi ilustrată îndestulător de *Troienele* lui Euripide, versul 925 şi urm., în [care]
a îi spune lui Menelau:
„Paris avea de judecat între trei concurente, trei zeiţe. Darul uneia, Pallas, a fost ca, î[tt]
tea unei armate de frigieni, el să cucerească Grecia (<I>puţl oTpaTrjYoOv&' 'EJAiS'^avioTavai).
i îi făgădui că va stăpini, în calitate de rege, Asia şi hotarele Europei ('AoiiS'EupcoTtijţ S-'opouţ
:wCS'££eiv|, dacă îi va da preferinţă. Iar Cypris, lăudîndu-mi făptura, făgădui să i-o dea
iov etSoţ £x7taYX(0(/iv7] I Swaetv *imiox^ro),* dacă ea dobîndea asupra celorlalte zeiţe premiul
[Useţii".
Şireata Elenă subliniază norocul grecilor şi propria ei năpastă: nu datorează ei rătăcirii lui
s faptul de a nu fi fost nici învinşi, nici despuiaţi de autonomia lor (oi £5 86pu OTa»^vTeţ, oi
ttiSt), pe cînd Elena, biata Elena, eufxopcpta Ttpa&eîaoe *)... !?
A doua formă a tradiţiei se întâlneşte tot la Euripide. în *Ifigenia în Auliăa,* versurile 1300
m., fiica lui Agamemnon evocă fără bucurie scena care, asigurînd victoria grecilor, trebuia mai
s-o coste viaţa. Odinioară, spune ea, pe muntele Ida,
„Pallas veni, şi vicleana Cypris şi Hera, cu Hermes, mesagerul lui Zeus: Cypris, fălindu-se cu
rea dorinţei (â [jtlvv£7il7i6&cp xpuşSoa |Kii7rpiţ), Pallas cu lancea ei (â *Si* Soepl aXXcsţ) Hera cu
.1 regal al suveranului Zeus ("Hpa xe Aioţ âcvaxxoţ | euvaîat paoiXtaiv) .
Iliada, aşa cum o citim, vorbeşte o singură dată lămurit despre judecata Paris, la începutul ciutului ultim. Ahile 1-a răzbunat pe Patrocle, dar durenu i s-a alinat. După o noapte de nesomn şi de lacrimi, în zori, a legat carul său cadavrul lui Hector, 1-a tîrît de trei ori în jurul monumentului erar şi, lăsîndu-1 întins cu faţa în tină, s-a întors în cortul său. însă un prieten al troienilor, Apollon, 1-a acoperit pe nefericit cu egida sa de aur, iepărtînd de pe pielea-i orice ocară" (XXIV, 19), [iar apoi], v. 22—30:
Astfel, in furia sa, batjocorea el pe divinul Hector. Dar zeilor preafericiţi care priveau acest
tacol le era milă şi-1 împingeau pe Ucigaşul lui Argos [pe Hermes], cel cu ochi pătrunzători,

ia-1 răpească. Toţi zeii consimţiră, în afară de Hera şi de Poseidon şi de Fecioara cu ochii i-albăstrui, care păstrau mereu aceeaşi ură împotriva sfîntului Ilion, împotriva lui Priam şi [a] >rului său, şi aceasta din pricina nebuniei lui Alexandros [Paris], care adusese jignire zeiţelor ele veniseră la tîrla lui şi cînd dăduse întîietate celei care îi dăruise dăunătoarea desfrînare XOOUVY)).

Aristarh nu admitea că aceste versuri ar fi fost ale lui Homer. Mai multe inte — veixso-o-e, (i£o-o-<xuXov [jignise, tîrlă] şi mai ales fxaxXoo-uvv) — [ll] eau suspecte, şi totodată faptul că acest pasaj era singurul din tot poemul e menţiona judecata fatală. Nici unul din aceste motive nu este decisiv • poate invoca, în privinţa celui principal că, dacă JJKXXXOO-OVY] [desfrînarej aplică în mod normal femeilor, aceasta este, în gîndul Herei şi Atenei, u[c]

[4] Nu este nici un motiv să se creadă, Împreună cu L,. Weniger, „Das Urteil des Paris", *Sokr»* N.P., XI, 1919, p. 1—18, că judecata nu avusese odinioară loc decît între două concurente.

* ..Vîndută datorită frumuseţii (ei) ..." *(ibid.,* v. 936).

[6] Asupra acestei discuţii, vezi excelenta expunere a lui Albert Severyns, *Le Cycle ipique i*** *le d'Aristarque,* 1928. p. 261 — 264 („Querelle des dâesses; jugement de Paris").

!

spor de ocară contra principelui pe care îl detestă; şi, de asemenea, că un substantiv abstract, o noţiune generală, ca dar al Afroditei, este mai satisfăcător, mai omogen cu darurile — victorie, domnie — ale celorlalte două candidate, decît corpul unei femei anumite, menţionat în textul lui Euripide.

Dar, chiar dacă se sacrifică aceste frumoase versuri, *Iliada* nu va continua mai puţin să dea o mărturie indirectă. Cîntul XXI, în versurile 415—434, le opune, Afroditei pe Hera şi pe Atena, împreună cu o violenţă care [s]e aseamănă cu o răfuială personală. Contagiunea luptelor dintre oameni a iscat la Olimpieni mai mult decît certurile obişnuite: ei se bat. Cu o lovitură <je piatră, Atena îl dă jos pe Ares, vinovat că îi sprijină pe troieni şi care,. [s]ă fim drepţi, o atacase cel dintîi. Afrodita îl ridică pe prietenul ei care geme. însă Hera, zeiţa cu braţele albe, îl zări. De îndată ea adresă Atenei aceste vorbe întraripate:

„Bagă de seamă, copil al lui Zeus care ţine egida, Neostenito I lat-o iarăşi pe musca de cîine ca îl scoate pe Ares, urgia oamenilor, afară din crîncena bătălie, prin învălmăşeală! Ci urmăreşte-i \"

Ea vorbi. Atena se avîntă în spatele lor, cu inima bucuroasă. Se repezi şi o izbi în pliu piept cu mina ei puternică. Genunchii Afroditei, inima ei se muiară şi iată-i pe amîndoi culcaţi pe pămîntul cel rodnic. Triumfătoare, Atena rosti aceste vorbe întraripate:

„Aşa să ajungă toţi cei care îi ajută pe troieni, cînd ei luptă împotriva argienilor bine implătoşaţi, la fel de cutezători, la fel de sfruntaţi c? această Afrodita care, venindu-i în ajutor lui Ares, s-a pus în calea mlniei mele ! p?ără ei], de multă vreme am fi isprăvit războiul şi am fi cucerit cetăţuia bine zidită a Ilionului \"

Ea vorbi şi zeiţa cu braţe albe, Hera, zîmbi ...

Dacă se acceptă totuşi verdictul lui Aristarh şi dacă se lasă la o parte) posibilă aluzie la acest conflict între femei în al şaselea Pean* al lui Piniar (85—95) care compară, opune pe Hera şi Atena pe de o parte, pe Elena de cealaltă, Euripide este cel care, în cinci pasaje, dă cea mai veche mărturie literară asupra legendei explicite. Dar nu el a inventat-o. El o avea, în ultimă analiză, din *Ciuturile Ciprice*** compuse în secolul VIII sau VII, care se întemeiau cu siguranţă la rîndul lor pe o tradiţie anterioară.

Cu totul altă problemă este acum dacă mărul şi disputa, pe care multe irariante le introduc în istorisirea judecăţii, îşi au şi ele obîrşia în *Cîntecele Ciprice*[6]. Mai veche decît orice atestare literară, deoarece pare să dateze de la sfîrşitul _ secolului al VII-lea, incrustaţia de pe un pieptene de fildeş găsit în *29 chiar la Sparta, patria Elenei, îl înfăţişează limpede pe Paris dînd mărul uneia din cele trei zeiţe. însă, a remarcat Albert Severyns, acesta poate fi şi aici un măr „emblemă a biruinţei", cum se dădea uneori învingătorilor la jocuri [interpretarea ca măr al discordiei, ca dar al lui Eris***, poate să fi venit mai

frziu: pieptenele de la Sparta nu dovedeşte deci vechimea disputei. Iată în
* cazul povestirea „completă", aşa cum se găseşte în multe manuscrise bizan-
ne ale lui Homer. Reproduc traducerea ei făcută de A. Severyns, care a
studiat-o admirabil:

Zeii sărbătoreau nunta lui Tbetis şi a lui Peleu pe Pelion, un munte din Tesalia. însă Eris,
rWcordia, pe care au trecut cu vederea să o poftească pentru ca prezenţa ei să nu le tulbure sărbă-
toarea, imaginează stratagema următoare: Ea ia un măr de aur, gravează pe el inscripţia „Mărul
'sta celei frumoase", apoi îl duce cu sine şi îl aruncă în plin ospăţ. Şi iată că şi-l dispută Hera,
jj*na şi Afrodita, care sfîrşesc prin a cere arbitrajul lui Zeus. El se retrage şi îl însărcinează pe
*«rmes să le conducă la Alexandru — altfel zis Paris — fiul lui Priam, regele troienilor, care îşi
pă?tea boii pe Ida.

ţ. Odată acolo fiecare îşi are darul ei pentru tînăr : domnia cea mai mare (|3a<nXe£av TT)v [ieYt<rr?]v)
este oferită de Hera, supremaţia războinică *(16 &v* noX£|xo«; xpdtToţ) de către Aten?, cea mai
* Imnuri de izbîndă, închinate de obicei lui Apollon.
,» ** *Ciuturile Ciprice (Kypria epe),* atribuite lui Stasinos din Cipru, istoriseau începuturile
Oboiului troian, premergînd *Modei.*
(, "Albert Severyns, „Pomme de Discorde et Jugetnent des deesses", *Phoibos,* V, 1950—1951,
145-172.
*** Personificarea divină a Discordiei.

moaşă dintre femei (xijv XCCXXCTTTIV TWV •vuvaixuv) de către Afrodita. Şi, îrvoindu-se cu aceasta
:is îi atribuie premiul frumuseţii. Ajutat de ea, el se îmbarcă pentru Lacedemona unde o furj
Elena, soţia lui Menelau. De aici se trage izbucnirea între greci şi troieni a Războiului de Zece

Ca de obicei în Grecia, complicaţia filologică a acestui dosar este extremă.
n punctul nostru de vedere, aceasta nu are importanţă. Oricare au fost vicisk
iinile istorisirii, acesta este resortul conceptual comun tuturor scenelor figurate
şi tuturor povestirilor pe care le luăm în seamă, fără a uita că nu trebuie
se conchidă sumar din data primei atestări asupra datei de formare a unei
;ende[7]. Nu este necesar să se sublinieze conformitatea acestui resort cu struc-
ra celor trei funcţiuni: un vechi mod tradiţional, indo-european, de gîndire
servit la justificarea prăbuşirii Troiei, împreună cu alte motive ale mîniilor
/ine.

Aceasta nu înseamnă, bineînţeles, că Hera, Atena, Afrodita ar fi şi ele, fiecare
totalitatea ei şi în toate funcţiile ei, moştenitoarele unor concepţii indo-europene.
mpotrivă, judecind după numele lor, care nu au etimologie indo-europeană,
;e probabil că ele au fost împrumutate de cuceritorii greci de la unul sau
;ul dintre popoarele care îi precedaseră în insulele şi pe promontoriile pe care
mau să le facă celebre. Care era, înainte de Homer, valoarea cea mai veche
Herei ? Prin ce se deosebea ea de Atena ? Arheologia nu pune la îndemînă
:i decît material pentru dezvoltarea unor ipoteze subiective, ea nu le funda-
mtează, nu le dovedeşte: manualele cele mai savante, cele mai dogmatice,
e mai entuziaste asupra „religiei preelenice" sau chiar „miceniene" nu au
;i o putere împotriva acestei bariere a bunului-simţ. De altfel, puţin intere-
ză care au fost originile şi valorile miceniene ale fiecăreia din cele trei zeiţe,
ţin interesează chiar şi ceea ce, în timpuri istorice, fiecare din ele poate face
a poate fi în alte contexte literare sau de cult: în acesta, puternic structurat şi
ientat, care nu le reuneşte decît pentru a le deosebia tributele, promisiunile, func-
mile lor ţin, într-adevăr, respectiv de suveranitate, de războiul victorios şi de
sa voluptate care este, ca şi fecunditatea şi sănătatea, un aspect al funcţiunii
treia la fel de important ca bogăţia. Autorii răspunzători de Judecata lui
.ris au avut dreptate sau nu au avut, s-au conformat unor vechi semnalmente
i le-au deformat cînd au ales aceste trei zeiţe miceniene, fără îndoială preele-
:e, spre a le distribui în ideologia tripartită a cuceritorilor indo-europeni şi a

:e din ele campioanele celor trei termeni ai acestei ideologii ? Nu se poate :ide, cu toate că trebuie să credem că ei n-au pornit de la nimic şi că ceva, cele mai vechi semnalmente, sugera aceste utilizări. în orice caz, fapt este ei le-au ales. Numele nu sînt decît nume : chiar dacă cele trei figurante .r chema Margot, Fanchon, Catin în loc de Hera, Atena, Afrodita, nimic j.r fi schimbat structura temei, articularea rolurilor, învăţătura morală şi litică ilustrată de alegere ar rămîne aceleaşi[8].

3. ALEGEREA FIILOR LUI FERTDÎJN

Epopeea iraniană a utilizat şi ea tema alegerii, făcînd-o să servească l[a] plicarea unui eveniment tot atît de important ca, pentru greci, distrugerea oiei. Dar aici alegerea, sau mai curînd alegerile, nu sînt făcute de unsing[131]

'A. Severyns, *art. cit.,* p. 154, n. 17: „După părerea mea, originalitatea poetului *CînteceW trice* este că a integrat definitiv episodul în complexul epic al războiului Troiei".

[8] Vezi, discuţia în „L'ideologie tripartie, MM. *W.* Potscher et M. Van den Bruwaene". *Lato»*'
:. 1961, p. 524-529.

i

erou, ci de trei — de trei fraţi care ajung totodată la o ierarhizare şi la o repar-tiţie geografică. Regretatul Marijan Mole a scos în relief în mod foarte fericit împreună cu variantele sale, episodul în care FeridOn împarte lumea între fii săi[9].

Majoritatea scrierilor pehlevi, precum *Denkart* sau *Bundahisn,* nu menţionează faptul decît pe scurt şi fără prea multe amănunte. Altfel stau lucrurile cu *Áydtkăr i Jămăspik*,* al cărui text ÎJehlevi îl posedăm acum, reconstituit, pornind de la transcripţia parsi**, de către' Messina. Iată {Jasajul relativ la cei trei fii ai lui Ferîdiin:

„Din Freton se născură trei fii: Salm, Toz şi Bric erau numele lor. El îi chemă pe toţi trei pentru a spune fiecăruia din ei: «Am să împart lumea întreagă între voi, fiecare din voi să-mi {pună ce i se pare bun, ca să i-1 dau».

Salm ceru bogăţii mari *(vae-hereh),* Toz vitejia *(takîkîh),* iar Eric, asupra căruia era Gloria kavi-lor *(xvarreh i kayân),* legea şi religia *(dăt u den).* Freton zise: «Fiecăruia din voi să-i revină cee? ce a cerut» . El dădu pămîntul Romei *(zamîk i Hrom)* pînă la ţărmul mării lui Salm • iar Turkestanul şi deşertul, pînă la ţărmul m„rii, i le dădu lui Toz; şi Brănsaer-ul (împărăţia Iranului) şi India, pînă la ţărmul mării, îi căzură lui Eric. La o vreme [nepotrivită?]***, Freton ridică de pe capul său coroana şi o aşeză pe capul mi Eric, zicînd: «Gloria mea este aşezată pe capul lui Eric, pină în dimineaţa înnoirii întregii lumi vii,; o, tu, fie ca domnia şi stăpînirea asupra copiilor lui Toz şi ai lui Salm să aparţină copiilor tăi !» .

Văzînd cum se petreceau lucrurile, Salm şi Toz ziseră: «Ce a făcut Freton, tatăl nostru, care n-a dat domnia nici fiului său mai mare, nici fiului său al doilea născut, ci fiului său cel mic? Şi ei căutară o clipă prielnică şi îl uciseră pe fratele lor Eric

Nu s-ar putea exprima repartiţia funcţională într-un mod mai lămurit. Salm întrupează bogă-ţia, Toz este războinic, Eric alege legea şi religia. El va fi rege şi urmaşii săi vor domni peste urmaşii Ini Toz şi ai lui Salm. în calitatea sa de suveran, el este posesorul Gloriei tatălui său.

în ce priveşte repartiţia regiunilor pămîntului, ea corespunde, cum a subli-niat-o Mole, „condiţiilor politice ale epocii sassanide, în care doi duşmani prin-cipali ai Imperiului erau bizantinii (romeii) şi heftaliţii****, înlocuiţi curînd de către „turci". însă el susţine ipoteza că TQra, adjectiv care pare să însemneze „puternic", a fost o denumire de clasă (cei puternici, războinicii), înainte de a căpăta o valoare etnică.

Alte texte iraniene, de exemplu *Cartea Regilor,* în cartea a Vi-a (238—302), introduc împărţirea lumii în alt fel, printr-o încercare în cursul căreia fiecare ;rsonaj se defineşte printr-o atitudine caracteristică în faţa unui pericol, ati-idine care corespunde psihologic alegerii din varianta precedentă. Iată rezu-matul acestui text cuprinzător, făcut de Mole:

* „Le partage du monde dans la tradition iranienne", *Journal Asiatique,* CCXL, 1952, p -463, cu o „Note complementaire", *ibid.,* CCXLI, 1953, p. 271-273 (rectificînd nota 1 de la I 457 a articolului din 1952). Mole subliniază, la p. 456 şi n. 5, că, deşi nu este menţionată în frţile păstrate ale *Avestei,* „alegerea fiilor lui Freton" este totuşi [amintită], pe scurt, în textele pehlevi care rezumă nişte nasks pierduţi *(Denkart,* VII, 1, 26); el subliniază, de asemenea, p. 463, '. la fel cu cea despre originile Romei, această legendă iraniană combină un tablou etnic, geografic ife Romei, Turanul, Iranul) şi un tablou funcţional (bogăţie, vitejie, „lege şi religie"). Vladimir

'norsky *(Encyclopedie de l'Islam, s.v.* „Turan", col. 925) nu are dreptate cînd consideră caracterul •c drept singurul primar, „interpretarea" funcţională drept o inovaţie recentă (Mole, p. 460, [1] '■ unirea celor două tablouri există deja în textul pehlevi al lui *Ayătkăr i Jămăspik,* de care [n]u dispunea.

..Prorocirile lui Jamasp", dezvoltare a unei apocalipse zoroastriene mai vechi, tratînd despre ' [r]Şitul şi renaşterea lumii.

I Parsi, sistem de transcriere în scriere persană a celei pehlavi ; ediţia amintită este G. Messina, [0] *apocalittico persiano Ayătkăr i Zămăspik. I. Teste pehlevico, Părsi e Păzend restituto, tradotto* [Co]*nmentato,* Roma, 1933.

ijia. ** Interpretarea corectă a pasajului pare să o fi găsit J. C. Tavadia: „Pe dată, coroana şl *i*[er]^[ma] [ridicîndu-le de pe capul său, Frgton...] *"(Die mittelpersische Sprache und die Literatur* „*n*\ *"^thustrier,* Leipzig, Harrasowitz, 1956, p. 125—126); „coroana şi diadema" semnifică *x'arreh,* [oria], pomenită imediat, în spusele tatălui.

tfu-le - ** ..[Hulu]i albi", care au năvălit în secolul V e.n. în provinciile răsăritene ale Iranului, luîn- "i stăpinire şi întinzîndu-şi treptat puterea şi asupra Indiei nord-vestice.

409

După ce şi-a trimis cei trei fii In Yemen, Ferîdun aşteaptă cu nerăbdare întoarcerea lor. Pentr^ îcerca, el se preface în balaur şi merge în întîmpinarea lor.

Văzînd balaurul, primul dintre cei trei fraţi nu aşteaptă mult ca să o ia la fugă. Al doilea xicat, vrea să se ia la luptă neîntîrziat. Cînd trebuie să te lupţi, ce importanţă are dacă te bat' 1 leu înfuriat sau cu un călăreţ plin de vitejie ? Dar cel care adoptă comportarea cea mai dermr mezinul. Fiii regelui Ferîdun s-ar coborî ei oare pînă la înfruntarea unui balaur ? Dacă acest auzit vorbindu-se despre el, ar fi trebuit să plece fără întîrziere. Un crocodil nu trebuie să J! L în calea leilor.

Mulţumit de fiii săi, Ferîdun se retrage. Ea sosirea lor, le dezvăluie taina şi le dă nume potri cu atitudinea pe care o adoptaseră. Cel mai mare, care o luase la fugă, primeşte numele *A* i; al doilea, focos şi viteaz, cel de Tur, leul curajos pe care un elefant furios nu l-ar pat[e] . însă spre cel mai tînăr, îndrăzneţ şi prudent, se îndreaptă toată gloria sa. Iraj este un nuu,[e] nic de el.

Iată primul act, în care este dobîndită diferenţierea funcţională a celor trei fraţi. în al doilea suprapune repartiţia etrică. Ferîdun împarte lumea în trei părţi. Salm primeşte Roma şi Octi ui, Tur-Turkestanul şi China, Iraj-Iranul şi „şesul cavalerilor" (Arabia). Şi aici, distingerea fională nu este uitată. Salm este numit simplu „domn al Occidentului , *xăvar xudăy.* Cit despr» este numit „comandant al turcilor şi chinezilor", *salar i turkăn u lin.* însă lraj nu este mim[a]; an al Iranului", *îrăn xudăy.* El este cel care primeşte tronul şi coroana, precum şi toate însenj. regale.

Nu e nevoie s-o spunem, distingerea celui mai tînăr iscă pizma fraţilor săi care uneltesc împ[0]. . lui şi sfîrşesc prin a-1 ucide. Conflictul milenar între Iran şi Turan începe.

Laşitatea i se potriveşte — în caricaturile simpliste — amatorului de aţii, iar temeritatea celui viteaz. Reacţia lui îraj, totodată inteligentă şi estuoasă, corespunde cu două aspecte ale primei funcţiuni.

4. ALEGEREA FIILOR LUI WILHELM CUCERITORUL

I/a celălalt capăt al lumii indo-europene, o alegere foarte apropiată de cea ilor lui FerîdOn a fost pusă pe seama fiilor lui Wilhelm Cuceritorul. Dosa- foarte complex, care reuneşte numeroase *exempla* medievale, ba chiar şi >oveste islandeză, a fost sîrguincios întocmit şi analizat de către colegul ;ru folclorist de la Berkeley, Archer Taylor, cu ajutorul lui Lucien Gerschel. -a elaborat sub forma unui frumos articol din *Fabula,* 7, 1965, p. 97 —114[10], pot cita aici decît o variantă, cea din *Scala Coeli,* enciclopedie dominicană *sxemftla* redactată în prima jumătate a secolului al XVI-lea (p. 103):

Refert Historiographus. Quod fuit in Anglia quidam illustris rex: dignus memoria: diviciis ens: non solumillis: que sunt conveniens bonis et malis. Verum etiam illis que animumfe* entum: virtutibus honestis moribus et gratiis. îs tres filios habuit quos quantum valuit iustis onestis moribus enutrivit. Cum igitur in extremis vite sue positus de herede regni solfcitu[s] iaret volens experiri quis f iliorum suorum sapentior esset et quem heredem pre aliis constituent- leliberans per quem modum experire posset: acquisito primogenito ait illi. Fiii carissime si »[e] s deum esse et tibi iuxta votum tuum me velle satisfacere. Quid est in mundo quod plus [e"1]– 3 et amplius exoptares. Cui filius. Eligerem procul dubio ut essem *fortissimus* hominutn-. Que est ratio queso: ut eligeres istud, pre omnibus. Et iile. Ut possem inquit *omnes howM*[e]- *imperio subiugare omnes inimicos meos devincere.* Tune rex illo licentiato iussit venire secuiw[0] turn et facta supradicta questione : respondit. Eligerem inquit pater ut essem *pulcherrimus* h[0"1], . Cui rex. Huius tue electionis causam scire desidero. Ut omnes homines *ad amorem meu**

liaritatem elicerem: et sic me regem super omnes alios propler meam speciositatem statuerent. ^
illum abcedente et minorem iussit venire. Qui facienti questionem quam fecerat aliis ill[e]
na maturitate respondit. Eligerem inquit pater ut collum meum ita magnum esset ut *co-*
3. Non sicut desideravit philosophus Epigorius Pictagoras tanquam delicatus ferculorum sap ^
: sed potius *ut verba singulorum diu ante in ore meo discuterem.* Admirans rex illius tantam r
iam ceteris illum pretulit et heredem regni constituit.
[10] „What bird would you choose to be î" — a Medieval Tale". Titlul corespunde unu[1]
p de variante.

Adică aproximativ:

Istoricul relatează că în Anglia a fost un rege vestit şi vredric de amintire, avut nu numai
intru bogăţiile care convin atît celor răi cit şi celor buni, ci şi întru virtuţile care îmbogăţesc sufletul,
■gj [a]vu trei fii pe care-i crescu pe cît putu potrivit regulilor moralei. Ajuns la capătul vieţii, se
[eoCU]pă de moştenirea sa şi vru să descopere care din fiii săi era cel mai înţelept, ca să facă din el
Moştenitorul său. Bl cugetă la felul de a-i pune la încercare şi chemindu-1 pe cel întîi născut îi zise :
prea scumpul meu fiu, presupune că eu sînt Dumnezeu şi că vreau să-ţi îndeplinesc dorinţa, ce ai
ale^e şi ţi-ai dori mai presus de toate celelalte pe lume?" „Aş alege fără şovăire, răspunse fiul, să
*Ha'oel mai viteaz** dintre oarr-yii". „De ce această alegere ?", întrebă regele. „Pentru a putea, zise
•fiul *SĂ-Î P[un] P[e] [to]i* oamenii sub puterea mea şi să-i birui pe toţi duşmanii mei* . Regele îi spuse
să plece, îl chemă pe al doilea şi îi puse aceeaşi întrebare. „Aş alege, spuse tînărul, să fiu *cel mai*
frumos dintre oameni". „De ce această alegere?", îl întrebă regele. „Pentru *a dobîndi dragostea şi*
afecţiunea tuturor oamenilor şi pentru ca să mă facă rege cu precădere faţă de toţi din pricina fru-
museţii mele". Regele îi zise să iasă şi-1 chemă pe cel din urmă. La aceeaşi întrebare, acesta răspunse
-u niinte foarte chibzuită: „Tată, zise el, aş alege să am gîtul la fel de lung ca cel al cocorului;
^[u] pentru aceeaşi pricină ca filosoful Epigorius Pictagoras care nu se gîndea decit să se desfete
[ffi]ai îndelung cu gustul bucatelor, ci mai curînd pentru ca *vorbele fiecăreia din spusele mele să piardă*
mai multă vreme pînă să iasă din gura mea". O atît de mare *înţelepciune stîrni admiraţia regelui:*
.ei îl ţinu mai presus de ceilalţi şi îl puse moştenitor al regatului său.

Astfel se găsesc definite trei moduri de dobîndire a puterii: prin forţă şi victorie, prin frumuseţe şi farmec, prin prestigiul înţelepciunii —, ultimul, bineînţeles, fiind mai presus de celelalte două.

Archer Taylor comentează în aceşti termeni totalitatea variantelor (p. 108):

Although this story does not rest on any historical facts that we know, its characterization
of William the Conqueror's three sons has a rough sort of truth to it and some very instructive
connections with an old system of social organization. According to Orderic Vitalis *(Historia ecclesias-*
etica, VII, 15, 16, VIII, 1) Robert, who warred against his country, received the duchy of Nor-
mandy; William Rufus the kingdom of England; and on learning that he had been overlooked,
Henry asked in tears, „And I ?" and was given five thousand pounds. Our story and the historical
event can be interpreted in terms of the three social functions defined by Georges Dumezil. These
are the ruler, the warrior, and the mau of peace, business, or social aims generally. William Rufus
;s the king; Robert is the duke and warrior; and Henry has his financial reward. This theme of
the three functions runs through all the versions of our tale, being now intelligently used and now
distorted by a narrator who did not clearly perceive its pertinence. [Deşi această istorisire nu se
itemeiază pe nici un fel de fapte istorice pe care să le cunoaştem, caracterizarea pe care o dă
Mor trei fii ai lui Wilhelm Cuceritorul cuprinde în sine un miez brut de adevăr şi anumite legături
toarte instructive cu un vechi sistem de organizare socială. Potrivit lui Orderic Vitalis *(Historia*
tcclesiastica, VII, 15, 16; VIII, 1), Robert, care a purtat război împotriva ţării sale, a primit duca-
[1] Normandiei; William Rufus, regatul Angliei; şi aflînd că a fost trecut cu vederea, Henric a întrec
"'lăcrimat: „Dar eu?" şi i s-au dat cinci mii de lire. Povestirea noastră şi evenimentul istori-
[11] interpretate în termenii celor trei funcţiuni sociale definite de Georges Dumezil. Ele sînt suve-
^nl, războirîcul şi omul păcii, al afacerilor sau al ţelurilor sociale îndeobşte. William Rufus este
-gele ; Robert este ducele şi războinicul; iar Henric îşi are răsplata bănească. Această temă a celor
[1] funcţiuni străbate prin toate versiunile povestirii noastre, fiind cînd folosită inteligent, cînd
orraată de un povestitor care nu a perceput lămurit pertinenţa ei.]

Ceea ce mi se pare cel mai izbitor este că nici acel *exemplum* din *Scala*
[* nici celelalte variante de acelaşi tip nu se întemeiază pe structura celor
Stări medievale: înţelepciunea, puterea, frumuseţea fac referire directă la
[Q]cipiile funcţiunilor [indo-europene], întîlnindu-se, peste două continente,
[e]*J[a]s,* cu *bala* şi cu *rupă* pe care zeul Indra le pierde succesiv prin păcatele

Exact „cel mai tare"...
Vezi, mai sus, p. 79.

5. VISUL LUI SOLOMON

Alegerea lui Paris, cuprinsă cel mai târziu în secolul al Vll-lea în *Cînt Ciprice,* este independentă de speculaţiile care, de la şcoala pitagorici- n^' Platon, au redat o oarecare viaţă filosofică ideologiei celor trei functiuii-4 ^ totul uitată în practica Greciei. X' eu

Secolul al Vll-lea este o dată timpurie pentru Grecia, dar tîrzie Orientul Apropiat în care indo-europenii intraseră de multă vreme pe dif ^ porţi. Hitiţii, luviţii etc, strămoşi ai lidienilor, fără îndoială, ca şi ai licien î* aristocraţia „paraindiană" care dăduse supuşilor ei huriţi o stăpînire etern-' asupra Eufratului; verii tracilor care ocupaseră Frigia şi o ramură a căr ^ către această epocă, crea Armenia: toate aceste popoare — avem, după Ta' dovezi sau indicii — aduseseră cu ele explicaţia lor asupra societăţii şi a lv,a*: prin cele trei funcţiuni. Fără îndoială că aduseseră, în povestiri mai'mult ^ mai puţin asemănătoare Judecăţii lui Paris, şi tema alegerii, căci ea pare ^ fi fost utilizată, în secolul al VlII-lea, de unul din primii biografi ai lui Sol^ mon, într-un episod pe care ceea ce ştim, de altfel, despre ideologia evreil°" din acea vreme nici nu-1 explică, nici nu-1 pregăteşte. Lui Geo Widengren fi revine meritul de a fi apropiat, în condiţii plauzibile, Alegerea lui Solomon de Judecata lui Paris[12].

Ceea ce prezentau semiţii mediteraneeni, scriitorii de la Ras Shamra*, ca şi autorii psalmilor, este o temă diferită, cea a Cererii. Desigur că oricine cere un lucru face o alegere, prin aceea că lasă la o parte masa restului. Dar nu este vorba de o alegere adevărată decît atunci cînd ceea ce este neglijat se poate număra şi, real sau virtual, este dinainte numărat. Or, iată exemplele pe care le-a adunat G. Widengren.

Da Ras Shamra, în 2 *Aqhat,* VI, 31, zeiţa 'Anat, care doreşte un obiect miraculos pe care-1 posedă eroul Aqhat, îi propune un preţ bun:

Ascultă, scutiere Aqhpt I
Cere bani — ţi-i voi da,
aur — ţi-1 voi acorda.
Dar dă-roi arcul tău 1

Aqhat refuzînd, ea ridică preţul:

Cere viaţa, scutiere Aqhat!
Cere viaţa — ţi-o voi da,
nemurirea — ţi-o voi acorda.
Voi face să numeri tot atîţia ani ca Bacal,
tu vei număra cu zeii tot atîtea luni cîte a văzut Ba6al.

Nesocotitul Aqhat refuză iarăşi, spre nenorocul lui.

Mult mai tîrziu, în Israel, doi psalmi, din cei pe care şcoala scandinav. L-a identificat drept „psalmi de înscăunare regală", prezintă, cu o remarca concordanţă de formulare, cereri foarte apropiate.

în 2, 7—8, Yahve vorbeşte Unsului său, regelui Israelului:

El mi-a zis: „Tu eşti fiul meu, eu astăzi te-am zămislit.
Cere-mi şi îţi voi da neamurile drept moştenire,
şi marginile pămîntului în stăpînire". tive-

în 21, 4—5, este vorba de binecuvîntările date regelui de către

Căci i-ai ieşit în cale cu binecuvîntări întru fericire,
i-ai pus pe cap o coroană de aur.
El ţi-a cerut viaţa şi tu i-ai dat-o:
zile îndelungate în veacul vecilor.

[12] *Kungar, Profeter och Harlehiner,* 1961, p. 36—42 („Salomos vishet och Parl^x j.e.fl-
* Promontoriu în Siria, cu ruinele puternicului oraş Ugarit (secolele XXX —X
do» *r*
£12

Se poate conchide din aceste texte, împreună cu G. Widengren, că, lj onarea sa, regele Israelului îi făcea deschis lui Yahve o „cerere" pe cad , se crede că o va împlini. Cea din 2, 7—8 pare să îmbine cucerirea ş

ea* cealaltă se întîlneşte cu propunerea lui 'Anat către Aqhat, „viaţa"
Pliată tinzînd spre nemurire.
Nimic în aceste texte nu presupune o ideologie tripartită despre care, încă
A fă Biblia nu conţine altă expresie decît un pasaj din Ieremia, 9, 22—23
% Afuâsinta 23—24), care nu o enunţă decît ca s-o condamne şi s-o opună
- -toasei tradiţii israelite care reduce totul la Yahve singur; şi, de asemenea,
osul vis prin care se inaugurează, o jumătate de mileniu după Ras Shamra.
îfVnnia i_ui Solomon[13].
La începuturile domniei sale, într-adevăr (7, *Regi,* 3, 4 — 13), adormit pd
| -uimea Gabaon, Solomon îl vede în vis pe Yahve care îi spune, după pro
^{Q}TJ psalmului 2, 8, pur şi simplu, fără să orienteze cererea pe care o pro
3 • Cere ceea ce trebuie să-ţi dau *(S"al mah etten lăk)".* Plin de umilinţă,
■cunoscîndu-se a fi „tînăr de tot", fara „sa ştie nici sa iasă, nici sa intre"
barte pios — ca şi al treilea fiu al lui FeridQn care cere „legea şi religia" —.
Solomon răspunde lui Dumnezeu(9):
Dă slugii tale o inimă care ascultă *(elb Somea)* pentru ca să judece poporul tău şi să deose bească între bine şi rău, căci cine ar putea judeca poporul tău, care este atît de mare la număr?"
Yahve apreciază acest răspuns modest şi înţelept. El zice (11 — 14):
Pentru că ai cerut acest lucru şi nu ai cerut pentru tine nici zile numeroase *(yămîm rabbîm)* nici bogăţia *("oier)* nici viaţa duşmanilor tăi *(nepeS 'oyabey*A«*),* dar ai cerut pentru tine priceperea şi judecată *(hăbîn lismoa mispât),* iată că am făcut cum ai zis : iată că ţi-am dat o inimă înţeleaptjj şi pricepută *(Ub hăkăm v"năbdn),* cum nimeni n-a avut înaintea ta şi cum nimeni nu va avea după tine. Şi în afară de asta, ceea ce nu ai cerut, eu ţi-am dat: bogăţie şi slavă *(gam-'d$er gam--kăbod),* cum nimeni n-a avut dintre regi. Şi dacă vei păşi pe calea mea, păzind legile şi poruncile mele, cum a păşit tatăl tău David, îţi voi lungi zilele *(v"ha araktî et-yămeykă)".*
Vedem că Solomon se conformează datinei pe care o reproduc psalmii:
a propunerea lui Dumnezeu („cere-mi . ..") el răspunde printr-o cerere unică.
i Dumnezeu este cel care, unind ceea ce regele ar fi putut zice cu ceea ce
us,_ recompune un „tot", sau mai degrabă două, care nu coincid în întreie, şi dintre care primul este foarte aproape de „tiparul" indo-european, prea
iat, socoteşte Widengren, pentru a fi independent de el.
rerile pe care Dumnezeu le prevedea şi cea pe care regele a formulat-o
nt: \ Viaţă lungă; 2. Bogăţie; 3. Moartea duşmanilor; 4. înţelepciunea rearurile pe care Dumnezeu le acordă sînt: 1. înţelepciunea regală; 2.
;aţie şi 3. Glorie ; 4. Viaţă lungă. Cele două liste ar trebui să fie echivalente,
id ca Dumnezeu o anunţă pe a doua zicînd : „Ceea ce tu n-ai cerut
trei termeni ai celei dintîi) eu ţi-am dat". Totuşi este o divergenţă
de ai treilea termeni. Gloria, *kabod,* este, în Biblie,' un concept foarte
Propriu- •^{o}art M- ^{co}pP.l^{ex} care nu desemnează decît în mod excepţional gloria
$^{\wedge e}$ Solom^{S} mi]$^{ltar\wedge}$..Ş$^{\wedge}$ care nu poate nicidecum să o desemneze cînd este vorba
>n, dat fiind puţinul său succes în război; *kabod* se referă aici mai
^{Vas}ta fatr$^{\wedge reStigiul}$ sâu' des^{Pre} care cartea vorbeşte în Inai multe rînduri, la
* pe care i-au adus-o înţelepciunea şi bogăţia (3, 28; 5, 14; 10, 1
$^{\wedge}$ideoiogig trinarf^{Ca}!î^{e} urmează (modif cată după Widengren) este îmorumutată din articolul meu
$^{S'}$ î^{11} Apendice la , $^{mdr>eur\circ}$Peens et la Bible", *Kratylos,* IV, 1959, p. 97-118 (reprodus mai
^{1} ^{au} locul ai ' $^{\wedge' 427\sim 497}$)- S^{2} vor găsi acolo îa note multe precizări şi discuţii care
413
23—24). Cuvîntul trebuie să fi fost ales chiar pentru genaralitatea sa
eme ce evenimentele vor dovedi că Solomon n-a primit de la Dumnezeu
ir cu adevărat militar, corespunzător „morţii duşmanilor". Această sting*^{11}-^{11}
i face decît cu atît mai izbitor faptul că prima listă, după viaţa lungă *^{e}
ie aceiaşi termeni pe care îi asociază, în aceeaşi ordine ascendentă de de$^{C\circ\wedge\sim}$
te, ideologia indo-europeană şi pe care şi-i distribuie de pildă cei trei fii i^r
îrîdun: bogăţie, victorie, „lege şi religie". ^{llu}i
Repetăm, această structură este ignorată pretutindeni aiurea în Bibr

ai mult, dacă ea nu i se aplică lui Solomon, aceasta nu se întîmplă num[16]-' itorită hazardului evenimentelor — despre duşmanii săi nu se vorbeşte H ^ sfîrşit (/ *Regi,* 11, 14 şi 40) printre „umbrele domniei", spre a spune ^ iu făcut viaţa grea (v. 25 *a* şi *b,* 40) şi povestirea se termină cu figura am^ nţătoare a lui Ieroboam revoltat —, ci şi în virtutea definiţiei, a misitur estui rege. Deja numele său face din el principele păcii *(Saldm).* Cele *d*$_0$^ •vestiri ale domniei subliniază opoziţia între Solomon pacific şi David *tâ*^)inic. în / *Regi,* 5, 17—19, Solomon este cel care trimite lui Hiram, regel yrului şi prieten al tatălui său, mesajul următor:

Ştii că David, tatăl meu, n-a putut să zidească o casă pentru numele lui Yahve, Dumneze 1, din **pricina** războaielor pe care duşmanii i le-au făcut din toate părţile, pînă ce Yahve i-a ou t> talpa piciorului lui. Acum Yahve, Dumnezeul meu, mi-a dat liniştea împrejur: nu am niri trivnic, **nici** piedică rea. Iată deci că mă gîndesc să clădesc o casă pentru numele lui Yahve imnezeul meu, potrivit cu ceea ce Yahve i-a zis lui David, tatăl meu.

în textul din *I Cron.,* 22, 8—10, Yahve însuşi este cel care îi vorbeşte lui avid, „om al războiului" *('îs milhamot: I, Cron.,* 28, 3), şi îi dezvăluie jude- ţile şi intenţiile sale :

Ai vărsat mult sînge şi ai dat mari bătălii. Nu vei clădi o casă numelui meu, căci ai vărsat îlt sînge pe pămînt dinaintea mea. Iată că ţi s-a născut un fiu: el va fi un om al păcii *("îs aUhăh)* şi eu îl voi pune in pace cu toţi duşmanii săi dimprejur, căci Solomon este numele său în zilele lui voi da Israelului pace şi linişte *(galcm văSeqet).* El va zidi o casă numelui meu, îmi va fi fiu şi eu îi voi fi tată, voi întări pe vecie tronul domniei sale peste Israel.

Deci, prin esenţă, Solomon nu este, nu poate fi un rege complet după hema indo-europeană şi dacă în *I Regi,* 3, Yahve poate, în legătură cu el, i treacă în revistă cele trei niveluri ale acestei scheme punînd două din el negativ („tu n-ai cerut [nici viaţă lungă, nici] bogăţie, nici viaţa duşmanilor i"), el nu poate apoi să i le aplice la pozitiv (de unde foarte vagul *kabă* florie"). Este cu atît mai notabil că se serveşte totuşi de ele pentru a comenta, ;ntru a orchestra Cererea unică a noului rege care, în ea însăşi, este altceva deplinirea normală a unei uzanţe a semiţilor occidentali. Explicaţia cea n mplă este că autorul cărţii *I Regi* cunoştea, venind de la unul din P°P°f?! do-europene din Orientul Apropiat, tema principelui care alege, rău sau *D* • tre trei avantaje corespunzînd celor trei niveluri funcţionale şi că a ap iat-o de tema, tradiţională în ţara sa, a principelui care adresează lui -D^[11]^^ cerere inaugurală. Dacă nu cumva apropierea n-a fost deja făcută de bo. iu de cei din jurul său, care vor fi transmis-o istoriografului.

Influenţele indo-europene, aproape inexistente în viaţa poporului şi ^ a din Israel, trebuie în adevăr să fi fost mai puternice în ideologia j ;a cum a fost ea în literatura epică a Orientului Apropiat:

Textele de la Ras Shamra, scrie Widengren, se întemeiază direct pe o tradiţie *eţ* ^ ^, D care, în Orientul Apropiat, nu se întîlneşte decît în Mesopotamia şi tocmai la P *V* jjterat"^ ropene. De partea semitică, numai în Mesopotamia şi la Ras Shamra s-a dezvo[lta].nr]or]ri&~. ică, adică în două centre culturale despre care ştim că au fost supuse unei puternice ^ ^*ty* • ropene, înainte de toate cea a aristocraţiei feudale din re$_b$atul Mitani, *maryanni* (san

**** *ăt*_*t**

4

£_.„)*. De *ia.* această nobilime feudală războinică, cu carele ei de luptă şi cultura ei bine $_3$vestică *ma J*^ $_{re}$ievă numeroase urme în Canaan în timpurile care au precedat şi urmat nemij- $_c$aracţ^{er}?^{za} • . j$_{srae}$liţilor. Extinderea unui motiv trifuncţional indo-european, pe care o constatăm igraţ $_{oove}$stirea privitoare la înţelepciunea lui Solomon, trebuie deci considerată într-un legătura cu *y* ■ $_{raporturi}$.

loi

Safv^t'ansamblu de raportu:

6. **ALEGEREA LUI DRONA**

Astăzi sîntem atît de familiarizaţi cu legenda alegerii lui Paris, încît ea

ne mai pare originală şi ne aşteptăm să găsim în număr mare, ca ai peste
an vestiri <j$_e$ acelaşi tip. Nu este aşa. Cele trei cazuri ce au fost examinate
î sus cam epuizează lista atestărilor vechi. Poate s-ar mai găsi una în epo-
a indiană cu „alegerea lui Drona" *(Mahăbhărata,* I, *130,* 5118—5133), însă
^arte deformată, contamintă de un alt tip de alegere, specific Indiei.
în tinereţea sa, Drona află că Râma, fiul lui Jamadagni — primul Râma,
*parasurăma***—, devenit sau redevenit sihastru este pe cale să-şi împartă
toate bunurile şi aceasta nu înseamnă puţin lucru: acest exterminator al *ksa-
Hya-loi* este stăpînul pămîntului întreg. Drona se duce la el şi îi spune °pe
leau că a venit să-i ceară „o bogăţie nemărginită" *(dhanam anantam)*[u]. Râma
Lspunde că a atribuit deja două din cele patru părţi disponibile: 1. Brahma-
nilor le-a dat aurul său şi tot ce mai avea ca bunuri *(hiranyam mama yac
nyad vasu kimcid iha sthitam/brăhmanebhyo mayă dattam sarvam etad ...)* ;
I. Lui Kas'yapa i-a dat, întreg, „acest pământ divin, mărginit de ocean, cu
oraşele sale" *(iyam dhară devî săgarăntă sapattanăjkasyapăya mayă dattă).*
Nu-'i rămîn în acea clipă decît două lucruri: 1. Propriul său trup; 2. Foarte
preţioasele sale arme de aruncat şi feluritele sale arme de retezat *(sanramătram
evădya mamedam avasitsame jastrăni ca mahărhăni sastrăni vividhăni ca).* Aşadar:
„Alege (din) ceea ce îţi ofer: sau armele mele sau trupul meu *(asirăni vă s'ariratn vă)* ; alege
pentru tine: ce trebuie să-ţi dau, Drona ? Spune repede".
Drona nu şovăie, el cere armele şi le primeşte.
, Se pare că o poveste apropiată ca cea a lui Paris a fost aici lungită,
deviată, apoi scindată în două episoade, din care primul nu mai are
itură cu alegerea, iar al doilea prezintă un material de alegere redus şi
at. Lungită: „trupul", adică persoana donatorului, a fost adăugat părţilor
buite sau oferite. Deviată: alegerea, urmînd un tip din care *Mahăbhărata*
L$^{?i}$o^{a}-$^{lte\ exem}$P$^{le\prime\ a\ fost}$ limitată la doi termeni, această parte nouă şi
) ■ Scindată: cînd lui Drona i se oferă alegerea, două din părţi au fost
deja atribuite.
în
D priveşte valoarea funcţională a celor trei părţi, altele decît trupul,
Edenta pentru „aur şi alte bunuri materiale" (funcţiunea a treia) şi
(funcţiunea a 2-a). Ea apare şi pentru pământ (funcţiunea întîi)
U i.e. **mer-yo-*^ denumea tînărul luptător, intrat în tagma bărbaţilor însuraţi: rom,
a descmdă (prin intermediar daco-getic) din acest vechi nume, peste care s-a supra-
** Mit î * •
$^{a\prime na}$ apartir.îîS? ^{m}4^{lană} numără nu mai puţin de trei Rama: Parasu-rama, Râma-candra şi BaU-
^{U} Veri^- $^{mal\ multor}$ Spaţii eroice,
u j^Î' ^{aai} sus, p. 139.
^{0le}ascâ de"^{e}i$_a$^{i}V$^{narea\ bătălie\ de\ la}$ Kurukşetra, Duryodhana şi fraţii Pândava aleg astfel si
^{ă} tstna alegeri **T*$^{\&\prime\ miUl\ armate\ mari}$. ceilalţi ajutorul său personal. Va' trebui să se urmă-
-?Veda* (şi ch$^{\prime latre}$ •$^{d?Uă}$_ $^{ofelte\prime\ sau\ între\ două\ fun}t^{e\ sau}$ grupuri de fiinţe supranaturale,
$^{:\prime}$kisai) rjînă i $^{lar\ mai\ înainte}$: cf. gă.9ă avestică a alegerii, şi în general importanţa alegerij
* ^{d} *a epopee (şi dincolo de ea).

ă se ţine seama că diferitele povestiri ce se citesc deja în *Mahăbkărata*
pra acestui dar al pământului dovedesc că el nu este considerat aici ca pă-
îtul producător, hrănitor şi aducător de bogăţie, ci ca temelia geografică $_a$
terii regale recreate prin intervenţia lui Kas'yapa (al cărui prim act este
;ori acela de a-1 izgoni pe Rama din domeniul său, adică de pe pămînt[16])
;st dar este în afară de asta cu adevărat sacru: Rama i-a dat pământul lui
s'yapa drept plată *(daknină)* pentru că îl ajutase la sacrificiile sale (IX
2837) ; şi, în acelaşi timp cu pământul, el i-a dat un uriaş altar de aur

I, *70,* 2442-2446). '

7. LEGENDELE GERMANE ALE LUI LUCIEN GEHSCHEL

Frumoase supravieţuiri moderne de variante ale temelor care au produs gerea fiilor lui Ferîdfln şi judecata lui Paris au fost semnalate acum doispre-e ani de către prietenul mei Gerschel într-un articol din *Revue de l'histoire religions* care este una din reuşitele cele mai notabile ale studiilor noastre[17], ;e vorba de două grupuri de legende germanice, a căror răspîndire este gală : destul de considerabilă pentru unul, ea se reduce pentru celălalt la reţia de limbă germană; a căror inserţie în „istorie" este de asemenea ;rită: fiecare variantă a unuia este păstrată într-un neam nobil, ca tradiţie familie, celălalt explică originea Ranz-ului vacilor*. Alegerea ca atare nu ire decît în grupul al doilea, dar pe al doilea nu-1 putem despărţi de primul. Iată, între multe altele, un exemplu din acest prin grup (familia conţilor Brannenburg „pe malurile Innului, la treizeci de leghe de Miinchen, în nţii Tirolului")[18] :

într-o seară, contesa de Brannenburg, întristată că se afla fără urmaşi, zăreşte în camera ei ultime de mici făpturi de-o palmă de stat, care dansau laolaltă. Un pitic se desprinde din grup restește: „Noi o să-ţi coacem pîine', apoi, plinea cdată coaptă, o lămureşte: „cîte pîini mușca, atîţi copii vei avea" ; contesa ia trei pîini; piticii făuresc atunci trei pahare şi explică: unei cînd fiii tăi vor avea douăzeci şi unu de ani, dă cite un pahar fiecăruia din ei. Cel care şti să şi-1 păstreze pe al său nevătămat îşi va vedea familia prosperînd: el va Fvea copii şi re. O soartă potrivnică îl aşteaptă pe cel care-şi va sparge paharul".

Contesa are într-adevăr trei copii care, la împlinirea timpului, îşi primesc fiecare paharul; i toţi trei ar vrea s-o ia de soţie pe vara lor Arnesia. Aceasta îi amînă cu un an, punînd ca nă condiţie ca fiecare din ei să-şi fi păstrat paharul. Apoi Arnesia îl previne pe Hubert: „Ia na la gusturile tale de duelgiu 1 Nu pune neîncetat mîna pe spadă ! Fugi de lupte şi certuri! precum şi pe Cristian: „îţi plac prea mult mesele şi vinul 1 Ia seama la necumpătare". Dar nu-i : nici un reproş ultimului dintre fii, Hamilcar.

Hamilcar îşi depune paharul în capela castelului şi se roagă în fiecare zi ca virtutea lui să f>e puţin firavă decît acest pahar. Hubert bătăiosul se bate în duel şi sabia potrivnicului său sparge arul în cioburi. Cristian, chefliul, ia parte la un ospăţ şi îşi sparge paharul la beţie şi desfnu-oert şi Cristian nu-şi perpetuează seminţia, dar Hamilcar, ajuns soţ al Arnesiei, fu tulpina ferl" . a unei mulţimi de nobili urmaşi: el ştiuse să-şi păstreze paharul.

în al doilea grup, la drept vorbind, nu există decît o legendă, dar atestata numeroase variante, unele literare (sau literaturizate), celelalte notate dire(j.. i tradiţia orală. Gerschel le-a descurcat de minune legăturile. Nu poate

[16] Cf. piatra Fâl în lista de giuvaeruri ale Tuatha De Danannilor irlandezi, vezi, mal s 318, n. 15. *H* *fkis*.

[17] „Sur un scheme trifonctionnel dans une familie de legendes germaniques", *Revue de e des religions,* CL, 1956, p. 55 — 92. -e jâ

* Cîntecul păstoresc, căruia tradiţia populară îi atribuie darul fermecat de a face turnie rde şi să danseze; el mai poartă şi numele curent de „iodler". . jeS

"Viconte d'Arlincourt, *Le Pelerin,* III, 1842, p. 268 şi urm. („Les pygmees, Ies pains e res"), rezumat de L. Gerschel, p. 60.

5

Ae a rezuma aici analize =>i argumentări in care toate cuvintele îşi au)a nta lor : cititorul preocupat de exactitate poate apela la articolul din 'lată doar schema pe care Gerschel a stabilit-o din „fondul comun" a a ersiuni publicate acum o sută de ani (1869) de către un folclorist dublat d?ua efericire de un scriitor mediocru, J. J. Romang[19]:

-acarul din Bahlisalp, se pregăteşte să petreacă noaptea colo sus, în coliba a cărei uşă R-+S • de abia adormit, iată-1 trezit din somn şi atunci zăreşte cu groază în jurul vetrei, a ° ■" înteţită strălucește vesel, trei fiinţe supranaturale: un văcar cu trup ca de uriaş, un ^cu faţa palidă, cu părul blond şi ochii albaştri, care duce doniţele de lapte ca să facă a vînător îmbrăcat în verde care păzeşte şi întreţine focul. în timp ce văcarul, ajutat La»t Ur es te ocupat cu facerea brînzei, tînărul cel palid se duce la uşă şi acolo cîntă, apoi suflă ui alpin spre marea desfătare a lui Res şi a turmei sale. Apoi văcarul uriaş toarnă zerul din corn jf dar mi nune ! Zerul ia o culoare roşie ca sîngele în prima găleată, verde în a doua a zăpada iu a treia. Atunci văcarul îl cheamă pe Res şi îi porunceşte să aleagă între roşu ialb- apoi el adaugă: „Roşul — eu sînt cel care ţi-1 dă; el îţi va dărui un curaj neînfricat

>- ia unui uriaş şi o putere atît de mare încît nimeni nu va putea lupta cu tine; tu vei fi omul i tare din ţinut: şi vei mai avea pe deasupra şi o sută de vaci roşcate".
Este atunci rîndul omului verde care rosteşte tare: „La ce îţi va sluji o asemenea putere ? <î" • cile cine ştie dacă nu vor fi răpuse de boală ? Bea deci mai curînd această licoare verde şi vei nrimi de la mine aur şi argint: este mult mai bine!" — şi omul verde aruncă o grămadă de monezi iur la picioarele lui Res. Res, şovăitor, stă pe gînduri şi aproape că ar fi şi ales verdele, dacă -i-ar fi reamintit la vreme prezenţa celui de al treilea ins, tînărul palid care n-a vorbit încă.
La rîndul său, rcesta se apropie şi zice : „Ceea ce am a-ţi oferi eu este ceva prea neînsemnat şi nu suferă comparaţie cu puterea şi cu bogăţia care ţi-au fost propuse pînă acum. Eu te pot învăţa să cinţi, să «iodlezi» şi să sufli din cornul alpin aşa cum ai auzit că fac eu: iată ce-ţi va da găleata a treia şi, dacă alegi acest dar, vei fi iubit de toţi".
Res alege atunci găleata cu zer alb împreună cu darul legat de ea şi aceasta este originea raKî-ului vacilor; o altă alegere ar fi atras moartea lui Res şi ar fi întîrziat cu mai multe veacuri darul pe are tînărul palid îşi propunea să-1 facă oamenilor.

Valoarea funcţională (subliniată prin simbolismul culorilor[20]) a celor trei daruri legate de cele trei găleţi este nemijlocit perceptibilă. Doar că vigorii şi bogăţiei i se alătură, ca a treia, o putere mai deosebită, o tehnică vocală, al cărei caracter magic îl precizează numeroase variante, de exemplu, acestea luate din culegerea lui J. Miiller, *Sagen aus Uri,* II, 1929:

Cînd tînărul păstor se întoarce, spune Gerschel, el se apucă să „iodleze" *(jodeln, johlen* etc.) toate animalele îi vin în întîmpinare, îl înconjură, îl însoţesc (Miiller, nr. 917); în varianta a doua povestirii nr. 918, băiatul învaţă să fluiere, şi fluieră atît de minunat că mesele şi laviţele încep in colibă; în varianta a patra a aceleiaşi povestiri, *iodler-ul* îşi vede nu numai turma sa, cea a vecinului sărind peste pîrleaz pentru a-i veni în întîmpinare. în povestirea nr. 919, explică tînărului păstor că, atunci cînd va fluiera (cînd va cînt,.), vacile se vor ridica pe e de dinapoi şi vor dansa de minune. în povestirea nr. 920, tînărul argat coboară „iodlind"; ti alergind în cale-i, se ridică pe picioarele din spate şi îl înconjură dansînd; cînd „iodla' U mulsului, chiar şi cea mai nărăvaşă se îmblînzea şi se lăsa mulsă cu uşurinţă.

alăturarea acestor două grupuri de legende germanice cu legendele [1] [lr]aniană şi, de asemenea, la sciţi, cu cea a obiectelor de aur „îmblîn-

"Să[Gerschel, *arL cit*-- P- [77]-

pompare o legendă săsească, Haldtrich, *Deutsche Volksmărchen aus dem Sachsenlande* gw», p. 14— 15 („Dasbillige Holz"): un ţăran merge să vîndă lemne la oraş. El întîlneşte *(k'tiizer)* o" [r]f[Cat m cenufr]?iu care îl sfătuieşte să nu-şi vîndă marfa mai scump decît un creiţar [u]P[r]a o oca de"*" [Se t su]P[une] Ş* sfîrşeşte prin a da lemnele unui tîrgoveţ care vrea să-i dea pe dea- [tQ]arte g[ros] p.[11]V vinul tras este mai întîi tulbure, apoi roşu ca sîngele, în sfîrşit galben auriu [11] ^brăcat în ce [VărSat îa SaoUl]- t[āranului]

care, pe drumul de întoarcere, întîlneşte iar pe bătri-

[11] îapte ani d[oen]^?iU- [A.cesta] *1 lămureşte că vinul tulbure vesteşte şapte ani de foamete, cel [aı] turnat în s ^î"0* [?i ca ce]l g[a]H[)en] îi [va] aduce fericirea. întors acasă, omul descoperă că 'Poarele i[nc]ţo » [Sâu s"a] P[rela]cut în bani de aur. Despre simbolismul funcţional al culorilor la ■ P- l-io" [U,ro]P[ene]. v. Jan de Vries, „Rood, wit, zwart", *Volkskunde* (folclor) olandez, II, [exi]Uum [ra]r.'ri[e] [TMe»][le] *Rituels indo-europeens ă Rome,* 1954, III („Albati, russati, uirides"), IV ^aermenm).

[27] — 'Mit ,i

[51] epop[ee]

4H

de Kolaxais, Gerschel a dedus reflecţii de mare răsunet, din care nu pot duce aici decît o mostră:

echea structură trifuncţiont lă a indo-europenilor a dăinuit deci pînă în zilele noastre într-o re legendară din Elveţia de limbă germană, la fel cum supravieţuise în acel grup de legende Le moderne care face ecou depărtatelor tradiţii ale sciţilor asupra originii naţiunii lor. De o ji de alta, tema generală este destul de apropiată: o întîlnire a eroului cu nişte fiinţe şi supranaturale este la originea darului care se află caracterizat în mod funcţional; alegerea lare în legenda elveţiană ca şi în judecata lui Paris nu este poate cu totul absentă din cea- adiţie, cea care cunoaşte obiecte miraculoase; doar că nu eroul este cel care îşi alege func- ci funcţiunea cea care îşi alege eroul: aurul sacru al sciţilor elimină pe primii doi pretendenţi sul celui de al treilea; la d'Arlincourt, defectele inerente funcţiunii a treia şi a doua exclud doi fraţi mai mari în folosul celui mai tînăr. Şi cînd apare alegerea, fie că ea se exercită de către funcţiune sau de la funcţiune spre erou, reuşita operaţiei tinde în definitiv la consa- funcţională a eroului de primă funcţiune : cu cîntarea sa magică, *Jodelbub-ul* [băiatul iodler] ă de acum înainte turmele; Kolaxais a devenit rege ?1 sciţilor.

'rin aceasta se dezvăluie o trăsătură importantă a funcţiunii întîi: caracterul ei specific elec- oul de a doua funcţiune, războinicul, li se arată alor săi şi lui însuşi într-o luptă înfiorătoare

s exemplu, Dum£zil, *Mythes et dieux des Germains,* cap. VII: „Le premier duel'). Eroul de mea a treia se califică prin servicii aduse, se face de folos şi prin urmare este admis, primit unoştinţă, ca mulţumită, consacrarea sa fiind oarecum răsplata bunelor sale oficii (a se vedea, mplu, în India, introducerea Asvinilor în societatea divină[21]). Dar nici curajul nici binefacerea acces la funcţiunea întîi, care îşi recrutează reprezentanţii pe cale electivă : că tînărul păstor :erul alb sau că aurul sacru îl alege pe Kolaxais, tot o alegere, o alegere liberă se instituie înălţarea alesului, căci este un adevăr adine şi din toate timpurile că „duhul bate unde vrea el'.'

[1] Vezi, mai sus, p. 200— 202.

Capitolul II
TRIO MACHA

Mai multe popoare indo-europene prezintă, în tradiţiile lor epice, o formă remarcabilă de utilizare a structurii trifuncţionale : trei personaje purtînd acelaşi nume, cu sau fără întregiri individuale, au fiecare trăsături aparte la cîte unul din cele trei niveluri. Un exemplu izbitor a fost identificat în India de I^ucien Gerschel care, sper, îl va publica în curînd. Eu însumi am semnalat mai multe în Irlanda. Mai întîi, în 1941, un caz cunoscut, din nefericire, printr-o însemnare unică, săracă în amănunte — cel al celor trei Fothad[1]: ceea ce se ştie despre ei se cuprinde în cîteva paragrafe ale preţiosului tratat despre „Potrivirea numelor", *Coir Anmann,* publicat de Wh. Stokes în volumul al treilea din *Irische Texte* (1897), p. 376-378 (text), 377-379 (traducere). Oricît de probabilă este acolo prezenţa resortului trifuncţional, ea nu este demonstrabilă în întregime, unul din cei trei Fothad fiind insuficient definit.

Nu la fel stau lucrurile cu ceea ce Marie-I/Duise Sjostedt, în cartea ei *Dieux et heros des Celtes* (1940), p. 41, a numit „Trio Macha". Am vorbit în detaliu despre aceasta, chiar sub acest titlu, într-un articol din *Revue de l'his. toire des religions* din 1954 (CXLVI, p. 5—17), din care reproduc esenţialul[2]- învăţaţii irlandezi ştiau să explice numele şi datinile legate de întregul pe care îl alcătuiesc, în sudul Ulsterului, pe cîţiva kilometri pătraţi, „Cîmpia Macha ' *(Mag Macha), Emain Macha,* capitala regilor păgîni, şi *Ard Macha,* [adică] Armagh, metropola Irlandei[8], unde se ţinea anual, pentru toată această ..Cincime" a insulei, „Adunarea Machei". *Dindshenschas-ele,* sau „Istorii ale

[1] *Jupiter Marş Quirinus* [I], 1941, p. 217-219.

[a] Reproduc şi o parte a notelor, mulţumind din inimă casei P^esses Universitaires de France pentru generozitatea ei. în acelaşi timp în care se tipărea acel articol, în 1954, apărea în *Ogam, Z!* [un stu]diu din care esenţialul se poate pune uşor de acord cu interpretarea mea : M. J. Gricourt, ..Epona-Rhiannon-Macha" (1, p. 25-40; 2, p. 75-86).

[3] H. d'Arbois de Jubainville, „Plan du Navan Fort, appele en vieil-irlandais Emain Macha , «evue Celtique, XVI, 1895, p. 1 — 7. R.A.S. Macalister, *The Archaeology of Irelans',* 1949, p. 308, *• 2, zice că planurile publicate anterior „are superseded by the fine air photograph published in *Anhquity, 4,* 1930, p. 456" [sînt înlocuite de către excelenta fotografie aeriană publicată în *Anti-Wr{-*[4]- 1930, p. 456]. în G. Fletcher, *Ulster,* 1921, p. 113- 115, putem citi : „The principal earth - 'ork of the province, and one of the most important in Ireland is the great fort which lies about ae and a half miles to the west of the city of Armagh. It is generally known as the «Navan Fort », [lt] »ts Irish name is *Eamhain Mhacha.* It was the royal residence of the king of Ulster and its oundation dates from about 300 B.C. ... The palace, as such, was destroyed, tradition says, about [r] \[332]. after having been the chief royal residence of Ulster for over six hundred years. The -rnains consist of a great earthwork which forms an irregular circle about 850 ft. across. On the [e] nearest to Armagh the earthwork has been almost entirely «improved » away, but, on the

rilor", dau cu privire la aceste nume[4] o triplă justificare[5]: au fost, la : distanţă în timp, trei Macha, ale căror trei legende le povestesc. Or, :e legende prezintă, în ordine ierahică descrescîndă, o Prezicătoare, o Răzcă şi o Ţărancă-Mamă.

1. Din manuscisul de la Edimburg (s. a. Ard Macha)[6]:

Macha, soţia lui Nemed, fiu al lui Agnoman, muri acolo: era a douăsprezecea din cîmpiîle ate de Nemed şi îi fu dat soţiei lui ca numele ei să-i rămînă apoi acestui loc. Ea văzu în vis *jdchonnaire i n-aislinge),* cu mult înainte de întîmplare, tot răul care s-a făcut [mai apoi] în *B6 Ciiailnge* răpirea vacilor lui Cualange, prilej al marii epopei în care se ilustrează Cuchu- în somn i se arătă *(ina cotludh tarfas di)* tot răul îndurat cu acest prilej, şi suferinţele şi zavistii. Astfel că inima i se frînse în piept.

Şi un catren notat în apendice repetă că ea a avut această revelaţie ă *tri fhis,* „prima viziune".

Nemed[7] este un personaj mitic, conducătorul celei de a doua „invazii", desţelenitor şi colonizator, dintre soţiile căruia cel puţin încă două purtau, ii Macha, numele unor cîmpii socotite ca fiind desţelenite prin grija sa[8].

rn side, the wall and fosse are fairly complete. At the highest portion of the enclosure there large mound which has the appearance of a tumulus, and may be the place where Queen a was buried. Some distance from this is a ringfort which possibly represents the palace site. vhole enclosure contains about 11 acres". [„Cea mai de seamă întăritură de pămînt a provin- i una dintre cele mai importante din Irlanda este marele fort situat la circa o milă şi jumă- la apus de oraşul Armagh. Ea este cunoscută în general drept „Fortul Navan", dar numele ei iez este *Eamhain Mhacha.* Aici era reşedinţa regală a regelui TJlsterului şi întemeierea ei datează *i* la 300 î.e.n. . .. Palatul, ca atare, a fost distrus — spune tradiţia — cam pe la 332 e.n., ce a fost principala reşedinţă regală a TJlsterului timp de peste şase sute de ani. Resturile ;au dintr-o mare incintă de pămînt care formează un cerc neregulat de circa 850 de picioare în etru. în partea cea mai apropiată de Armagh incinta a fost aproape în întregime «îmbunătă- prin desfiinţare, dar în partea de apus valul şi şanţul sînt încă aproape întregi. în partea cea înaltă a incintei se află o movilă mare, care are înfăţişarea unui tumulus şi care poate fi locul a fost înmormîntată Regina Macha. Ea o oarecare depărtare de aceasta se află un fort circular poate că reprezintă locul palatului. întreaga incintă cuprinde cea 11 acri (= cea 4,5 ha —

[4] *S.v.* „Ard Macha". *Dindshenchas* în proză : manuscrisul din Edimburg (sfîrşitul secolului XV), icat şi tradus de Whitley Stokes în *Folk-Lore,* IV, 1893, §61, p. 480—481, cu indicarea, la p. a pasajelor corespunzătoare din celelalte manuscrise *(Book of Ballymote,* 4006; *H.* 3.3 de la ity College, 616; *B. of Lecan,* 5106; şi *Rennes,* 1176J ; manuscrisul de la Rennes (mijlocul ului XIV), publicat şi tradus de acelaşi în *Revue Celtique,* XVI (1895), §94, p. 44— 46. — *!sh,* în versuri: *The Metrical Dindshenchas,* publicat şi tradus de Edward Gwynn, IV (= *Roy. h Academy, Todd Lecture Series,* XI), 1924, p. 124—126. Tratatul despre *Potrivirea numelor* (de Dane), *Cdir Anmann* (Wh. Stokes [şi E. Windisch], *Irische Texte,* III, 2, 1897) nu conţine vreo legendă despre acele Macha, nici vreo etimologie.

[6] Cele trei povestiri se înşiruie în articolul *Ard Macha,* legătura fiind fie conjuncţia irlandeza „sau, fie"), fie adverbul latin *a(i)liter.*

* Numai manuscrisul de la Edinburgh, *loc. cit.,* dă această povestire şi catrenul corespunzător; alte, inclusiv cel din Rennes, nu menţionează decît înmormîntarea primei Macha şi numele ei cîmpiei, fără explicarea morţii: vezi, mai jos, p. 425, n. 30.

[7] Vezi secţiunea a V-a a *Cărţii Cuceririlor (Lebor Gabdla Erenn),* ed. R.A.S. Macalister *ih Texts Society,* XXXIX — E. G. Erenn, III), [1937] - 1940, p. 115-206. Despre scurta tnnare a lui Nennius, *Historia Britonum,* § 13 *(Nimeth filius quidam Agnominis ...),* care nu decît o adaptare stîngace şi rău informată a tradiţiei irlandeze, vezi. E. Parai, *La legende arthu- ne,* I *(Bibi. de l'Ecole des H. Etudes,* CCEV), 1929, p. 198-202; traducere irlandeză în *Leabhar ithnach,* editat şi tradus de J. H. Todd, 1848, § 9, p. 44. V. H. d'Arbois de Jubainville, *Le cyct* hologique irlandais et la mythologie celtique* (1884), cap. V (p. 84—122): „Emigrarea lui Nemea asacrul de la Turnul lui Conann". în marea sa construcţie istoricizantă, *Early Irish History* «>"* *hology,* 1946, p. 75-76 („The Bolgic Invasion", 475, 494 (n. 5), Thomas P.O. Rahilly găseşte ite în povestirile despre Nemed ecoul unor evenimente istorice şi polemizează contra interpre- i mai libere a lui R.A.S. Macalister (vezi, mai jos, p. 421, n. 9).

«*Lebor Gabdla* (vezi nota precedentă), V (în prelucrare: §249, 250, 252 [= p. 130—134]., 250 se spune că Macha a murit în ziua a douăsprezecea după sosirea lui Nemed în Irlanda Ş

Lucrul cel mai lămurit şi mai caracteristic al acestui personaj este numele sat gotul Prezicătoarei este „Sfinţitul". într-adevăr, *Nemed,* la genitiv *Nemid,* est la genul animat, însuşi cuvîntul care, la cel inanimat, în Gallia şi în cea m; veche Irlandă, desemna lucrul sau locul sfinţit, sanctuarul: galică VSJJITJTOV (vei e-rov), veche irlandeză *nemed*[9].

2. Din *Book of Leinster,* 20a[10]:

Au fost odată trei regi peste Irlanda, domrîad deopotrivă, anume trei TJlaţi: Dithorba Ai cel Roşu *(Aed Ruad)* şi Cimbaeth[11]. Aceşti regi făcură învoiala că fiecare din ei va sta şapte a la domnie [adică, în total, pentru un rînd întreg] de trei ori cîte şapte ani. Chezăşii lor fură şap

druizi, şapte poeţi, şapte căpetenii militare: cei şapte druizi ca să-i vrăjească (?) prin incantaţ
cei «apte poeţi ca să viersuiască împotriva lor ocară şi batjocură[12], cele şapte căpetenii ca să-i ta
ş i să-i ardă, dacă fiecare nu va preda domina la sfîrşitul celor şapte ani, cu păstrarea lui *fir flatl*
a A<l^evârulu* conducătorului nobil" [un fel de „statut" al funcţiunii][13], şi anume : [să fie] ghini
în'fieeare an [pentru turmele de porci], să nu lipsească vopsele (?) de toate culorile şi să nu moa
femei la naştere.
c
că aceasta a fost prima moarte în Irlanda dintre oamenii lui Nemed" ; cf. strofele 13—15 din p
mul XLI (=p. 170-172).
* Inscripţia de la Vaison, r. 7 : J. Rhys, *The Celtic Inscriptions of France and Italy,* 1906, p.
(care traduce : „Segomaros, fiul lui Villonos, cetăţean din Nîmes, a făcut acest loc sacru pent
Belesama"); G. Dottin, *La langue gauloise,* 1918, p. 149— 150. Cf. numele de popoare *Nemetae, Nen*
tes, apoi *Matres N erneti ales, Nemeto-* şi *-nemetum* în nume de locuri şi de oameni. Irl. veche *nemi*
glosînd „sacrum sacellum" (manuscrisul de la Sankt Gallen al lui Priscian, 136 = Wh. Stokes
J. Strachan, *Thesaurus Paleohibemicus,* II, 1903, p. 64); cf. *Glossaire de Cormac,* trad. J. O'Donova
ed. Wh. Stokes, 1868, p. 121. în *Introducerea* sa la secţiunea a V-a din *Lebor Gabdla,* p. 115, R. A.
Macalister spune : „The Celtic connexions of the Nemed story are shown by the name of the leadi
He is distinguished as «holy » — i.e., in the sense of the Latin *fas,* one privileged to enter religio
assemblies... But the essentially religious element in the story has unfortunately caused its editc
[of the *L. Gab.]* to sharpen their scissors: and so far as possible they have assiduously cut o
everything which savoured of the paganism with which the story must have been originally chargc
In fact, they have re-written the tale on the comparatively harmless lines of the Partholonian ss
tion [= section IV], so that the two groups of stories now look like doublets of one anothei
[Conexiunile celtice ale poveştii lui Nemed sînt vădite de numele conducătorului. El este specific
drept «sacru » — adică, în sensul latinului *fas,* cineva avînd privilegiul să participe la adunări re
gioase.. . Dar elementul esenţialmente religios din povestire i-a determinat din nefericire pe editc
s^i [ai lui *L. Gab.]* să-şi ascută foarfecele: atît cit a fost posibil, ei au tăiat cu asiduitate afs
orice mirosea a păgînism, cu care povestirea trebuie, la origine, să fi fost încărcată. în fapt,
au rescris povestea după liniile generale, relativ nevinovate, ale secţiunii Partholoniene [= secţiuri
a IV-a], astfel că acum cele două grupuri de istorisiri se înfăţişează ca nişte dublete reciproce.]
[10] Aflat la Trinity College, Dublin, datat de la mijlocul secolului al XH-lea; pasajul a fi
publicat şi tradus de Wh. Stokes ca supliment secund la *Dindshenchas-ul* de la Rennes, *Revue C*
tique, XVI, 1895, § 161, p. 279—283 („Bmain Macha"). D.-urile de la Rennes şi Edinburgh, s
„Ard Macha" (vezi, mai sus, p. 420, n. 4) se mărginesc să semnaleze moartea celei de a doua Mac
(vezi mai jos, p. 422 şi p. 425, n. 30). în cartea sa extravagantă *Le culte des heros et ses condiţie*
sociales, saint Patrick, heros naţional de l'Irlande, 1919, din nefericire prefaţată de Henri Hube
S. Czarnowski confundă, cu ocazia acestei morţi, pe prima şi pe a doua Macha (p. 125, n. 3) şi
lasă, p. 161 — 162, pe seama fanteziei sale („Zîna Macha este ea însăşi o moartă care se întoarce
yaţă!!!). Nu este adevărat că textele publicate de Windisch asupra celei de a treia Macha (n
Jos, p. 418 n. jg) f ac <ji n ea „nepoata marelui zeu al mării Manannan mac I/ir" : în primul, ea
numeşte simplu „fiica lui Sainreth [Particularul], fiul lui Imbath [un nume al Oceanului, du
glosarul de la Cormac]" etc.
[1] Suprim indicaţiile genealogice privitoare la aceşti trei regi.
[12] Asupra gravităţii satirei în Irlanda, comparată cu faptele indiene, vezi cartea mea *Servi*
el la Fortune, essai sur la fonction sociale de Louange et de Blăme et sur Ies elements indo -europei
u cens romain, 1943, cap. III: „Depunerea regelui Bress şi inventarea satirei", § 9— 10, p. 221 — 2
[3] Wh. Stokes, în notă la ediţia sa, face apropierea între *Odiseea,* XIX, 109—114, unde
cne fericita acţiune socială şi de asemenea fizică (asupra recoltelor, a turmelor, a pescuitului.
„regelui celui bun" : concepţie bine cunoscută în vechea lume celtică şi germanică (vezi îndeoS[1]
tr^[0] .[Bloch, *Les rois* *thaumaturges,* 1924). Textul vrea, fără îndoială, să spună aici că regele care pl<
s uia să transmită puterea fără gînd ascuns, fără să reţină nimic din acea putere magică necesi
uşorului său pentru a acţiona în chip fericit asupra naturii. Cel de al doilea termen al sta
[w] Uni rămîne cu totul obscur, oricare ar fi importanţa culorilor în eticheta irlandeză (? cf. *vai*

Fiecare din cei trei primi de trei ori domnia, adică [cu totul]^şaizeci şi tre i [de ani]. Aed c^e
fu primul care muri; el se înecă la „Pragurile Roşcovanului" şi trupul său fu dus ia movila
se află acolo, de unde numele de *Sid n-Aeda* şi *Ess Rtiaid [Movila lui Aed* şi *Pragurile Roş.*
ulm}. Acest Aed nu lăsă decît o fată, numită Macha — Cosiţă Roşie *(Macha Mongruad).* Ea
rîndul de domnie al tatălui ei. însă Cimbaeth şi Dithorba nu voiră să predea domnia unei
Se dădu o bătălie între ei şi bătălia fu cîştigată de Macha *(fechta cath eturru ocus maidid*
'h re Macha). Ea îşi făcu cei şapte ani de domnie. Dithorba pieri la Corann în acea vreme. El
inci nobili fii, pe Baeth şi Bras, pe Betach şi Uallach şi pe Borbchas. Ei cerură domnia. însă
a zise că nu le-o dă, pentru că nu o dobîndise în virtutea chezaşilor *(6 rdthaib),* ci pe cimput
talie *(ar r6i chatha),* prin forţă *(ar icin).* Se dădu o luptă între ei şi Macha ii învinse pe fia
Lthorba într-un m?re măcel. Ea îi surghiuni în pustietăţile din Connaught. Apoi îl luă pe Cim-
L de bărbat, ca să-i comande ostaşii *(do thaisigecht* — funcţia de *toissech,* de „şef" — *a amsai ge*

După ce Macha şi Cimbaeth se Însoţiră, ea'se duse să-i cerceteze pe fiii lui Dithorba în chin >roasă, adică mînjită cu aluat de secară şi cu turbă. îi găsi la Bairenn Connacht [lîngă un foc] d un mistreţ. Bărbaţii îi puseră întrebări despre ea, ea le răspunse, iar ei îi dădură să mănîn$_{C}$e foc. Unul din ei zise: „Ce frumoşi sînt ochii bătrînei I Să ne împreunăm cu ea!" Şi o du$_{3e}$ iăduie. Ea îl legă fedeleş cu ajutorul puterii ei trupeşti *(al-lus nirt)* şi îl lăsă în pădure. Ap$_{0}$i :oarse lîngă foc. „Unde este bărbatul care a plecat cu tine? , spuseră ei. „îi este ruşine, zi$_{se}$ i se întoarcă la voi după ce s-a împreunat cu o leproasă . „Nu-i nici o ruşine, ziseră ei căci facem toţi la fel". Fiecare o luă cu sine în pădure. Ea îi legă pe rînd datorită puterii ei *(ar)* şi îi duse, legaţi snoP laolaltă, la Ulaţi. Ulaţn ziseră să fie ucişi. „Nu, zise ea, căci aceasta pentru mine o încălcare a Adevărului $_{c}$ăpetem$_{e}$i Nobile *(ar ţs con fir flatha damsa).* Dar săi îem la serbie şi să-i punem să ^{sa}P^{ein}3^{u}rul meu o cetăţuie întărită *(,dth)* care să fie de-a pururi ala Ulaţilor". Şi trase linia de împrejmuire a fortăreţei ^{c}u ^{Dr}oŞa *(eo)* de aur pe care o avea rul gîtului *(muin) :* de unde numele de *Emuin (emain).* E^{ra} cu patru sute cinci ani înainte aşterea lui Cristos...

Această războinică a murit de moarte violentă: *s.v. Ard Macha,* diversele icţiuni ale *Dindshenchas* în proză[14] spun că ea a fost îngropată „acolo", ă ce a fost ucisă de Rechtaid [cel numit] „Braţ-Roşu" *(Rechtaid Rigderg)* ă Adunarea Machei a fost instituită pentru a o plînge. De acolo numele *Mag Macha,* „Cîmpia Machei".

Resorturile întregii povestiri sînt lupta şi forţa. Tatăl, fiica, ucigaşul ei nişte „Roşii", — culoarea războiului şi a războinicilor la celţi ca şi la na sau în India. în primul episod, Macha poartă şi cîştigă război după >oi şi strigă sus şi tare — opunînd a doua funcţiune celei dintîi, pe „Indra" , .Mitra", ar zice *RgVeda* — că ea nu-şi datorează puterea unui pact, ci iliei şi violenţei[15]. Al doilea episod nu o mai arată ca războinică sub arme, :ampioană de luptă, supunînd şi legînd fedeleş pe rînd cinci bărbaţi prin a ei fizică, *nert,* şi silindu-i să-i construiască o cetăţuie. Bărbatul pe care i de soţ va fi, în primul rînd, generalisimul ei[16]. în sfîrşit, oricît de victo- să este, ea înţelege să respecte statutul lui *flaith,* noţiune ambiguă tot

ne, *piUra* avestice), şi deci, pînă la un anumit punct, în menţinerea ordinii sociale. Pentru expre- *ir flatha,* cf. *fir fer „uerum uirorum,* adevărul bărbaţilor", spre a semnifica duelul regulat, lupta , de la egal la egal, cu un bărbat *(Tain Bo Cuailnge,* ed. E. Windisch, 1905, nr. 2909, 4706, şi p. 72, n. 6; *Revue Celtique,* III, 1877, p. 184—185 şi *Irische Texte,* I, 1880, p. 5506 — 551», ,fir" ; IC—L. Sjoestedt, *op. cit.,* p. 98, defineşte *fir fer:* „Acel *fair play* ce este codul onoarei oinice pe care nu-l poţi încălca fără să-ţi pierzi obrazul"): aceste expresii implică respectarea statut, sentimentul unei datorii contra căreia nu trebuie să se greşească, să se păcătuiască, *col* mai sus în textul de faţă, şi Tochmarc Etâine, în *Irische Texte,* I, p. 126, § 11, al versiunii lui *a hUidre,* cu privire la *fir flatha : acht ni ba issin tossud na firflatha dogentar a col),* pe scurt, ţiune foarte apropiată de *dharma* fiecărei caste indiene. Vezi şi explicaţia pentru *firinne flatha* a *Feradach Fechtnach* „cel Drept", în *Câir Anmann,* § 107 *(Irische Texte,* III, 2, 1897, p. 332).

[14] Vezi, mai sus, p. 420, n. 4.

[15] Fără îndoială că acest aspect războinic al Machei a făcut să se dea acest nume uneia di* trei Morrigna, zeiţe ale cîmpului de bătălie : M. — L. Sjoestedt, *Dieux et heros des Celtes,* 1940, 4; M. J. Gricourt; „Epona—Rhiannon— Macha", *Ogam,* VI, 1, 1954, p. 30, n. 16.

[16] Cimbaeth este el însuşi războinicul tipic, căpetenia, dacă nu întemeietorul luptătorilor „RamU" atît cît este şi *kşatrâ* în *RgVeda* şi în acelaşi fel: putere, autoritate regală, d? ţnai întîi, ca termen tehnic de diferenţiere, nume al clasei militare — al aceli clase în care se nasc regii şi care, între preoţi (druizi) şi ţărănime *(boaire,* corespunde în toate privinţele clasei indiene a *kşatriya* sau *răjanya,* între bral mani şi vais'ya, crescători-agricultori[17].

3. Din manuscrisul *Harleian* 5280 de la British Museum (secolul al XV-lee 53 *b*[18] (în legătură cu „durerile facerii ale Ulaţilor"[19]) :

Era la Ulaţi un fermier bogat *(aithiuch somnia)*[2"] care trăia sus pe munţi, în singurătate. l se numea Cruind [Crundchu], fiul lui Agnoman, şi dobîndise în singurătatea sa o mare bogăţie *(in, mus mor).* Mai avea şi numeroşi fii ce-1 înconjurau *(meic imda Ies oc a tairciull side)*[%1]. Feme: care trăia cu el, mama copiilor săi, muri şi el rămase lungă vreme fără soţie.

într-o zi, pe cînd era singur acasă în pat, văzu intrînd şi venind spre el o tînără frumoas; aleasă la chip, veşmînt şi purtare *(ocmnai crutaich ... co febus n-delba ocus errid et ecoisc).* Maci era numele femeii, *ut periii dicunt* [cum spun cunoscătorii]. Ea se aşeză pe un scaun la vatră

aprinse focul. Ei rămaseră acolo pînă la sfîrşitul zilei fără să-şi vorbească. Ea luă o piuliţă şi o sit şi începu să pregătească [masa] în casă. Cînd ziua era spre asfinţit, ea luă vasele şi, fără să între*l* nimic, merse să mulgă vacile. Cum se întoarse în casă, dădu un ocol la dreapta, intră in bucătării dădu porunci slugilor şi se aşeză pe un scaun alături de Crundchu. Toată lumea se duse la culcări Ea rămase la urma tuturor celorlalţi, stinse focul, dădu un ocol la dreapta, se alătură lui Crundch sub învelitoarea lui şi îi puse mina pe latura trupului. Ei fură împreună pînă ce ea ajunse însă:
iii Roşii" de la Emain Macha; prima strofă a unui poem din *Book of Leinster* (E. O'Curry, *On ti Manners and Customs of the Ancient Irish,* II, 1873, p. 357), spune despre el:
C., cel Mare dintre tinerii războinici din Emain,
luă pămînturile senioriale de la Tara —
soţul Machei cea plină de trufie,
căpetenia luptătorilor Ramurej Roşii.
Despre Cimbaeth şi Macha, v. *The metrical Dindshenchas* (ed. E. Gwynn, vezi, mai sus, j 420, n. 4) III (= *Todd Lecture Series,* X, 1924), p. 368.
" Vezi *Jupiter Marş Quirinus* [J], 1941, p. 111—113. Asupra ambiguităţii sanscr. *ksatra,* pan lela celei a irl. *flaith,* vezi *Naissance d'Archanges,* 1945, p. 147—153.
[18] Publicat şi tradus de E. Windisch, după un text mai scurt din *Book of Leinster,* 1256, î *Berichte ilber die Verhandl. d. hon. săchs. Ges. d. Wiss. zu Leipzig, ph.-hist. Classe,* XXXIII (1881 p. 340—347, sub titlul „1/egenda irlandeză Noinden Ulad". H. d'Arbois de Jubainville, în *L'epopt celtique en Irlande,* 1892, p. 320—325, a avut ciudata idee de a face o adaptare franceză amestecîn cele două texte ale lui Windisch, în loc să traducă unul cu exactitate: el a lăsat la o parte mult detalii semnificative. [Acest text a fost editat recent, în *Celtica,* 1968, de V. Huli după toate mânu: crisele.] *Dindshenchas* în proză, *loc. cit.* (vezi, mai sus, p. 420 n. 4), rezumă pe scurt povestea, cai este una din *Ramscela,* Povestiri preliminare ale acelei *Tain B6 Cuailnge,* adăugind că nume] adevărat al acestei de a treia Macha era Ghîan Banchure, „the Sun of Womanfolk" şi explicîn prin teribila ei aventură toponimul „.Ard Macha".
[18] Despre „boala Ulaţilor ', vezi R. Thurneysen, *Die irische Helden- und Konigsage bis zut siebzehnten Jahrhundert,* I, 1921, p. 359—363 *(„Ces Ulad,* starea de slăbiciune a interilor"), cai ţine seamă de cîteva variante tardive ale povestirii. Vendryes a crezut că explică această suferinţ feminină a bărbaţilor prin ritul gestaţiei precum şi prin textul lui Herodot despre Enareii sciţii' („I<a couvade chez Ies Scythes", *Comptes rendus des seances de l'Academie des Inscriptions et Belle Lfttres,* 1934, p. 1—11, ceea ce întîmpină dificultăţi atît în Irlanda (M.—*1,*. Sjoestedt, *op. cit.,* p. 3! >t şi în Sciţia (vezi articolul meu „Les Enarees Scythiques et la grossesse du Narte Xaemyc", *LaU mus,* 1946, p. 249—255). într-adevăr, legenda celei de a treia Macha conţine mai multe pund :are amintesc de aproape povestea nartului Xaemyc şi soţiei sale „lemusiniene", însă „starea femi iască rezultată din imprudenţa soţului îl loveşte chiar pe acesta şi constituie un adevărat transfe de sarcină.
[îo] *A (i)tech* desemnează pe un membru al celei mai de jos din clasele avute, subdiviziune ţăranilor *bo aire : Crith Gablach,* ed. D. A. Biuchy, 1941, p. 28, 74, 77 (cuvîntul are şi sensul c ..vasal _ şi (je Uriaş: etimologie obscură: H. Pedersen, *Vergleichende Grammatik der Keltischt zprachen,* 1909, I, p. 112, § 67, obs. (nota) 2). Acest soţ al celei de a treia Macha este denum I *B?ok °f Leinster* (E. Windisch, *art. cit.* mai sus, la n. 18, p. 388) *briuga cetach* „ferm* nsutit', adică „bogat". Numele său este Crunn (Crund) în *Dindshenchas* în proză *(loc. cit.* mai su P- 42 2, n. 16), Crunniuc în *Book of Leinster,* Cruind (apoi Crundchu şi Cruncu) în *MS Harleia* *■ Jn *Dindshenchas* în versuri. K. Meyer, *Contributions Io Irish Lexicography,* I, 1, 1906, p. 531 °pune, după nişte cuvinte galeze, *cruind* „niggardly" [= cărpănos, hapsin].
[11] Bogăţie, urmaşi mişunînd chiar sub ochii tatălui: două fericiri ţinîud de funcţiunea a trei

i de pe urma lui *(ro batar a n-entaidh co tn-ba torrach uad-som).* Prin unirea lui cu ea, Crund- şi văzu bogăţia făcîndu-se încă şi mai mare *(moiti a indbus-som dia hoentaidsie).* Iar ei îi plăcere să-l vadă înfloritor şi bine îmbrăcat *(mait a blathsom ocus a escrim le-si).*
Pe atunci, ulaţii aveau adesea mari întruniri şi adunări. Datina lor era să vină la ele toţi ţi şi femei [din fiece gospodărie]. „Să merg la adunare ca şi ceilalţi!", zise Crundchu soţiei „Nute duce acolo, spuse ea, ca[nu cumva să fii în primejdie să vorbeşti despre noi, căci unirea ră nu va dura decît atît timp cit nu vei vorbi de mine în adunare"[22]. — „Nu voi vorbi deloc ', zise Crundchu. Ulaţii se duseră la adunare, şi Crundchu împreună cu ceilalţi. Adunarea fu cită, prin oameni, prin cai şi prin veşminte. Acolo fură înfăţişate ca spectacol alergări, lupte, eri de aruncare şi de iuţeală, alaiuri (?). La ceasul al nouălea, carul regelui fu adus la faţa ii şi caii regelui dobîndiră victoria. Cîntăreţii de laude veniră atunci să-l proslăvească pe rege, şjină, pe poeţi, pe druizi, casa regelui, trupa sa şi toată adunarea. „Niciodată pînă acum n-au la adunare doi cai ca aceştia doi ai regelui, căci nu se află în Irlanda fugari mai iuţi I" _ a mea este mai iute decît aceşti doi cai !", zise Crundchu. — „Ţineţi-1 pe acest om, zise regele, iziţi-1] pînă ce soţia lui va veni să alerge \" Ei îl popriră şi regele trimise s-o aducă pe femeia Ea le spuse bun venit trimişilor şi-i întrebă ce vlnt îi aducea. „Am venit ca să te duci să-1 seşti pe stăpînul casei *(do athigh taighi)* care a fost poprit de rege pentru că a spus că tu lai iute decît caii regelui". — „Foarte rău, spuse ea, căci nu era potrivit să vorbească astfel.

i de mine, adăugă ea, căci sînt însărcinată şi în dureri *(ar atu alacht co n-idnaib)"* — „Căşti tu de dureri?, ziseră trimişii; îl ucid, dacă nu vii' . — „Aşa trebuie să fie , zise ea şi se cu ei la adunare. Fiecare se apropie ca s-o vadă. „Nu este frumos, zise ea, să priviţi astfel sarea mea. Pentru ce am fost chemată? — „Ca să faci o alergare împotriva celor doi cai ai ii! ziseră ei cu toţii. — „Vai de mine, spuse ea, căci sînt în dureri *(ar atu-ssa co n-idnaib)"* Vuaţi-vă săbiile ca să-l ucideţi pe ţăran!,, zise regele. — „Aşteptaţi o clipită, zise ea, ca să *(corom asaithiur)* I ' — „Nu!", zise regele. — „Cu-adevărat este o ruşine pentru voi să nu nicidecum seamă de mine. Dacă-i pe aşa, am să abat asupra voastră cea mai mare ruşine, drumul cailor alături de mine l", zise ea[23].

Aşa se şi făcu şi ea sosi înaintea lor la capătul arenei. Atunci ea scoase un ţipăt în chinul ii. Pe loc, Dumnezeu încheie socotelile şi ea născu dintr-o singură dată un băiat şi o fată *berid mac oci s ingin a n-oentairbirt)*[il], Fîr şi Fîal („Adevărat" şi „Modestă"). Cînd toţi bărdin această ceată auziră ţipătul femeii, ei fură izbiţi de el în aşa fel că nu mai fu, în ei toţi multă putere *(nert)* decît în femeia pradă durerilor *(co m-bo hinann nert doib uili ocus an al boi isan galur).* „De acum înainte asupra obrazului vostru se va abate ruşinea pe care voi runcat-o asupră-mi: cînd [vremurile] vă^vor apăsa mai tare, fiecare din voi, din locuitorii ui ţinut, nu va avea mai multă putere decît o femeie în patul ei *(nicon bia acht neurt mna seula* şi aceasta tot atîta timp cît o femeie rămîne în lehuzie, adică cinci zile şi patru nopţi, şi pînă noua generaţie '[25].

[22] Găsim o trăsătură analogă în povestea nartului Xaemycşi a soţiei sale (vezi, mai sus 3, n. 18.

[23] în Caucaz (abhazi, ubykhi, cerkezi), în legătură cu o foarte curioasă serbare de primăvară tstea lui Akhin *(Axdn),* geniu protector al vitelor şi al fecundităţii, se relata următoarea legendă itemeiere : într-o zi, un clan duşman făcu o incursiune în regiunea unde se găseşte pădurea L a lui Akhin şi luă mulţi prinşi. Pe calea de întoarcere, în munţi, răpitorii poposiră şi, după caucazian, improvizară o serbare cu cîntece şi jocuri, la care, împotriva datinii, le siliră pe vele lor să ia parte. Una din ele, care era însărcinată, ruga fierbinte s-o lase în pace, însă î ascultată şi ea trebui să se supună. Izbucnind în lacrimi, ea strigă: „Akhin, joc împotriva ei mele !". Pe dată pămîntul se deschise şi îi înghiţi pe răpitorii nelegiuiţi. însă, printre aceştia, [embru al familiei abhaze a Tssbeilor îl rugă la rîndul său pe Akhin : „Dacă mă întorc acasă, duce tot la trei ani o vacă de jertfă la pădurea ta sfîntă \" El fu salvat şi, pornind de la acest tiînt, se instaura o serbare întreagă (N. F. Dubrovin, *Istorija vojny i vladyiesiva Russkix na aze,* I, Sankt Petersburg, 1871, p. 103—104). Eu însumi am cules în mai 1954, la ultimii hi din regiunea Manyas (Turcia), o descriere amănunţită a acestei serbări, pe care am publiîn *Journal Asiatique,* CCXLIII, 1955, p. 39—45.

[24] Explicarea numelui Emain Macha: *emuin, emain* înseamnă «gemen » şi este înrudit cu :ritul *yama,* avest. *ygma* „gemen", letonă *jumis* „fruct dublu" ; vezi R. Thurneysen, *Z.f. vergizhforschung,* XXXII, 1893, p. 566 (apropiind lat. *aemulus* < **ad-yemo-lo-)*; A. Meillet, „Detto*imis", Studii Baltici,* 1(1931), p. 115-117 (cf. J. Vendryes, *Revue Celtique,* XLVIII, 1931, !6-427).

[25] Numele de „novenă" *(noinden)* al Ulaţilor şi cifra „nouă" ar fi pătruns în legendă printr-o mare a expresiei *ces noiden* „durerile [facerii] copilului" *(noiden,* genit, lui *noidiu [infans])* R. Thurneysen, *op. cit.* (mai sus, p. 423, n. 19), p. 360—361. Myles Dillon era de părerea rară.

.Dicaucmui ac iinpiuu. *A^L* uuia um Limpui JUI v.iunucnu pina m timpul lui Fergus, fiul lui Dn jiall. însă această slăbiciune nu le atinse nici pe femei, nici pe copii, nici pe Cucliulainn căci i B11 se născuse din Ulaţi[26], nici pe vreunul din cei care, în ceasul acela, erau în afara ţinutului

Această a treia Macha, cum vedem, este prinsă cu totul în funcţiunea treia, mai multe aspecte ale căreia le ilustrează. Fată frumoasă, ia de soţ u ţăran, el însuşi bogat şi hărăzit cu copii, dar a cărui bogăţie ea o mai sporest şi la care ea se arată gospodină desvăvîrşită şi stăpînă a casei model. Ea este |n chip misterios, apropiată de animalitate, întrucît, ca un fel Epona sau d Rhiannon[27], ea aleargă mai repede decît cei mai iuţi cai. Ea este fecundă, dîn naştere unor gemeni şi esenţialul aventurii sale este o dramă îngrozitoare maternităţii, a naşterii. în sfîrşit, conflictul care îl opune pe soţul ei ţara regelui, care o opune pe ea însăşi regelui şi neînduratei cete, *sluag™,* a regelu este un conflict între a „treia" şi a „doua" funcţiune, pe care sancţiune finală îl exprimă într-un mod impresionant: în ceasul primejdiilor *militar, băgaţii* din Ulster vor avea tocmai atîta putere fizică, *nert* — această *ne-,* pe care am văzut-o la cinste în persoana însăşi a celei de a doua Macha - cît şi o *femeie* în durerile *facerii.*

Nici nu mai trebuie să subliniem exacta distribuire a celor trei funcţiun

fără nici o încălcare sau abatere, între cele trei Macha succesive; comport; rile lor sînt destul de elocvente. Moartea lor de asemenea: una moare î plină viziune, a doua este ucisă (într-o bătălie, fără îndoială), a treia piere c pe urma unei groaznice naşteri. Şi, nu mai puţin decît ele, soţii lor: Neme este, în însuşi numele său, „Sfinţitul" ; Cimbaeth este „căpetenia oştenilor soţiei sale şi şeful *Männerbund-ului* [asociaţiei bărbaţilor] Ramurii Roşi: Crundchu este tipul „ţăranului avut".

Marie-Louise Sjoestedt a avut deci dreptate să vorbească aici de omnivi lentă, însă trebuie adăugat de îndată că această omnivalenţă se reduce la trivalenţă şi că este atît de puţină confuzie şi nelămurire încît, dimpotriv ducînd logica analizei pînă la capăt*[9], fiecare din cele trei „aspecte ale Machei a dat fiinţă unei Macha strict specializate[30]. Nu avem dreptul să le suprapi nem, să estompăm deosebirile dintre ele spre a constitui o „Mamă" fără conţi ruri, prototip nebulos al tuturor zeiţelor şi eroinelor irlandeze.

De altfel, ne vom feri nu mai puţin să căutăm o atare tripartiţie funcţi nală în majoritatea triadelor feminine ale lumii celtice : cele trei Morrigna a cîmpului de bătălie irlandez, de exemplu, sau cele trei *Matres* [Mame] galo-r

[2]* Remarcă destinată să explice poziţia aparte a lui Cuchulainn în epopeea *Tain B6 Cuailn^* ei: el singur trebuie să facă faţă oştirii lui Medb şi a lui Ailell care invadează Ulsterul. "V. J. Gricourt: „Epoca-Rhiannon-Macha" (vezi, sus, p. 419, n. 2).

[28] *Sluag, slâg,* evocă ideea unei cete militare, a unei oşti, *agmen;* derivatul *sluagad* înseam „bătălie".

[29] In mitologie, se prea poate să fie acelaşi proces care, în Scandinavia şi numai în Scani navia, a tăiat într-o zeiţă *Asâ* (de prima funcţiune), *Frigg,* şi într-o zeiţă *Vană* (de a treia fur ţiune), *Freyja,* pe zeiţa germanică **Friyyo* (al cărei nume îl continuă regulat numa *Frigg),* şi ca: în afara Scandinaviei, a rămas unică, totodată suverană *(Frea* în legenda care explică numt Lombarzilor) şi „Venus" *(*Friyyadagaz — „Veneris dies")*;* mai multe trăsături bine cunoscute f să apară cele două zeiţe, nu în rangul lor, ci în aventurile lor, ca dublete: soţii lor, îndeosebi, aute ticul şi germanicul comun *Odinn* pentru Frigg şi, pentru Freyja, artificialul şi pur scandinavul *O,* „scos" din *Odinn.*

* Cf. germ. *Freilag* şi engl. *Friday* — „vineri".

[30] Soţul celei de a treia Macha, ca şi cel al celei dintîi, este arătat ca „fiul lui Agnoman urmă a unei vechi identităţi ? Th. O'Rahilly, *op. cit.* (mai sus, p. 420, n. 7), p. 350, n. 2, nu adm d[e]cît o Macha: „Note that Macha, after whom Emain Macha and Ard Macha were named, is va ously said to have been wife of 1. Nemed, leader of the Bolgic invasion; 2. Cimbaeth, of t ^escendants of Ir; 3. Cruinn or Cruinniuc, of the Dai Fiatach". [De notat că Macha, după ci

4:

dătătoare de belşug formează grupuri omogene în care „unitatea în trei ine", spre a relua expresia lui Joseph Vendryes[31], nu pare să fie decît)lare intensivă nu clasificatoare[32].

n afară de contribuţia pe care o aduce teoriei zeiţelor sau eroinelor indo-eu- e, prezentul studiu stabileşte că ştiinţa druidică relativă la centrul politic igios al Ulsterului pâgîn era dominată de ideologia celor trei funcţiuni.

t denumite Emain Macha şi Ard Macha, este arătată în diverse rînduri drept soţie a Iul ied, căpetenia invaziei Bolgice; 2. Cimbaeth, dintre descendenţii lui Ir; 3. Crunn sau Cruin- in Dai Fiatach.] însă, oricum ar trebui să ne reprezentăm „tripartiţia" unei unice Macha rice, cele trei treimi atestate ale ei sînt foarte distincte. Pentru că nu a recurs la singurul cplicit *(Dindschenchas* de la Edinburgh; vezi mai sus, p. 420, n. 6), M. —L. Sjoestedt nu a iţelege adevăratul caracter distinctiv al celei dinţii, al „Prezicătoarei" şi, din faptul că numele Macha a fost dat uneia din cîmpiile defrişate de Nemed, ea a dedus un caracter „agrar" care cert nu există in personaj. La fel nu este nimic „sexual" în cea de a doua Macha, Răz- : lubricitatea fiilor lui Dithorba se curmă, dimpotrivă, in faţa „forţei" ei, *nert,* care este cu it singura ei caracteristică.

„l/unit£ en trois personnes chez Ies Celtes", *Comptes rendus des seances de l'Acadâmie des Uons et Belles-Lettres,* 1935, p. 314—341.

De la prima mea publicaţie asupra tripartiţiei funcţionale, „La prâhistoire des flamines i", *Revue de l'histoire des religions,* CXVIII, 1938, p. 198, n. 1, am semnalat necesitatea de bi în culegerea de fapte a lui Vendryes cazurile de „triplu intensiv" de triadele cu valoare itoare sau sintetică, cele mai interesante. Se poate, de asemenea, ca o „triadă omogenă actul de vedere al structurii trifuncţionale) să reprezinte însă o analiză a unuia din cele trei

I sau a unei părţi a unui nivel (de ex., pentru zeii suverani, vedicii Mitra, Aryaman, Bhaga; I Iuppiter, Iuuentas, Terminus).

Capitolul III
CELE TREI NĂPASTE ALE INSULEI BRITANICE

1. CELE TREI NECAZURI ALE REGELUI LLUDD

O povestire epică din Ţara Galilor, de acelaşi tip ca şi *Mabinogion-mil* dar cunoscută numai într-o adaptare romanescă tîrzie, este întemeiată pe temă trifuncţională. Este *Cyfranc Llydă a Llevelis,* „aventura lui Llydd Llevelis[1]".

Lludd este rege al insulei britanice, iar fratele său Llevelis — rege i Franţei. Primul are o poreclă pe care o face cunoscută o altă povestire, ce a lui Kulhwch şi Olwen: el este (cu un // iniţial în loc de «-ui aştepta poate prin asonantă cu *Llevelis!*)* „Lludd cel cu mîna de argint", *Llaw ereitt* ceea ce atestă că avem în el, eroicizat şi istoricizat la maximum, un vechi ze celtic important, *Nodens, Nodons* în inscripţii din Marea Britanie, cel pe cai epopeea irlandeză îl numeşte „Nuada cel cu mîna de argint", *Airgetlâm.* \ aceste condiţii, sîntem îndemnaţi să căutăm în prima silabă a celuilalt num *Llevelis,* pe acel Lleu care joacă un rol însemnat în cea de a patra ramură *Mabinogion-nrUor* şi care corespunde, ca nume şi tip, zeului irlandez Lu Lugus al galilor [antici]. Faptul că protagoniştii poartă astfel de vechi nun divine nu dovedeşte, bineînţeles, că povestea lor este un vechi mit.

Intriga este simplă. Regele Lludd este un mare constructor (Londra datorează întemeierea ei), un bun războinic şi un darnic distribuitor de hran însă nu este în stare să le vină de hac celor trei flageluri care îi pustiei insula. El îl consultă pe Llevelis, „cunoscut pentru desăvîrşirea sfaturilor înţelepciunii sale", şi Llevelis este cel care îi explică originea flagelurilor mijloacele de a se scăpa de ele. Iată care sînt, cum spune textul, „cele tr năpaste ale insulei^britanice", *teir gormes ynijs Prydein*[3]:

[v] Paginile 1—3 reproduc paginile 177—182 din „Triades de calamites et triades de delits valeur trifonctionnelle chez divers peuples indo-europeens", *Latomus,* XIV, 1955, p. 173—185.

[8] Sau sub influenţa lui *Llawereint* (J. Rhys, T. O'Rahilly).

* Urmez textul din *Red Book of Har gest,* în J. Gwenogvryn Evans, *The white Book Mdbit, gion,* Pwllheli, 1907, p. 96-100, traducere în J. Loth, *Les Mabinogion',* I, 1913, p. 231-241. aita versiune *(„Brut-Version")* a fost publicată de G. J. Visser în *Etudes Celtiques,* I, 1950, , .'} (argumentele înfăţişate, p. 261, contra vechimii materiei nu par probante). Cele trei £ geluri sînt prezentate de două ori în povestire. Primul este fără mister şi cunoscut nemijlocit, a "i cauza cît şi în efectele sale; celelalte două nu sînt cunoscute mai întîi decît în efectele lor, i cauza lor nu este descoperită decît prin consultaţia pe care Llevelis o dă fratelui său Lludd.

4:

Apare o seminţie de invadatori, a căror „ştiinţă" *(gwybot)* este atît de mare, încît aud tul insulei orice convorbire, chiar dacă s-ar face cu glas foarte scăzut, numai să le-o aducă cît de cît.

La fiecare întîi de mai, un groaznic duel are loc între doi balauri, balaurul insulei şi *na* străin care vine să se „bată" cu el *(yn ymlad a hi),* căutînd să-l învingă *(yn keissaw y in*)* ; balaurul insulei scoate atunci un răcnet atît de mare, încît toate fiinţele omeneşti, :le, natura întreagă sînt îngheţate de groază, sterilizate[5].

De fiecare dată cînd regele face într-unui din palatele sale o „provizie de hrană şi de bău fie ea şi pentru un an *(cyt bei arlwy vlwjdyn o vwyt a diawi),* un hoţ de vrăjitor vine în i următoare cu un coş în care îngrămădeşte totul şi pleacă nemailăsînd nimic.

Iste limpede că a treia şi a doua năpastă aparţin celei de a treia şi celei doua funcţiuni: *furt,* şi îndeosebi un furt făcînd să dispară orice *hrană,* o parte ; *atac, luptă,* voinţă de *victorie,* pe de altă parte. în ce priveşte , ea este fapta unei seminţii definite printr-o nemărginită ştiinţă *(gwybod)* ;

inţa este adesea, în largul lumii indo-europene, caracteristica deosebitoare iei funcţiuni[6]; în plus, această ştiinţă, supranaturală[7], are drept efect că :ează societatea, că face imposibilă totodată libera exercitare a puterii şi libera comunicare între oameni[8], ceea ce, în India vedică, este dome- *xi* Varuna pe de o parte, cel al lui Mitra sau mai curînd al adjunctului ryaman, pe de altă parte, adică a principalilor zei ai primei funcţiuni[9], tunci cînd, graţie sfaturilor fratelui său I/levelis, regele Franţei, Uudd t de hac celor trei „năpaste", el se află totodată înzestrat cu trei avan- :are se repartizează şi ele potrivit celor trei funcţiuni: 1. în afară de iţea de cîrmuire şi de cuvînt redobîndită, *el păstrează o provizie de leac* nimicitor pentru cazul că seminţia prea învăţată ar reapărea ; 2. Cei doi i, îngropaţi de vii în partea cea mai tare a insulei, într-un loc al mun- i Eryri galez (masivul Snowodniei), constituie *un talisman care garan- 'ă nici un năvălitor nu va pătrunde in Britania;* 3. Hoţul, supus, făgădu- *să restituie imensele cantităţi de hrană pe care le-a furat* şi să se pună în slujba lui IJudd, — fără îndoială ca să-i procure şi altă hrană, ît, ca hoţ, aceesta era unica lui specialitate[10],

ovestirea este cu siguranţă veche, cu mult anterioară istorisirii pe care o azi. Se pare, într-adevăr, că gruparea a trei calamităţi repartizate pe

isupra interpretării istorice date de galezi luptei celor doi balauri, vezi J. lyoth, *op. cit* n. 1 ; însă cf. nota următoare.

^upta celor doi balauri tn aer, unul scoţînd la ananghie un răcnet „furtunos" *(y dymhestlu* p. 100, r. 1, al textului lui Evans), cu consecinţe sterilizante pentru toată natura (inclu* lîntul, apele, arborii), este poate transpunerea unui vechi mit de furtună-bătălie.

tn *Yasna,* IX, 22 (cf. *Yast,* V, 86: Anâhîtâ), Haoma conferă vigoare şi putere războinicilor trăluciţi urmaşi femeilor în durerile facerii, „inteligenţă şi ştiinţă" celor care studiază *Scrip-* 3. Benveniste, *Journal Asiatique,* CCXXX, 1938, p. 542). In *Denkart,* VII, 1, 36 (corelat i cu 32), personajul în care se întrupează „treimea de prima funcţiune" a Gloriei *(xuarr)* i de Yam, ministrul Osnar, este definit prin ştiinţa şi prin inteligenţa sa, cf. voi. II, p. 286. multe limbi indo-europene, vrăjitorul este „cel care ştie" : armeană *get,* rusă *znaxar', vedma* în sanscrită bunul brahman este *evamvid,* cel „care ştie astfel" cum trebuie să se ştie. sus, p. 43-45, 349 şi n. 10.

:hiar în Ţara Galilor, regele Math, fiul lui Mathonwy, ilustru magician şi, in Scandinavia mordial Heimdallr, au astfel un auz miraculos.

De notat că această tiranie — ca, altminteri, minciuna, *drauga,* sau tăgăduirea învoielilor *cor mbel* — loveşte societatea în zona *cuvîntului;* se pare că indo-europenii aveau specu- intate asupra cuvîntului, şi asupra cuvîntului adevărat: vezi reflecţiile finale din *Servius rtune,* 1943, p. 241-244.

/ezi mai sus, p. 104—105.

Vezi, mai sus, p. 205 — 207, Bress prizonier îşi răscumpără viaţa dezvăluind secrete agricole ătălia de la Mag Tuired. La fel, la sfîrşitul celei de a treia Ramuri din *Mabinogion* î, *Les Mabinogion,* I, 1913, p. 170—171), femeia-şoarece, pentru a se răscumpăra, trebuie să iscă prosperitatea agricolă.

cele trei funcţiuni a fost un tipar familiar gîndirii celţilor insulari, de altf< avizi de triade de tot felul[11]. Cu o astfel de grupare începe, în Irlanda, prir cipalul text juridic, acel Senchus Mor care ocupă singur jumătate din cel cinci volume ale culegerii de *Ancient Laws* [legi vechi]. După prologul „istoric care explică originea compilaţiei şi înaintea oricărui alt enunţ, se citesc urmi toarele lucruri, pe care le traduc literal[12]:

Sînt trei vremuri cînd lumea este nebună : *perioada de moarte de oameni* (moarte prin molia sau foamete, precizează glosa[13]), *producerea sporită de războaie, desfacerea învoielilor verbale.*

Acest text, care se regăseşte, cu uşoare variante, în ultima parte din Sen chus Mor[14], conţine mai multe expresii obscure, poate defectuos notate, car i-au încurcat pe glosatori înainte de a-i stingheri pe filologi, însă cuvintele-chei sînt bine atestate. După ce a ilustrat primul flagel prin marea epidemie di 664, menţionată în multe texte *(„flava icteritia")*[15], şi prin epidemia care

nimicit seminţia legendară a lui Partholon, comentariul indigen îl precizeaz pe al doilea, într-un mod cu totul conform unei slăbiciuni celtice din toat timpurile, ca înmulţirea războaielor interne (de la clan la clan fără îndoială care se produce cînd autoritatea centrală a regelui este slabă[16]; cît priveşt „desfacerea învoielilor verbale", atît a celor „rele" cît şi a celor „bune", ea s reduce, în expresiile confuze ale glosei, la tăgăduirea sau luarea înapoi a cuvîn tului dat[17].

Se va nota că expresia *cuir bel* (sau *cuir o belaib)* „învoieli făcute cu buzele verbale" garantează totalităţii triadei o antichitate depărtată, amintind vreme cînd scrierea era oprită prin prudenţa druidică[18]. Fără îndoială, avem aic ecoul unei vechi învăţături, o veche formulă despre cele trei flageluri car ameninţă societăţile omeneşti: alte popoare indo-europene prezintă ceva echiva lent.

2. **CELE TREI FLAGELURI LA IRANIENI"**

în ce priveşte Iranul, Marijan Mole a semnalat în 1960 un vers din *găQ {Yasna,* 32, 10) care colorează pur şi simplu enumerarea cu spiritul zoroastrian

[11] în orice epocă galezii şi irlandezii au uzat şi abuzat de tiparul comod al triadei pentru clasifica concepte, sfaturi, legende, şi ar fi o muncă deşartă a pretinde, de exemplu, să cauţi, prinţi numeroasele triade ale Legilor galeze medievale, urme de concepţii triple precreştine. Asupra num rului „trei", vezi acum W. Deonna, „Trois, superlatif absolu, â propos du taureau tricornu et d Mercure tricephale", în *jj' Antiquite Classique,* XXIII, 1954, p. 403—428; dar trebuie, desigur, s se facă deosebire între triplările intensive şi triadele clasificatoare (cf. mai sus, p. **427,** n. 2).

[12] *Ancient Laws of Ireland,* I, 1865, p. 50; reeditare critică de R. Thurneysen, *Zeitschrift fii Celtische Philologie,* XVI, 1927, p. 176: *Ataat teora aimsera imbi bailethach* (K. Meyer, *Contribution to lrish Lexicography,* I, 1, 1906, p. 147: „nebun", de la *băile* „nebunie, delir") *in bith: rechuait* (Thurneysen, *ZCP,* XIX, p. **127)** *duinebath, tuarathlia coctha, fuaslucud cor* ***mbil.***

[13] *Mortlac, gorta* [= molimă, foamete].

" *Ancient Laws of Ireland,* III, 1873, p. 12.

. " *Annals of the Kingdom of Ireland, by the Four Masters,* ed. J. O'Donovan, I[J], 1856, p. 27 [S1 n]- 9), şi texte paralele; cf. H. d'Arbois de Jubainville, *Le cycle mythologique irlandais,* 188^ P- 256 şi [n]. i.

" După Thurneysen, *tuarathlia* este propriu-zis „eine Flut, eine Uberschwemmung, die bis a [e] Dachboden steigt" [un puhoi, o inundaţie care se urcă pînă în podurile caselor].

I. a.sena ocus o *nemaititiu,* „tăgăduind-o şi nerecunoscînd-o" (învoiala garantată printr- P[ro]misiune verbală).

,-,. [ls] Cf. articolul meu „I,a tradition druidique et l'ecriture, le vivant et le mort", *Revue d "tstoire des religions,* CXXII, 1940, p. 125—133.

[t] " Paginile 617—622 reproduc cu cîteva schimbări, §§14—16, p. 292-298, din „I/es «troi [a]etion[S] » dans le JîgVeda et Ies dieux indiens du Mitani", *Academie Royale de Belgique, Bulletii*

.1 loc ocupîndu-1 un păcat totodată doctrinal şi moral. Iată acest text, ducerea lui Jacques Duchesne-Guillemin :

cela nimiceşte Învăţăturile, care vorbeşte despre bou şi despre soare ca de cele mai rele de văzut cu ochii, *care preface pe cei neprihăniţi în răi,* care *pustieşte păşunile* şi *ridică arma va celui drept.*

lole şi, înaintea lui, M. W. Smith,[1] preferau să înţeleagă altfel începutul facă din *mă* o negaţie („Să nu nimicească ..."). în orice caz partea a a strofei nu este ambiguă: a preface pe cei fără prihană (sau cei înţe- din punct de vedere religios) în partizani ai *druj-ei,* ai minciunii *fya'scâ g drdgvato daiăt),* a pustii (literal: a arunca în toate părţile) păşunile 3 *văstră vîvăpaţ),* a ridica arma uciderii contra partizanului lui *asa,* al i zoroastriene *(yasââ vadarş voizdat aSaune)* sînt fireşte deopotrivă sacri- dar ale căror procedee se repartizează pe prima, a treia şi a doua func- iarele rege Darius, într-o inscripţie de la Persepolis *(d,* r. 15—21), a defi- jt trei flageluri de care îi cere lui Ahuramazdâ să-i ferească împărăţia. 138, E. Benveniste le-a indicat valoarea trifuncţională[20].

.huramazdă să ocrotească această ţară de oaste duşmană *(hală hainăyă),* de recoltă rea

duHyără), de minciună *(hală draugă).* Să nu vină asupra acestei ţări *(abiy imam dahyăum vmiyă)* nici oştirea duşmană, nici recolta rea, nici minciuna.

Icest cuvînt din urmă, în terminologia marelui rege, reprezentant al lui îezeu pe pămînt, în afară de păcatul înşelăciunii, cel mai grav potrivit eismului, denumeşte „nelealitatea", nerecunoaşterea suveranităţii regelui Ltre pretendenţi sau rebeli, despre care inscripţiile sale vorbesc cu atîta >inţă[21].

această formulă persană trebuie să fi fost vestită, căci, în zile patetice, ajuns pînă la observatorii greci. în 1961, am supus comentatorilor lui 1 reflecţiile următoare :

)e fiecare dată cînd mi s-a întîmplat să recitesc *Perşii,* am fost izbit de imită asemănare, în ton şi în destul de numeroase expresii, între inscrip-:u care Darius I şi-a împodobit imperiul şi pînă şi mausoleul, şi cuvintele re Eschil le atribuie Umbrei lui, ieşită pentru o clipă din mormînt. Publi-ca, nouă la perşi, pe care Marele Rege o dăduse astfel succeselor, expe-îlor şi gîndurilor sale, putuse să ajungă, prin numeroşi intermediari, începînd menii din imperiu şi pînă la prizonierii de la Salamina, Plateea, Eion, la înii învingătorii săi şi învingători ai fiului său.

vista predecesorilor săi pe care Umbra o desfăşoară, în ordine, de la versul a versul 781 şi care nu omite să semnaleze uzurparea falsului Smerdis, beşte începutul inscripţiei de la Behistun:

Classe des Lettres et des Sciences Morales et Politiques, 5 serie, t. XLVII, 1961 (vezi, tnai 36).

[0] „Traditions indo-ireniennes sur Ies classes sociales" *Journal Asiatique,* CCXXX, 1938, p-, într-o formulă clară se evocă triplul pericol — invazie, foamete, impietate — de care socie-în cele trei fundamente ale sale, ar risca să piară, fără ocrotirea lui Ahuramazdâ. Nici o rie nu atesta pînă acum ceea ce această frază ne învaţă cu o claritate cu atît mai expre-u cit formularea ei este indirectă şi aproape involuntară: că societatea ahemenidă, cel puţi" îputurile ei rămînea supusă aceloraşi diviziuni care se înscriu încă în vechea legendă a sci-Vezi, mai sus, p. 317—321] şi care forma cadrul mereu viu al comunităţii zoroastriene". ini ideale, cel puţin.

[1] Kaj Barr, *Avesta,* 1954 (în daneză), p. 35—36 : „Din punctul de vedere al suveranului, *drauga* lainte de toate, fireşte, lipsa de lealitate faţă de el însuşi ... Atunci cînd Cambyses plecă îo nie contra Egiptului, poporul îi fu necredincios, «a fost *drauga* multă în ţară » *[Behistun,* M]'. *Drauga* îl împinge pe falsul Smerdis la revoltă *[ibid.,* r. 39, *adurujiya"* ...]. Dariu*

Dareios :

„Medos fu primul .A.
Al doilea, fiul său . „\.
Al treilea pornind de la el, Kyros...

-

Fiul lui Kyros, al patrulea [= Cambyses] ...
Al cincilea avu puterea Mardis [= ,.falsul Smerdis"], ruşinea patriei şi a tronului din vechi pe acesta, prin viclenie, bravul Artafernes îl ucise la el [în palat], cu prieteni conjuraţi. Şi eu an orimit de la soartă ceea ce voiam ...".

Dărayava[h]us regele declară:

„Tatăl meu era Vistăspa, tatăl tptălui meu Arăăma (etc.) ... Opt din familia mea au fost jjai înainte regi, eu sint al nouălea (I, r. 1 — 12).
... [Magul Gaumata] înşela poporul [zicînd]: „Bu sînt Bardiya, fiul lui Kuru, fratele Iu: Kâmbujiya... '. Cu cîţiva oameni, eu îl ucisei pe magul Gaumata. Am luat domnia de la el, prin voinţa lui Auramazdă am devenit rege ... Regalitatea care fusese răpită familiei noastre, am re p_{U}s-o la locul ei" (I, r. 38-39, 56-62).

Dareios (v. 779-780):

„Şi eu am primit de la soartă ceea ce voiam şi am făcut multe războaie cu multe oştir însă n-am adus ţării atit de multe rele... '.

Şi Dărayava[h]uă *(Beh.,* IV, r. 3-7) :

„Prin voinţa lui Auramazdă, într-un singur an după ce am devenit rege, am dat 19 bătălii, prin voinţa lui Auramazdă, le-am cîştigat, am prins 9 regi..

Versurile care, încheind acest rezumat măreţ al istoriei persane, îl coplesesc pe imprudentul Xerxes (782—786), fac ecou preceptelor de la Naqs-i-Rustam *(Dar., NR, a,* r. 56—60) si osanalelor de la Behistun (IV, r. 50—52).

Dareios (v. 781-782):

„... însă fiul meu Xerxes, om tînăr, are porniri de tinăr, el nu ţine minte îndemnurile mele

Care *ziziazo'ka.i* [îndemnuri],? Dărayava[h]us predicase într-adevăr în primul loc [la *NR, a,* r. 56-60] :

„Omule, rînduiala lui Auramazdă să nu-ţi pară respingăto[pr]e, nu părăsi drumul drept, nu păcătui.

Dareios continuă (v. 783—785):

„S-o ştiţi bine, tovarăşi de viaţă ai mei: despre noi, toţi împreună [= predecesorii mei şi cu mine], care am stăpînit acepstă împărăţie, nu s-ar putea spune cu dreptate că am fi pricinuit atîtea nenorociri".

în al doilea loc *[Beh.,* IV, r. 50—52], Dărayava[h]us spusese —cu aceeaşi formulă, mai senin şi mai mîndru, comparîndu-se cu strămoşii săi în gradul de glorie, nu în gradul de dăunare, în mod solidar cu străbunii săi — bietului său fiu j

„Cei care au fost regi înaintea mea, ceea ce au făcut ei nu a fost ca ceea ce eu, prin voinţa 'ui Auramazdă, am făcut într-un singur an".

Regina Atossa, aproape că îl scuză pe fiul ei: „i s-a lămurit rău marea ta domnie", îi spune ea în mare lui Dareios (v. 753—758) :

Spune explicit *[Beh.,* IV. r. 33 — 37]: „Acestea sînt provinciile care s-au răsculat. *Drauga* le-a «npins la răscoală *(hamiţiyâ),* astfel că ele au înşelat *(aduru}iya$an)* poporul; . .. o, tu, care vei i rege în viitor, păzeşte-te cu tărie de *drauga* ... dacă gîndeşti: «Ţara mea să fie în siguranţă *iauruvă)"* ».

431

^** icmv.*-» m ^uuv oLt^jx »j; a* uuuuiuit pentru copiii tai o mare avere, pe eî, din laşitate, mînuieşte lancea acasă (8v8ov atxndc^eiv) fără să adauge nimic bogăţiei tatălui Tot auzind astfel de zeflemeli de la oameni răuvoitori, el a hotărit această expediţie, acest *oi* împotriva Greciei".

Dărayava [h]us nu prevăzuse acest efect funest cînd punea să se sape piatră la Naqs-i-Rustam *(Dar., NR, a,* r. 40—44) :

„De cugeti: «Cîte provincii a stăpînit regele Dărayava [h]uă ?», priveşte icoana, pe cei care >oartă tronul. Astfel îi vei recunoaşte. Atunci vei fi încunoştiinţat că lancea omului persan a mers rte *(Părsahyă martiyahyă dUraiy arHiS parăgmată).* Atunci vei afla că şi departe de Persia l persan a dus război duşmanului'.

într-un asemenea context, modul solemn în care Umbra lui Dareios se rmează, la începutul evocării, despre felul nenorocirii care loveşte Persia rimeşte răspuns de la văduva sa, nu poate să nu evoce în mintea noastră ada de calamităţi" de care Dărayava [h]us, la Persepolis, îl roagă pe Aura-:dă să ferească imperiul său:

„Auramazdi> să păzească această ţară de oştirea duşmană, de recolta rea, de nelealitate".

Cînd Atossa, după multe şovăieli, vesteşte Umbrei că puterea perşilor : nimicită, Dareios întreabă (v. 714) :

TUI Tp<$7r<i); XoifioO TI; ^jXS-e oxnjTtToţ ij *azamţ* 7r6Xei;

„în ce fel? calamitatea unei ciume sau o răzvrătire s-a abătut asupra ţării?"

•egina răspunde (v. 715):

Ou8<x|i.c5<;' dcXX'â[i<p' 'A^vaţ 7tâţ xaT£<p#apoa OTpa-riţ.

„Nicidecum, ci lîngă Atena armata întreagă se află rimicită".

în loc de Xoijxou [de ciumă] cîteva manuscrise secundare dau, printr-o iantă obişnuită la aceste cuvinte, Xijxou [de foamete], şi este ci udat că ii Mazon a tradus AIEIOU, fără totuşi să o semnaleze în aparatul critic al tului, unde menţinea ÂotfAou[22]. Lecţiunea cea bună este probabil Xoi^ou, se va vedea că, în paralelele vedice ale formulei persane, îndeobşte boala nu foametea reprezintă funcţiunea a treia, domeniu al sănătăţii ca şi al ndenţei alimentare[23]. Cu toată această divergenţă, rămîne remarcabil faptul

Dareios şi Atossa recompun — ciumă, răzvrătire contra suveranului, nimicir armatei de către duşman — o formulă neuzuală în Grecia şi foarte apro-
;ă de cea a lui Dărayava [h]us.
-
3. CELE TREI FLAGELURI ÎN iîGVEDA
Se poate urca mai înapoi în preistoria celor „trei flageluri" funcţionale: astă temă era uzuală la cei mai vechi indieni ca şi în Iran. Mai multe iuri par să conţină astfel de formule. Din nefericire, dacă deprecaţiile, unetriple, sînt frecvente în *RgVeda,* vocabularul flagelurilor este imprecis şi mai adesea este cu neputinţă de stabilit dacă cutare sau cutare ţine strict cutare funcţiune. Unul din cele mai bune exemple se găseşte în VIII, 18» unde poetul îi roagă pe Ăditya:
[22] *Collection Bude,* I, 1920. p. 87.
[23] în afară de discutarea unei utilizări necuvenite a acestei dualităţi, *Kratylos,* IV, 1959, p--110 (vezi, mai sus, p. 413, n. 13), vezi mai sus, p. 428, glosa la Senchus Mor, „mort de mosau foamete".
„'fireţi departe boala *(dmîvam),* departe nereuşita rituală *(sridham),* departe duşmănia *(du)*
Boala, *âmlva,* loveşte unul din aspectele cele mai însemnate ale funcţiuni
a treia, sănătatea (gemenii Năsatya sînt nişte vindecători şi fără îndoială ci jiumele lor asta şi înseamnă). Accidentul sau eşecul desemnat prin *srîdh* est< de prima funcţiune : din celelalte 15 exemple ale acestui substantiv în *RgVedi* (5 în legătură cu Soma, 3 cu Agni, 3 cu Ăditya, 2 cu Uşas, faţă de° numa \ cu Indra şi 1 cu Măruţii), 7 permit să i se precizeze valoarea (2 în legătur I
cu Soma: IX, 27, 1 şi 6, 22; cele 3 cu Agni, cele 2 cu Uşas, unul, VII.81 6 lămurind pe celălalt), şi de fiecare dată este un accident sau un eşec ritua (în sacrificiu, în cîntare . ..), ca şi în cazul celor 3 exemple precizabile din *4* ale verbului *sridh- (1,.* Renou, *Journal Asiatique,* CCXXXI, 1939, p. 165, n 2). Cît despre *durmati,* din celelalte 18 exejnple ale cuvîntului (6 referindu-s la Indra, 1 la Măruţi, 1 la Rudra, 1 la Aditya, 2 la Soma, 3 la Agni, 1 1 Srhaspati, 1 la As'vini, 1 la Pământul-Mamă, 1 la pietrele care zdrobesc *soma)* 10 (primele 10) arată că poate fi vorba de o duşmănie văd it războinică, pe car un nume de armă ofensivă o lămureşte de mai multe ori (I, 129, 6 şi X 134, 5, la Indra: *vadhaih* şi *didyâvah;* VII, 65, 9, la Măruţi: *didyum*; I] 33, 14, la Rudra: *hetih;* VIII, 57, 15, la Ăditya: *sâruh).* Este deci plauzib să se creadă că *dmîva, sridh* şi *durmati* se repartizează pe tabloul celor tn funcţiuni.
O variantă a acestei formule se citeşte în *RV,* X, 63, 12[2S], în care Vis've deva sînt rugaţi să abată boala *(âmivam),* orice lipsă sau greşeală în ofran dă *(ânăhutim)* şi diverse forme de agresiune : vătămare din partea celui c vrea să dăunez.e *(ărătim ... aghăyatâh),* ostilitatea (sau duşmanul, *dvesah)*[2'] *RV,* V, 14, 7, enumera nenorocirile de care Măruţii îl feresc, „fie că est *îsi* sau *răjan",* pe favoritul lor:
Acela nu este nici învins nici ucis *(nd ... jîyate, ... nd hanyate...),* nu face o greşeală ritt ală, nu este răsturnat, nu are daune *(nd sredhati nd vyathate nâ risyati),* bogăţiile şi mijloace] sale de trai nu se istovesc *(năsya răya upa datyanti nârdyah)* — acela, *rşi* sau *răjan,* pe cai voi îl binecuvîntaţi.
Primul vers este limpede de a doua, iar al treilea de a treia funcţiune în al doilea, *ris-*, „a suferi daune", este foarte general, însă *sridh-,* cum s-i văzut, desemnează eşecul ritual, iar *vyath-*, „a fi zguduit", se aplică în moi special regelui care îşi pierde regatul (V, 37, 4[27]).
Aplicată nu tot unei colectivităţi, ci unei persoane, şi mai puţin simetric (primul element nu este un flagel), o temă diferită dar apropiată apare într-ui

poem al *Eddei, Skirnismâl.* Zeul Ereyr, îndrăgostit nebuneşte de uriaşa Gerdi a trimis la ea pe slujitorul său Skirnir, cu misiunea de a o convinge şi a i-< aduce. Sarcina nu este uşoară şi curînd Skirnir trebuie să recurgă la mijloac extreme. Primele două sînt ineficace, al treilea hotărîtor: ele se înscriu îi ordinea 3, 2, 1 pe tabloul celor trei funcţiuni. El încearcă mai întîi zadarni

[u] Strofa este completată cu o formulă generalizatoare, cu cuvîntul imprecis *dmhas* [cumpăni ^anghie] : „.Ăditya, apăraţi-ne de *dmhas \".*

[25] L. Renou, *Etudes vediques et pănineennes,* IV, 1958, p. 117; eu însumi , în mod independenl *ratylos,* IV, 1959, p. 109, n. 3.

" înainte de un ultim vers care generalizează cererea de ocrotire într-un *urii sărman, o* „larg ocrotire".

[27] Poate trifuncţional: regele care sacrifică binele lui Indra *nd vyathate ... ă stavanair dja) nanti vrtrdm, kseti ksitih* (răd. *hsay-, „&* locui în pace şi prosperitate") *subhdgo năma puşyan* [n *[s]te răsturnat ... îl copleşeşte cu laude pe ucigaşul lui Vrtra (Indra) ... îşi stăpîneşte palatul c< «idestulat în era lui Kali].

^B '■— Mit şi epopee

43:

rofele 19—22) să-i cumpere *(kaupa)* dragostea prin daruri de aur *(algol-n, golz)* ; apoi (str. 23—25), nu mai puţin zadarnic, ameninţă s-o decapiteze *yfud hoggva)* cu sabia *(maeki)* ; în sfîrşit (str. 26-T37), O sorteşte în chip gic nenorocirii („Te voi lovi cu nuieluşa care supune, *tamsvendi ...* Am mers jădurea umedă să aduc nuieluşa vrăjită, *gambantein ...* Eu gravez împotriva runa *Purs* şi cele trei litere: Lascivitate, Nebunie furioasă, Nerăbdare ...") şi ea cedează de îndată (str. 38: „Fii sănătos, tinere, *heill ves sveinn \"* rul, sabia, nuieluşa vrăjită împreună cu incantaţia sînt instrumentele cele i aşteptate ale acţiunii la fiecare din cele trei niveluri funcţionale[28].

Aceste formule, sau aceste vorbiri, sau aceste drame care grupează trei teluri sau trei moduri de acţiune dăunătoare ţinînd fiecare de una din funcţi-., nu sînt deci rare în largul lumii indo-europene. Chiar dacă mai multe sînt redactare relativ recentă, ele prelungesc în principiul lor un tip indo-euro-m rămas viu mult timp în folclor, în aspectele lăturalnice ale vieţii sociale pă ce tripartiţia încetase să cîrmuiască ordinea publică şi religia. Ele ne r poate fireşti şi susceptibile de a fi reinventate în orice clipă, în afara ori-ei tradiţii. Este totuşi un fapt că nicăieri în afara societăţilor indo-europene, i în lumea veche, nici în Extremul Orient, nu a fost pînă acum identificat enunţ echivalent. Desigur, se pot nota, în diverse locuri, enumerări, chiar ide de calamităţi ,dar ele nu sînt de acest model: în starea actuală a dosaru-, supravieţuiri sau reveniri la viaţă, formulele construite pe cele trei funcţiuni aîn limitate la lumea indo-europeană, iar în cadrul ei sînt numeroase. Este e o întîmplare că aceste expresii ale unei ideologii uifuncţionale se găsesc mai şi numai în societăţile în care abundă, uneori în poziţie dominantă, alte presii ale aceleiaşi ideologii ?

„Aventura lui Lludd şi a lui Llevelis", cu toată epoca tîrzie a versiunii păstrate, ne duce aslfel într-un foarte vechi trecut, ideologic şi formular.

[88] Acestui şir de ameninţări îi corespunde şirul de artificii prin care, în cartea a treia din ■*a Danorum* a lui Saxo Grammaticus, Othinus, vrind să obţină dragostea Rindei, sau cel puţin ibilitatea de a-i face un fiu care să poată răzbuna moartea lui Balderus, încearcă mai întîi, in a de războinic, să o seducă prin strălucirea unor *victorii* (IV, 1, reluat în 4); apoi în chip de fteşugar, prin *giuvaere* (IV, 2—3); nereuşind cu aceste două procedee, o aduce pe fată în stare liurare printr-un descîntec scris *(cortice carminibus adnotato* [cu versuri scrise pe coajă de copac]), ifîrşit, se înfăţişează ca femeie-medic şi profită de această calitate pentru a o viola (IV, 5 — >)• ist text „lungeşte" fără îndoială o materie mai simplă, orînduită după aceeaşi schemă ca şi îtiinţările lui Skirnir (un poem scaldic spune că zeul a recurs la magie, la *seidr,* vezi, mai sus, 132, n. 13, pentru a o poseda pe Rindr: J. de Vries, *Altgermanische lîeligionsgeschichte*,* H* 7, p. 80).

Capitolul IV

CONCLUZII ŞI PROBLEME

Singura concluzie pe care aş vrea s-o enunţ este că trebuie continuat munca: este necesar totodată să se adune documentele şi să se reflecteze făi grabă asupra învăţămintelor care poate că se desprind din această adunări Dacă se poate crede că marile căi de cercetare sînt deja trasate, rămî cu siguranţă de recunoscut multe expresii ale structurii tripartite în preajm epopeilor, în folcloruri ca şi în obiceiuri, unele lămurindu-le pe celelalte[1]. S-putut nota că abia în 1965 Archer Taylor a ştiut să identifice, în alegere fiilor lui Wilhelm Cuceritorul, un corespondent occidental la alegerea fiilor h Fer£dOn [din opera] lui Firdusi; că în 1964 Atsuhiko Yoshida a interpreta ornamentarea scutului lui Ahile limpede totuşi de îndată ce i s-a admis foi mula; că în 1961 Alwyn şi Brinley Rees au publicat frumoasa lor carte *Celt; Heritage, Ancient Tradition in Irelani and Wales,* plină de demonstraţii şi si gestii indo-europene; şi imensele folcloruri slave şi baltice ascund fără îndoial mărturii preţioase. Voi sfîrşi deschizînd unul din aceste şantiere ale viitorulu Mai mulţi dintre noi, în mod independent, Yoshida, eu însumi, am fo; impresionaţi de conformitatea unei secţiuni a literaturii epice a bîlinelor c structura celor trei funcţiuni. Foarte deosebite de eroii de la curtea lui Vlad mir-Soarele*, trei personaje, de altfel eterogene, constituie ceea ce epoca romat tică numea bucuros „eroii primitivi", acei *star sie bogatyri*[2].

Mai întîi *Volx,* sau *Vol'ga,* a cărui întreagă gestă este consacrată, cui bine spun H.M. Chadwick şi N. Kershaw Chadwick[3]: „to the story of h mtellectual gifts and protean character on the one hand, and to his practic; exploits on the other" [povestirii darurilor sale intelectuale şi firii sale proteic ; de o parte, şi isprăvilor sale practice pe de alta]; de fapt, la vînătoai sau la război, el triumfă prin magia şi deşteptăciunea sa; el este totodată ş; Eian şi principe-războinic: „El se instrui în viclenii, în îndemînări, spune u

Unul din savanţii cei mai competenţi pentru această cercetare comparativă, Myless Dillo «i nu şi-a publicat rezultatele. V. şi Alwyn D. Rees, „Modern Evaluations of Celtic Narratii radition", *Proceedings of the International Congress of Celtic Studies,* 1963, p. 31 — 61.

Vladimir, fiul lui Sviatoslav, mare cneaz al Kievului (980—1015).

T + Prezentare comodă a documentelor este dată, cu un comentariu ponderat, de Reinho (nr i? *Die Volksdichtung der Grossrussen, I. Das Heldenlied (die Byline),* 1935; p. 215-21

1 ■ 15. Volei) Vc(.cU.«.riA *OZA* OC7 /,.. on OQ Q-.4,+-------\ OQ,f_OQG /nr 17 *TloS Lied VO* »„„'}■ Volch VseslavjeviC, 254-267 (nr. 20-23, Sviatogor), 234-239 (nr. 17, *Dos Lied vo Wnderbaren Pflueer* \.

baren Pfluger).

* *The Growth of Literature,* II, 1936, p. 33 (Volx), 29 (Svj atogor), 33 (Mikula).

rt (Rybnikov, nr. 38[4]), şi în toate feluritele limbi" *(obu£alsja %t„rostjatn idrostjamjvsjakim jazykam raznyim).*

Apoi *Svjatogor,* care „ressembles the giant of folk-tales, whose character :ms to consist wholly of vast strength" [seamănă uriaşului din poveştile pulare, a cărui natură pare să consiste în întregime dintr-o nemăsurată pu. e], o putere care îl stînjeneşte ca o povară şi care a făcut să fie asimilat Samson: „Nimeni nu este în stare să se măsoare cu Svjatogor în putere atît puterea curge în vinele sale ca un copil zburdalnic" *(ne s kem Svjato-•u silo] pomerjat'sja, a sila-to pro Hlockam tak zivcikom i perelivaetsja,* Rybni-*v,* nr. 86).

în sfîrşit *Mikula,* „primarii y endowed with the characteristics of a pea-

ît — physical force, speed and skill in husbandry", „the glorification of isant ideal" [mai cu seamă înzestrat cu caracteristicile unui ţăran — forţă ică, iuţeală şi pricepere în cultura cîmpului], [glorificarea idealului ţărănesc], este plugarul prin excelenţă, *oratay-oratajusko* (Rybnikov, nr. 3), plugarul cruntului rusesc:

Plugarul ară ogorul, îndeamnă vita de povară,
taie brazdele de la o margine la alta,
smulge rădăcini şi pietre,
şi toate pietrele mari le răstoarnă din brazdă.
Plugarul are o iapă şargă,
plugarul are un plug de arţar,
plugarul are şleauri de mătase...

Ceea ce se povesteşte despre aceşti „Titani", cum se mai spune, cel puţin ;pre ultimii doi, a fost răsucit în toate sensurile de generaţii de folclorişti istorici ai literaturii şi concluzia acestei critici prelungite este că episoadele e constituie bîlinele lor — de altfel recente: cea mai veche poate fi din olul al XlV-lea — au fost legate artificial plecînd de la anumite izvoare, bună parte identificabile. în *Revue des etudes slaves* din 1931 şi 1932, Andre^ zon, după alţii, i-a redat astfel pe Mikula[5], apoi pe Svjatogor[6], inconsisten- lor, neantului lor. în plăcuta prezentare a „Bîlinelor ruse" pe care a făcut-o, în 1932, în *Revue des cours et conferences,* el a rezumat cu un fel de voioşie ste operaţii despre care credea că reprezintă o distrugere definitivă[7]:

Dacă este cel puţin îndoielnic că Volga poate fi identificat cu Oleg Veăci, din *Cronică,* cine ira fi ispitit să recunoască în prodigiosul plugar Mikula[Seljaninovic pe Iisus cu plugul din unul apocrifele cele mai răspîndite ? Şi iată totodată pe unul din eroii zişi primitivi că scapă fami- Titanilor ...

... Bîlina lui Svjatogor, odinioară socotită cea mai apropiată de zilele următoare creaţiunii, educe la tema femeii închise într-un cufăraş, la povestea uriaşului caucazian Mukkara, pe care rges DumeVil 1-a întinerit de curînd în cartea sa despre narţi, la *Dialogus de morte,* sau la *Dis- \oison de l'âme et du corps* şi, pentru rest, la istoria biblică a lui Samson; şi iată că încă un .n ne părăseşte în acelaşi timp în care încă o bîlină este recunoscută drept tîrzie ...

Aceasta nu este totuşi decît prima parte a cercetării. Să-1 luăm de exemplu Svjatogor. Toate izvoarele, descoperite de un secol încoace, pe care Mazon mumeră pentru cele patru episoade ale bîlinei, sînt într-adevăr verosimile- ă esenţialul este dincolo de acest inventar: *de ce aceste teme, cu un eon- ii şi de origini atît de variate, au fost reunite în jurul acestui personaj* ? Răs-

[4] *Pesni sobrannyja P. N. Rybnikovym,* ed. a 2-a, în 3 tomuri de A. E. Gruzinskij, Moscova,)—1910. Primul tom cuprinde n-rele 1 — 102. Ediţia întîi, mai puţin fericit orînduită, apăruse ; tomuri de la 1861 la 1867.

[6] „Mikula, le prodigieux laboureur", *Revue des âtudes slaves,* XI, 1931, p. 149—170.

• „Svjatogor, ou Saint-Mont le geant", *ibid.,* XII, 1932, p. 160—201.

[7] „I/es bylines russes", *Revue des cours et conferences,* 30 martie 1932, p. 673—694; pasaj[ele] .te sînt la p. 691 şi 692.

i

punsul este uşor: toate — sau cel puţin cele trei care sînt frecvente de-a lungul variantelor, a patra, cea a căsătoriei eroului, nefiiad notată decît o dată („inovaţia locală şi fără răspîndire", zice Mazon, *Svjat.,* p. 176) — folosesc *statura* sa înaltă sau *puterea* sa supraomenească. Trebuie deci să credem că poeţii care, în secolele XIV şi XV, au grupat cele trei motive erau călăuziţi de acest fapt, limpede şi simplu, şi fără îndoială tradiţional: „Svjatogor este un uriaş cu o putere nemăsurată". în cursul epocilor precedente, coloraţiile, afabulaţiile acestui fapt putuseră varia după ocazii, gusturi şi contacte lite- rare: noi nu le citim decît pe cele din urmă, cele care au fost fixate înainte ca provinciile ruse, în afară de coloniile din extremul Nord, să uite figurile epice cele mai populare. în acelaşi fel se reînnoiesc, se înlocuiesc în repertorii, însă mereu orientate în acelaşi sens, poveştile cu Marius* sau cu Nasreddin

Hodj, poveştile vînătoreşti sau cu preoţi. Mazon *(Svjat.,* p. 196) scrie: „Svjatogor, cum s-a putut vedea, deţine din împrumuturi diverse tot ceea ce îi atribuie tradiţia: doar numele său îi este propriu". Acest lucru nu este exact: mai important decît orice, orientînd totul, este tipul său, definiţia sa. Este deci remarcabil că, în fruntea creaţiilor lor eroice, autorii de bîline şi-au dat astfel osteneala sa înveşmînteze cu proaspăta lor erudiţie — apocrife, teme de poveşti, rămăşiţe de istorii — trei tipuri şi numai trei: şamanul-şef al unei *druZina* [ceată], uriaşul puternic şi ţăranul, — adică, în forma ce se putea aştepta la un popor slav, vechea structură trifuncţională. Desigur, aceşti trei eroi nu sînt prezentaţi în structură, ei nu se întîlnesc deloc, nici chiar doi cîte doi, decît prin „transformare secundară" (Mazon, *Svjat.,* p. 166: Svjatogor şi Mikula) : mai mulţi critici cred că acel Vol'ga care apare frecvent la începutul bîlinei lui Mikula nu este Volx-Vol'ga despre care este vorba aici şi al cărui tip este diferit[8]. Totuşi, o dată cel puţin[9], ei au fost asemuiţi sistematic, Samson dublîndu-1 pe Svjatogor, pentru a alcătui lista „înzestraţilor" cu care —fiecare în parte, mai ales din. cauza tipului său — Il'ja de Murom va trebui să se ferească a se măsura:

Pelerinii rătăcitori spun:
„Tu, Il'ja, vei fi un mare erou
şi moartea nu ţi-e scrisă în bătălie.
Bate-te cu orice erou
şi cu orice călăreaţă cutezătoare.
Numai nu te duce să lupţi
cu Svjatogor eroul:
I chiar şi pămîntul îl poartă anevoie *(ego i zemlja na sebe âerez silu nosit).*
Nu te duce să lupţi cu Samson eroul:
el are pe cap şapte fire de păr de înger.
Nu te bate nici cu seminţia lui Mikula:
maica-ţărîna umedă *(matuSka syra-zemlja)* îl iubeşte.
Şi iarăşi, nu-1 înfrunta pe Vol'ga Seslav'ic:
nu prin putere *(ne siloju)* te va prinde,
ci prin şiretenie, prin deşteptăciune *(xitrostju-mudrostju) ...".*
lîrou comic al anecdotelor provensale.

u., Şe întîmplă totuşi ca zeflemelele pe care Mikula le adresează tovarăşilor lui Vol'ga silui <ie 8[a în]suşi să-i atingă în ceea ce constituie însuşirea deosebită, „funcţiunea" lui Volx-Vol'ga, rtjM[tăc?unea'] *mudrost'.* La Rybniko, nr. 3 (v. 130, 149; p. 13, 14): „Ah, Vol'ga Svjatoslav-i[av] . [v]iteaza ta *druHna* nu este isteaţă *(nemudraja) \",* „Neghiobule *(glupyj)* Vol'ga Svjatos-tn[at] "Rybnikov, nr. 51, p. 318—319; textul, care provine de la Leontij Bogdanov (primul infor-v[ets]or'. [des]tul de redus, al lui Rybnikov) este transcris în rînduri continue, deşi este, vizibil, în p, ^u Aceasta variantă se află tradusa în franceză în Louis Jousserandot, *Les Bylines russes,* 1928, '—38, şi adaptată de Prancisque d'Armade, *Heros Mgendaires de la Russie,* fără dată (anterior

Explicaţia cea mai simplă este că, la fel ca oseţii, ruşii din evul mediu strează în ideologia lor cele trei tipuri de bărbaţi care întruchipau cele trei acţiuni şi că *skomoroxi** n-au avut decît să-i întinerească, să-i îmbogăţească. noi aventuri caracteristice. Pentru a preciza mai mult, ar trebui să avem recare cunoştinţe despre literatura populară sau semi-populară a acestor veari de abia istorice: nu avem nici una, astfel că operele *skomoroxi-lor, îo[n]A* formă, au aparenţa, cu siguranţă înşelătoare, de creaţii *ex nihilo.* Dar se .re că la sfîrşitul evului mediu, în părţile Novgorodului dacă nu ale Uralului *i* produs astfel un fel de reanimare comparabilă cu cea care, puţin mai înainl , înspre părţile Atlanticului, plecînd poate de la vechile concepţii ale celor, produsese teoria mai sistematică şi plină de viitor a celor „Trei Stări io ii 1914), p. 132. în cele mai multe din numeroasele variante ale „vindecării lui Il'ja" aceste s» iri de prudenţă apar de asemenea, insă adversarii de evitat nu sînt nicăieri în totalitate ca a'[c']

* Jongleri, măscărici, poeţi recitatori — totul laolaltă, ca şi menestrelii Apusului medieval-

[10] Jean Batany, „Des 'Trois Fonctions' aux 'Trois fitats' '*, *Annales, Economies SocUtis* C«

sations, 1963, p. 933 — 938; Joiil Grisward, sub acelaşi titlu, în *La Nouvelle Ecole,* 21 — 22, 1?" ^j 973, p. 81 — 82, ţinînd seama de părerea diferită a lui Georges Duby, care a fost dezvoltată ªP i *Guerriers et paysans, VII' —XII' sidcle, premier essor de Veconomie europeenne,* 1973, îndeos ■ i. 187—191. Daniel Dubuisson continuă cercetările privind o posibilă filiaţie a teoriei medievale P înd de la sistematizări celtice.

CONCLUZII FINALE

Iată-ne la capătul acestei rapide plimbări de-a curmezişul unui domeniu pe care alte timpuri l-ar fi numit „înţelepciunea indo-europenilor". Căci, într-adevăr, despre aceasta este vorba: prin numeroase expresii, întotdeauna aceeaşi explicaţie a lumii şi a oamenilor îşi desfăşoară aspectele şi consecinţele în articularea, armonioasă sau defectuoasă, a celor trei funcţiuni . Au fost întrevăzute foarte puţine prototipuri indo-europeneTmsă felurile în care societăţile istorice care vorbesc limbi izvorîte din indo-europeană şi-au prelucrat moştenirea, înainte de a o uita, aproape toate, au fost bogat ilustrate cu exemple. Deşi principala motivare a unor astfel de studii, în ajunul primelor călătorii interplanetare, este de a ajuta să se recunoască o anumită ordine în frămîntările seculare ale spiritului uman, ar fi prematur să se deducă din aceste texte comentate concluzii generale. Mă voi mărgini să semnalez foarte pe scurt cîteva căi reflecţiei cititorului.

Explicaţia indo-europeană a lumii nu este decît unul din visurile fără număr ale umanităţii, fără a fi cumva, după conţinutul ei, un vis privilegiat. Dar ea este oarecum privilegiată prin condiţiile observării, prin înlănţuirea unor împrejurări care a făcut ca popoarele moşten-'toare ale indo-europenilor să joace în istorie — în cea adevărată —, înainte de regresul lor actual şi, pare-se, de apropiata lor abdicare, un rol atit de precoce, atît de îndelungat, atît de considerabil şi atît de continuu înregistrat: în nici un alt caz nu avem prilejul de a urmări, uneori t·mp de milenii, aventurile aceleiaşi ideologii în >t sau zece comunităţi omeneşti care au păstrat-o după completa lor separare. Tabloul pe care îl alcătuiesc aceste creaţii cînd le alăturăm atestă înainte de toate fertilitatea spiritului omenesc : dilatate într-un poem enorm sau conden-*te în cele cîteva pagini ale unei nuvele, ele sînt toate imprevizibile şi îşi 'Uanţează în toate direcţiile învăţătura comună. Este oare util să se propună clasificare a lor ? Poate, aşa cum este util să se facă o tablă de materii, ªyică ştiind că orice clasificare estompează esenţialul, mişcarea, şi de asemenea ^ª> în aceasta, ar trebui luate în consideraţie toate expresiile tripartiţiei funcţioţfe împreună, cele mitologice cu cele epice, date fiind paralelismul şi legătu-[2] lor. în mod provizoriu, cea mai puţin artificială pare să fie următoarea. Diferenţa principală, servind drept cadru tuturor celorlalte, ar fi că, în ^Urnite cazuri — cele mai numeroase —, structura se exprimă în, sau în raport ;^> tot atîtea personaje (sau grupuri de personaje) distincte, cîte funcţiuni ªu aspecte de funcţiuni) sînt de pus în valoare şi că, în altele, ea se exprimă

sau în raport cu, un singur personaj. Înăuntrul tiecăreia din aceste divimi s-ar deosebi cazurile în care funcţiunile acţionează simultan şi cele î$_{n}$ re ele intervin succesiv.

I. Fiecare funcţiune este reprezentată de un personaj sau de un grup ^$_{e}$ rsonaje, aceşti reprezentanţi avînd între ei raporturi de poziţie sau de acţiu$_{lle}$ nforme raporturilor logice ale funcţiunilor corespunzătoare:

1. Personajele sînt contemporane, raporturile fiind: o colaborare constantă), un conflict constant (P), un conflict evoluînd în colaborare (y), o simpla arhizare sau punerea în valoare a funcţiunii superioare (S) :

a) Reprezentanţii funcţiunilor sînt indivizi: fraţii Păndava (a) [cf. lista zeilor funcţionali ii lor]; *ti'.i* lui Jemsîd, fiii lui Wilhelm Cuceritorul, cei trei' fraţi din legendele de tipul celei a l$_{u}$î Vrlincourt, personajele din *PunyavantaJătaka* (p);

b) Reprezentanţii funcţiunilor sînt grupuri: cele trei familii narte (p); protoromanii (Romulus)

uscii (I/ucumon), sabinii (Tatius) (f) [cf. Asii şi Vanii].

2. Personajele se succed, raportul lor reducîndu-se la anumite opoziţii în.
e tipuri:

a) Reprezentanţii funcţiunilor sînt indivizi: cei patru regi preetrusci ai Romei, primii regi a *Ynglingasaga* şi din *Gesta Danorum,* cei din Orhomenos.

b) Reprezentanţii funcţiunilor sînt grupuri: „neamurile" lui Hesiod.

II. Funcţiunile privesc toate un singur personaj, fie că el le reuneşte în fiinţa i sau în experienţa sa (avantaje, încercări, flageluri), fie că alege una din ele cu iminarea celorlalte:

1. Cumulare a funcţiunilor:

a) Simultan: Kolaxais luînd, Batraz primind toate odoarele funcţionale; Draupadî soţie unica fraţilor Păndava [cf. zeiţa trivalentă] ; S?tana în povestea celor trei căsătorii ale lui Uryzmaeg;

b) Progresiv: Romulus mai întîi păstor (asociat lui Remus), apoi luptător (asociat lui I^ucu-on), în sfîrşit suveran fondator al cultelor lui Iuppiter (asociat lui Tatius); IJudd îndurînd una ipă alta cele trei năpaste ale insulei Britania.

2. Alegerea unei funcţiuni dintre cele trei care se oferă: prircipele-păstor Paris; păstorul din a»u-ul vacilor.

III. Funcţiunile sînt reprezentate de personaje deosebite dar omonime: ;le trei Macha irlandeze [cf. dedublarea zeiţei **Friyyo* în Frigg şi Freyja].

Alte clasificări ar pune în valoare alte elemente de diferenţiere : de exemplu reeminenţa dată reprezentanţilor primei funcţiuni (caz general) sau ai celei de doua '(legendele narte: AExsaertaegkatae sînt căpeteniile, nu Alaegatae); iu şi tendinţa mai mult sau mai puţin marcată de a reduce structura terf ară la doi termeni (variante cu două seminţii ale legendei războiului sabin; ăzboiul narţilor Puternici cu narţii Bogaţi, şi evoluţia cecenă a legendelor nar-2), sau, dimpotrivă, de a o extinde la patru sau cinci termeni (fraţii Păridava, **juny avantaj ătaka).*

O altă dezbatere va fi abordată mai potrivit în „bilanţul religios" ce-1 va onstitui ultimul *Jupiter Marş Quirinus.* O menţionez numai.

Această ideologie a celor trei funcţiuni, se obiectează adesea, este ea of',, u adevărat proprie indo-europenilor ? îndeosebi epopeile, „istoria" primitiva . anumitor popoare ne-indo-europene nu cer oare sau nu permit o analiză de ac aşi tip cu cele pe care le-am străbătut ?

Răspunsul nu este îndoielnic. Deşi cele trei funcţiuni corespund la trei o[e] esităţi pe care orice grup uman trebuie să le satisfacă pentru a nu *V[iet] '$* iu sînt decît foarte puţine popoare care, din această structură naturală, au scOj 1 ideologie explicită sau implicită. Se cunosc cîteva exemple în America *1*

îji Africa. Este însă sigur că, în Lumea Veche, chiar lărgită cu Africa de la nor< *A[e]* Sahara şi cu Asia pînă la Siberia şi la China, această ideologie nu apare decîl [a] popoare care vorbesc limbi indo-europene sau care au suferit, la date cunos cute, influenţa unor indo-europeni. Pentru epopee şi pentru istorie, i s-ai căuta zadarnic amprente în intrigile din Kalevala sau din Ghilgameş, în legende-le kabylilor sau în cele ale turcilor sau mongolilor. Acum cîţiva ani, un critic [e]n<dez pus pe umor a vrut să arate că poţi descoperi în Biblie cîte scene trifuncţio-naîe vrei: această caricatură nu a fost spre folosul faimei lui.

Din confruntarea marilor texte examinate în primele trei părţi ale cărţii reiese că două societăţi indo-iraniene şi Roma au tras cel mai mare folos epic sau istoric din tripartiţia funcţională. Or, se ştie, de la Paul Rretschmer şi Joseph Vendryes încoace, că limbile indo-iraniene, pe de o parte, limbile italice si adesea limbile celtice, pe de altă parte, au păstrat un număr destul de marc de termeni relativi la religie şi la organizarea socială, care au dispărut sau n-at fost întrebuinţaţi niciodată în celelalte părţi ale domeniului indo-european. De asemenea, concordanţa dintre faptele romane şi cele indo-iraniene relative la cele trei funcţiuni a permis „mitologiei comparate", acum treizeci de ani, s3

facă apel contra discreditării ei. Trebuie oare să credem că, primind de la strămoşii lor o formă deosebit de clară şi puternică a ideologiei tripartite, aceste doua ansambluri periferice erau mai bine pregătite decît altele ca s-o utilizeze în operele lor epice ?

Mai multe dintre celelalte popoare ale familiei nu au de altfel a se plînge de această constatare. Atît în *Mahăbhărata* cît şi în istoria originilor romane şi în legendele narte, personajele, definite în întregime prin funcţiunea lor, prezintă prea puţin interes psihologic : Yudhişţhira, Bhîma, Arjuna, Dhrtarăştra Bhîşma, sînt fiecare dintr-o bucată şi se poate prezice cu certitudine ce VE face unul sau altul în orice împrejurare nouă. Romulus şiTatius, cu protoromani: şi cu sabinii lor, ca şi, după ei, Numa şi Tullus, nu au mai multă amploare: ei întrupează un tip, căruia i se conformează toate acţiunile, toate reacţiunile lor. Şi ce să spunem de osetul Batraz, de duşmanul său Buraefaernyg ? Ss privim, dimpotrivă, ceea ce prezintă Grecia. La originile războiului troian, deşi gur, cele trei funcţiuni sînt prezente, în formă mitică: principele-păstor Pa Tis a ales greşit, căci a preferat darul Afroditei, supărîndu-le pe celelalte două postulante, Atena şi Hera, şi întorcînd contra patriei sale avantajele preţioas< e care ele, fără succes, le făcuseră să strălucească în faţa ochilor lui, putere* războinică, suveranitatea. însă nu această povestire a cauzelor au luat-o aezi Irept resort al epopeii, iar Homer, care cunoştea cu siguranţă legenda, n-2 acut decît rare aluzii la ea; ei nici măcar nu i-au închis pe protagonişti îi orsetul acestor uniforme: cu toată opulenţa fabuloasă a Troiei, şi chiar dacă jnntre celelalte motive ale pieirii sale, figurează avariţia fondatorului — păca ; om avut —, armata grecilor nu se opune troienilor aşa cum se întîmplă ci harţii Puternici împotriva narţilor Bogaţi; Hector ar fi de ajuns ca să împiedici o exegeză de acest tip. Subiectul *Iliadei* este altceva: mînia lui Ahile, a unu "ule^ l_a fel de complex deja ca Alexandru sau Cezar ai istoriei şi pe care ar f ^opilăresc să vrei să-1 reduci la „tipul" războinicului; mîndria, ferocitatea, paşi p*"e_ simţurilor şi ale inimii, dar şi o uimitoare înţelepciune, alcătuită din inteli Fîă şi din experienţă, îl duc din criză în criză la minunata noapte de ome ^ e care încheie poemul. Am amintit mai sus, în legătură cu aceasta, scena îi are Karna vede venind la el, rugătoare, pe mama care 1-a părăsit la naştere : m alentul i-a lipsit poetului indian pentru a da înfruntării lor profunda frumuse Je Pe care o are întîlnirea dintre tatăl şi ucigaşul lui Hector ; însă el nu era libei "ro ul său nu era disponibil; fiu şi copie a Soarelui duşman lui Indra, Karna ni

tea decît să confirme mamei sale hotărîrea neînduplecată de a-1 ucide rje *A* ia, fiul lui Indra, sau de a pieri de mîna lui. într-un cuvînt, Grecia a i " întotdeauna, partea mai bună : reflecţiilor de-a gata, relaţiilor prestai •'■ itre oameni şi lucruri pe care i le propunea moştenirea strămoşilor ei ^e :d, ea le-a preferat riscurile şi şansele criticii şi ale observaţiei, ea a privit o i ietatea, lumea cu ochi noi. Roma, Roma umanistă a primului secol $_a$* * icita ei elevă: schematicii Romulus, Tatius, Lucumon ai legendei originT* făcut loc, în imitaţia vergiliană, oamenilor autentici care sînt omologii i Aeneas, Latinus şi chiar şi Tarchon. într-un grad mai mic, acesta este si epopeilor germanice : parţial mitice încă, precum *Nibelungii,* istorice ca ^ altele, ele nu pun în scenă funcţiuni întrupate, ci personaje ale căror car e, bogate şi nobile, sînt la fel de abil reliefate ca şi cele ale eroilor *sagas-T'* ndeze.

NOTE

NOTE **DIX 1974**

p 59 M. 30. Dispunem acum de o traducere engleză a „Scrisorii lui Tansar", de Mary Boyce. *P.* 123 *et passim.* Scriu *Dyu* din corectitudine gramaticală, deşi îl regret pe *Dyau* (valabil ai pentru nominativul *Dyauh),* care dezorientează mai puţin ochii obişnuiţi cu *Zeus.*

P 160, *r.* 17 *de jos.* Alf Hiltebeitel are probabil dreptate să vadă în dezlănţuirea lui As'vatthâman din cîntul X, în care acest Rudra întrupat, posedat de Siva, ii masacrează pe toţi eroii in ăra fraţilor Păndava, o transpunere ^a scenei mitice înecare Rudra (Siva) pustieşte sacrificiul la re n-a fost poftit şi-i schilodeşte pe zeii aflaţi de faţă: p. 105—122 din „The *Mahăbhărata* and Hindu Eschatology', *History of Religion,* 12, noiemb. 1972, p. 95—135. în prima parte a acestui ;icol, autorul relevă o eroare pe care am comis-o *(Mythe et âpopee,* I, ediţia I, p. 37, r. 10 de jos ; p. 228, r. 3 de jos; 229, primul paragraf), însă scoate din ea consecinţe pe care nu le comportă (ne vom da seama la aceleaşi pasaje, corectate, din ediţia a doua). Asupra părţii a treia a articolului, vezi, mai sus, p. 174, n. 12 (modificată).

P. 176, *r.* 9 *de jos.* Jean Naudou îmi aminteşte (ianuarie 1972) *SatapathaBrăhmana,* II, 1, 2, 11: „Căci într-adevăr Indra este numit şi *Ar juna,* this being his mystic name ' [acesta fiind numele său mistic] (Eggeling), şi comentează: „S-ar putea înţelege *cvwva.tu\guhya* în sensul de nume iscuns ', adică de nume sub care se ascunde Indra, subînţeles în *itihăsa,* dar se pare că este vorba de cu totul alt lucru, pentru că textul adaugă: „for who dares to use his (the god's) mystic name". [căci cine cutează să folosească numele mistic al lui (al zeului)] ?

P. 312, *r.* 8. Dintr-o scrisoare a lui Robert Lucot (decembrie 1970): „în legătură cu *dornul nt* „casa lui Remus", mi se pare că ea nu poate fi *domus Augusti* „casa lui Augustus", dat fiind i Suetoniu, *Din. Aug.* 72, 2. însă acelaşi Suetoniu 39, 4 spune: *templum Apollinis in ea Palatinae domus excitauit* [templul lui Apollo 1-a clădit în acea parte a casei Palatine] etc, că I<ugli a arătat că *domus Augusti* şi *templu m Apollinis* comunicau: împăcare între Romulus şi Remus".

- .*P*;. 312> *r. 18—31.* în atenta sa recenzie, *Rivista di studi classici XVII,* 1969, p. 101 — 103 latorez corectările făcute aici, p. 220, r. 8-11 de sus şi p. 221, r. 20-21 de jos), Raoul Verdiere wectează că, în textul din *Eneida* pe care-1 citez, verbul de care se leagă *olim* [cîudva] este cînd în Properţiu, *sustulit* (v. 9) este la trecut. însă aici Properţiu-călăuză nu este 'ituaţie ca Iuppiter-profet al lui Vergiliu: ceea ce era „viitor" la începuturile Romei a J trecut cînd Properţiu îl arată cu degetul *hospes-ului*; putea el oare să semnifice acest * * in alţi termeni?

P **Ol q**

lu se sinchi - s R' Ver< Jiere (n- preced.) dă lui *cum* (v. 18) valoarea „deşi" şi traduce : „Nimeni ceea ce îi rS1 Sa Se PUDa lu căutare de zei exotici, deşi mulţimea (romană) tremura, nelinişti tă de rezerva cultul părinţilor ei".

■><°mpitalia' A legătură cu versurile 17—20 ale lui Properţiu, vezi, în ultimă instanţă G. Binder, una Parilia, Properz, 4, 1, 17-20", *Museum Helveticum,* XXIV, 1967, p. 104-105.

fino's Versonn4 *de*-^*os'* vinzellz Buchheit, *Vergii iiber die Sendung Roms,* 1963, p. 133-143, *«t capitol■ *n*U**a* ' Aceeaşi carte va f» consultată cu folos asupra mai multor puncte tratate în nterpretarea ?: • rr 9 (Persona Jnl Ini Ivatinus), Buchheit, p. 86-100, din alt punct de vedere ţie în tre "gum iui I/atinus în Cartea *l" ;* p. 362, r. 3 (Alecto), Buchheit, p. 101-102 (cornal în siriei _J(Joa mai nuanţată din *Herakles* al lui Euripide şi Alecto — „das Bose an sich" \ (biUiografie a- 1U1 VerŞiliu); P- 415 n. 1 (raporturi între August şi Apollo) Buchheit, p. 155, '"cate de H ţ*mPortantă). Multe observaţii utile de cules în *Vergiliana, Recherches sur Virgile,* ls mnirin,^ ∼,ardo n Şi R. Verdiere, 1971 ; v. îndeosebi Ţ.-P. Brisson, „Temps historique et - «ine dans l'Eneide", p. 56-69.

443

P. 357, *r.* 14—1 *de jos.* Aceste jurăminte, îndeosebi semnificaţia pe care o capătă ir ele zeţ,] pollo, au fost materia unei discuţii interesante : v. bibliografia şi, după_ mine, concluzia justă în Fontenrose, „The Gods invoked in Epic Oaths, Aeneid XII, 175 — 215", *The American Journal Philology,* 89, 1968, p. 20—38.

P. 386, sfîrşitul notei 2. Vezi acum reflecţiile originale ale lui J.-P. Brisson, „Le pieUY lee", Latomus, XXXI, 1972, p. 379-412. "*

P. 314, *n.* 3. Reabilitarea făcută Republicii Autonome a ceccnilor şi ingu şilor a continuat- decembrie 1972, cu ocazia aniversării a cincizeci de ani de la crearea U.R.S.S., ea a fost decn tă cu ordinul Revoluţiei din Octombrie „pentru că a lucrat activ la instaurarea şi la întărire > iterii sovietice şi a contribuit la nimicirea duşmanului in cursul ultimului război".

P. 315—316 şi *n.* 5—7. Istoricii oseţi contestă vederile lui Kovalewsky, „învechite" îmi reproşează că le-am utilizat; ei au conformat istoria ţării lor modelului marxist: matriarhat *jennaja demokracija* [democraţie militară] etc. Ei contestă autenticitatea *wacajrag-ilor* [sclavii

P. 316, *r.* 15. Altfel în Iordanes, XI, 72 *(pilleati* şi *capillati;* vezi p. 301 —302 din G. Dag-

n, „Une lecture de Cassiodore-Iordanes", *Annales,* 1971, p. 290—305, şi discuţia, p. 323, n. i lui L. Marin, „Morus et Cassiodore-Iordanes", *ibid.,* p. 306—326.
P. 323, *n.* 29 *d* (Cerkezii occidentali). între 1968 şi 1971, acelaşi autor a publicat în şapt >lume în 8° mare (în total 2400 de pagini) originalul variantelor tuturor povestirilor, în versw în proză, adunate la Arhivele Folclorice de la Maykop, sub titlul *Nartyer, Adage epos.*
P. 343—355 *(îndeosebi, p.* 347—348). Păstrez fără modificare această expunere şi în general t acest capitol, dar trebuie să-1 avertizez pe cititor că o descoperire importantă a unuia din ierii mei colegi, încă inedită, va schimba perspectiva celor trei funcţiuni în această legendă, resti- ind ospeţele şi înfrînarea stomacului celei de a treia şi aşezînd în prima „gelozia stăpînită" (cf. le trei condiţii ale reginei Medb în Irlanda). Foate că va trebui chiar să li se răpească oseţilor ternitatea legendei. Demonstraţia este riguroasă, dar nu-mi aparţine.
P. 348—351 *(şi* 351, *n. 14).* Această chestiune grecească a fost excelent tratată de curind *i* o bogată bibliografie), odată cu alte probleme conexe, de Richard Bodeus, „Societe athernenne, gesse grecque et ideal indo-europeen", *L'Antiquiti classique,* XLI, 1972, p. 453—486: acest studia ;buie luat ca model de referinţă de acum înainte.
P.379 —381, *îndeosebi p.38l, r.* 19 de jos. Autoarele, G. Calame-Griaule şi G6rog-Karady, au iblicat în *Cahiers d'etudes africaines,* XII, 1972, p. 12—75, un studiu de o mare însemnătate, <a calebasse et le fouet: le theme des «objets magiques» en Afrique Occidentale". Pe aceste, eleaguri, tema se prezintă doar cu două obiecte (prima şi a doua funcţiune se unesc in obiectul a doua funcţiune pentru poveştile politice ; a doua şi a treia se unesc în obiectul de a treia acţiune pentru celelalte [poveşti]). Autoarele cred că această reducere poate fi în legătură cu oziţia „mascul—femelă", esenţială în Africa. Ele nu se pronunţă (p. 74) asupra zonei de origine poveştii.
P. 398. Felix Lecoy îmi semnalează acest pasaj din J. tin Gorion, *Der Born Jtidas>*
1. II („Vom rechten Weg"), p. 25 :
Se povesteşte despre Rabbi Akiba că ajunsese la vîrsta de patruzeci de ani fără a şti inca tnic din învăţătură. După ce s-a căsătorit cu fiica lui Kalba Sabna, aceasta îi zise: „Mergi J» rusalim şi pune să te instruiască în Scriptură". Alţii povestesc întîmplarea precum urmează : soţia i Akiba îi zise : „Dedică-te studiului \". El îi răspunse: „Vor rîde de mine că sînt atît de vîrstnic nu ştiu absolut nimic". Femeia îi zise : „O să vezi foarte repede un lucru de mirare". Şi adăuga- Ldu-mi un măgar cu spatele zdrelit. "Akiba i-1 aduse. Femeia acoperi spatele animalului cupămin semăna pe el seminţe de creson. Cîtva timp după pceea, florile apărură. Atunci Akitia îşi "«se Sgarul la piaţă şi toţi oamenii îşi băteau joc de el. El veni şi a doua zi, iar mulţimea se veseu ■ăşi de privelişte. în ziua a treia Akiba duse iarăşi măgarul (cu sine), dar nimeni nu-i ™ai 1» seamă. Atunci soţia lui îi zise: „Mergi şi dedică-te studiului. în prima zi vor rîde de tine, ua zi vor rîde iar, dar a treia zi vor zice: aşa-i felul lui".
Indicaţiile bibliografice ale lui bin Gorion, adaugă Lecoy, sînt atît de încurcate încît nu este totdeauna uşor să identifici de unde şi-a luat povestirile. Cît priveşte povestirea de mai sus, e ovine fără îndoială din următoarele două surse: .
a) *The Sefer ha-Maasiyoth,* ed. Gaster, Ramsgate, 1896, § CXLVII b (text din secolul a Mea sau al X-lea cel mai tîrziu, data manuscrisului); -s
b) *Midrash ha-Gadol,* Exodus, p. 36—37, ed. Hoffmann, Berlin, 1913 (ediţi? unui $^{man''s}\wedge_{iB}$ iginar din Yemen, secolul XIV). Povestea căsătoriei lui Akiba ar fi relatată de Talmudul ibilon (Sabbat VI) şi de cel din Ierusalim (tot Sabbat VI), dar nu pot spune dacă $^{e}P^{isod}\wedge_{\_e9(}$ igarul figurează în ele. *The Exempla of the Rabbis* a lui Moses Gaster, Londra, 1924, p. 88 > . 148, relatează de asemenea o poveste analogă sau mai curînd face aluzie la ea, din nefer 'ă a da detalii: „El se temea [dacă ar merge la şcoală] că îşi vor bate joc de el, însă $f^{0}\wedge$ îi arată printr-un exemplu concret *(by practicai example)* că oamenii nu rid decît o data două ori, apoi se obişnuiesc cu ceea ce văd". Gaster d.ă, p. 217, o lungă listă de referinţe-

4

p. 420. *n.* 3. Resturile Navar Fort-ului sînt descrise pe scurt în Estyn Evans, *Prehistoric ntid Early Christian Ireland,* 1966, p. 60—61; sînt luate în considerare săpăturile întreprinse în jg61 şi 1963; suprafaţa locului împrejmuit este socotită la 18 acri [7,29 ha].
P. 421, *r.* 6. Despre *nemed* şi cuvintele înrudite (nume de locuri etc), vezi îndeosebi Chr. (Juyonvarc'h, *Ogam,* XII, 1960, p. 185—197: *„Nemos, nemetos, nemeion,* Ies noms celtiques du «Ciel» et du «Sanctuaire»".
P. 423, *n.* 13. Despre *fir flatha,* vezi Myles Dillon, „The Hindu Act of Truth in Celtic Tra- dition", *Modern Philology,* XLIV, 1946—47, p. 940; de acelaşi autor, „The Archaism of Irish Tra- dition", în *Reprints in Irish Studies, from the American Committeefor Irish Studies* (University of Chicago), 5, 1969; cf. *Mit şi epopee,* II, 1971, p. 189-290, 308-309.
P. 423, *n.* 20. In legătură cu *<i(i)thech:* H. Pedersen a apropiat bret. *ozac'h;* despre acest hivint.vezi însemnările din *Ogam,* XIV, 1962, p. 622 (G. Pinault), 623—624 (E. van Tassel Graves) • *%V,* 1965, p. 103-105 *(id.).*
NOTE **DIN 1979**
PARTEA ÎNTÎI. De la publicarea cărţii mele şi a celei a lui Alf Hiltebeitel, *Makăbhărata* continuă să fie, fără încetare, obiectul unor exegeze care nu sînt decît în parte compatibile cu ale

noastre. Astfel, în introducerile la volumele apărute din traducerea sa a poemului (University of Chicago Press, începînd dir 1973, I—III), J.A.B. van Buitenen prezintă o interpretare istorico-geografică în care nu se ţine seama de obiecţiile de principiu şi de fapt formulate de Stig Wikarder (1947), pe care le-am rezumat mai sus (p. 33 şi 170—173). în Germania, Heino Gehrts a dat, sub titlul *Makăbhărata, das Geschehen und seine Bedeutung (Mahăbhărata, acţiunea şi semnificaţia ei)* (Bonn, 1975), o interpretare ritualistă pe care A. Hiltebeitel a criticat-o (în *Erasmus,* 29, 1977, col. 89—91). în Eranţa, în conferinţele sale ţinute la secţiunea a V-a de la Ecole Pratique des Hautes îîtudes (vezi recenziile detaliate din *Annuaire)* şi într-o serie de articole (în curs în *Bulletin de l'Ecole francaise d'ExtrSme-Orient)*, Madeleine Biardeau procedează, cînt cu cînt, la un comentariu al poemului, cu scopul de a-i desprinde liniile fundamentale. Nici vreuna din aceste publicaţii, nici cîteva altele nu mă silesc să modific simţitor analizele şi concluziile studiului meu, în afară de personajul lui Draupadî, a cărui bazăjmitică este aici insuficient reliefată (vezi, mai sus, p. 81 — 86; cf. p. 49); un articol recent al lui Daniel Dubuisson, „La deesse et la reine coiffeuse, recherche sur un theme ^pique de l'lnde ancienne", xr *Journal Asiatique,* 266, 1978, p. 291 — 310, orientează foarte bine interpretarea (raporturile eroinei cu Pămîntul, cu i5rî, Sită).

Teza capitolului V (p. 101—122) fiind, să zicem, rău înţeleasă şi rău discutată de Jan Gonda, am restabilit faptele în „The Vedic Mitra: a resume' of theses and references" (Mitra vedic: un rezumat al tezelor şi referinţelor), în *Journal of Mithraic Studies,* I, 1976, p. 26—35; vezi şi *Les Dieux souverains des Indo-Europeens,* 1977, cap. I şi II şi apendicele III.

PARTEA A DOUA. Din 1974 încoace nu s-a mai publicat nici o discuţie asupra ei. Din parte-mi, am dus mai departe unele cercetări înrudite, mai cu seamă în *Mariages indo-europeens,* tndiu urmat de *Quinze Questions Romaines* (Paris, Payot, 1979). Vezi mai ales *QR,* 11, „D'lguvium [1] Gubbio", unde, cu ajutorul unei descoperiri a lui Maurizio Del Ninno, sînt puse în legătură &bătoarea lui 15 mai de la Gubbio, în cinstea a trei sfinţi „funcţionali" (episcopul Ubaldo, un ™it Gheorghe războinic şi sfîntul Anton) şi ceremonia umbriană celebrată cu mai mult de două ■lerii în urmă tot în acelaşi loc, în cinstea a trei zei funcţionali numiţi *Grabouii (Iuu-, Mart-, 'ofiono-J* ; *QR,* 12, „Un modele ombrien de la societe" ; şi o serie de studii vergiliene (cf. mai sus, Î27J-301), *QR,* 13, „Virgile et Mantou-" (plecînd de la textul citat mai sus, p. 228-289; Jjnentariu al excursului mantovan de la începutul celui de al treilea cînt al *Georgicelor); QR,* 14 •**. *fortunatos nimium. . . '* (cf. mai sus, p. 212); *QR,* 15, „Le coup de lance de Laocoon" ; *QR,* 16. •olcanus dompte et les Nymphes Vestales'; *QR,* 17, „Virgile, Mezence et les Vinalia" (cf. mai «. p. 239-244); *QR,* 18, „LEneide et le jugement de Paris" (cf. mai sus, p. 379-418); *QR,* 19. °ms propres dans les chants italiques de l'Eneide" ,cf. problema indiană, p. 177—178)

PARTEA A TREIA. Mai multe puncte şi-au găsit dezvoltarea în *Romans de Scythie et d'alen-* ^(Paris, Payot, 1978): p. 171 — 211, „Les objets tombes du ciel et l'organisation sociale des Scyţ' (vezi, mai sus, p. 317—321); p. 225—246, „Le vase merveilleux" (vezi, mai sus, p. 328 —)• în aceeaşi carte au mai fost semnalate şi alte două teme trifuncţionale: p. 50—61 (cele tr„i ^cese ale lui Batraz în îndreptăţită sa răzbunare); p. 62—66 (isprăvile pretinse de soţia lui Soslan). [te]le vor mai urma.

j^ Studiul anunţat mai sus (p. 444, în legătură cu p. 344—355, „Cele trei comori ale strămoşilor , special p. 348-349) nu a apărut încă.

■nte ^-^TEA A PATRA. Originea insulară (din Irlanda creştină, moştenitoare a celei păgîne, prin [aj] 'medml Marii Britanii anglo-saxone) a concepţiei celor „Trei Stări" medievale de pe continent V[a],[ost] «levată drept foarte probabilă de către Dariei Dubuisson, în „l/irlande et la theorie medie-* des Trois Ordres", în *Revue de l'histoire des religions,* 1975, p. 35—63. Faptele culese de Geor-

s Duby în cartea sa *Les Trois Ordres, ou l'imaginaire du feodalisme* (Paris, Gallimard, 1978) o» ntrazic ipoteza, iar mai multe dintre ele o şi sprijină.

Sînt de consultat şi importantele articole: cel al lui Jean Batany, „Du *bellator* an *chevalu* ins le schema des «Trois Ordres»', ÎD *Ades du* 101' *Congres naţional des sociites savanles,* Lille *'76* (Bibi. nat., 1978), pp. 23—34 şi cele ale lui Claude Carozzi, „La tripartition sociale et *l'UsJ* i paix au XI« siecle", *ibid.,* p. 9—22, şi „Les fondements de la tripartition sociale chez Adalber I Laon", în *Annales, E.S.C.,* 1978, p. 683-702. *otl*

«r

NOTE DIX 198S

Sigle adiţionale: ME = Mythe et epopee, I, II, III. — *Esq. = Esquisses de mythologie,* publicai, cepînd din 1982 (ed. Gallimard), din care au apărut trei culegeri: *Apollon sonore (Esq.,* 1 — 25} 182; *La Courtisane et les seigneurs colores (Esq.,* 26—50), 1983 ; *L'Oubli de l'homme et l'honneur di' eux (Esq.,* 51 — 75), 1985; o a patra culegere se află în pregătire. — *Heur = Heur et malheur i[u] ierrier,* ed. I (Presses Universitaires de France), 1969; ed. II (Flammarion), 1985. — Horo. = *omage to Georges Dumezil,* ed. de E. Polome, *Journal of Indo-European Studies, Monographies, Tll* >82.

PRIMA PARTE. D. Dubuisson a scris o importantă „Prehistoire des Păndava', în *Revu»* : *l'Histoire des Religions,* 202, 1985, p. 227—241, precum şi „La deesse chevelue' et la reine coif. use", în *Journal A siaiique,* 1978, p. 291 — 310; studiul său asupra teologiei şi mitologiei subiacente *ămăyanei* se află sub tipar (ed. Economica). A. Hiltebeitel a publicat ,.Brothers, friends and

îarioteers, parallel episodes in the Irish and Indian epics", *Horn.,* p. 85—111, şi o serie de artiile asupra lui Draupadî în *Indo-Iran. J.,* 22, *Puruşărtha,* 5, şi *Hist. of Rel.* /., 20.
Nu am de făcut vreo modificare importantă la interpretarea pe care am dat-o *Mahăbhărata,* ară de faptul că nu l-aş mai mărgini pe KrŞna (rici, înapoia lui, pe Vişnu din impuri şi din răhmana) la raporturile lui cu Arjuna (şi cu Indra). Aş ţine seama de A. Hiltebeitel, „The Ritual Battle, Krsna in the Mahăbhărata", Ithaca, N- Y., Corneli Uriv. Press, 1976. O schiţă din a patra degere de *Esq.* va fi consacrată acestei puneri la punct.
Tema celor „trei păcate ale războinicului" s-a lăsat progresiv conturată in prima parte din *eur* (vezi mai ales „Les trois p£ch£s et les trois pertes d'Indra dans le *Mărkandeyapurăna", eur*[2], p. 79—85) şi în prima parte din *ME,* II, 19 (âisupăla in *Mbh.). ~D.* Dubuisson a recunosit-o în intriga din *Rămăyana (op. cit.,* sub tipar).
Cu ocazia ,.anului Indiei" (1985), *Mbh.* s-a bucurat, în limba franceză, de mai multe apariţii rblice. M. Biardeau a dat, în două volume, Bucăţi alese din *Mbh.,* cu o introducere şi, între pasale extrase, cu unele comentarii care rezumă anumite cursuri ţinute la Ecole des Hautes îvtudes. etoda sa de interpretare este cu totul diferită de cea din lucrarea de faţă, fără nici o referire la reo moştenire indo-europeană.
O adaptare teatrală foarte izbutită, datorată lui Peter Brook, în trei părţi — în total nouă e — a fost reprezentată la festivalul de la Avignon, în iulie 1985. Cele trei fascicule conţinind xtul redactat de Jean Claude Carriere au fost publicate de către Centrul Internaţional de Creaţie eatrală: 1. „Partida de zaruri", 2. „Exilul din pădure", 3. „Războiul".
Sub titlul *Le Mahabharat et le Bhagavat du colonel de Polier,* eu însumi am publicat o tran-:riere normalizată (ca ortografie şi punctuaţie) a capitolelor V—X din *Mythologie des Indous,* pe ire canonica de Polier o „lucrase" (1809), pornind de la notele luate în India, în urmă cu exact Două secole, de către vărul ei, colonelul (vezi, mai sus).
în afara *Mbh.,* unele tradiţii indiene au făcut obiectul mai multor *Esq.,* şi anume 26 (,.^ mrtisane...") - 27 (.....et les seigneurs colores") şi 28 („Le Bouddha hesitant ou tente)• =>"* _ :ătat anumite motive de a crede că grecii însemnaseră deja, cu anumite alterări, unul din [e]Pţ[so] ;le „preistoriei fraţilor Păndava", cel al poveştii lui Yayâti, a fiilor şi fiicelor sale: *Esq.,* 29 (..»e es, sesfilset safille") şi30(„Pandaiaetle pays Păndya?").
PARTEA A DOUA. Singurul adaos important pe care l-am făcut, prin contopirea şi [com]*V* irea mai multor articole mai vechi, se află în *Esq.,* 60 („Les trois fonctions et la triade *V* toline chez les poetes latins du premier siecle avânt. J. —C.")- Noi vestigii ale ideologiei [tr] [det]. onale sînt analizate în *Esq.* 11 („Carmenta") şi în *Heur*[2]*, p.* 105-114 („Les trois fautes des ers Tarquins").
Asupra lui Tullus Hostilius, vezi *Heur*[2], p. 16—67.
Jacques Poucet a publicat de curînd o punere la punct generală, *Les Origines de Rome* \ [o], lin, 1985), care nune dispensează de a recurge la unele bilanţuri parţiale ale aceluiaşi auto*. [t]^. bi la „Le Latium protohistorique et archaîque â la lumiere des d^couvertes archeologiques [te] ^ *s'* în *L'Antiquite Classique,* 1978, p. 566—601 şi la „La Rome archaîque, quelques nouvea rcheologiques, Sant'Omobono, le Comitium, la Regia", *ibid.,* 1980, p. 280—315.
Contribuţiile lui Radke şi ale Dnei Porte asupra lui Quirinus în *Aufstieg und Niedergan^ft schen Welt* nu se potrivesc cufperspectivele deschise de comparaţia indo-europeană. Cel jţj mtestă chiar şi că Iuppiter, Marş şi Quirinus ar forma o triadă, pentru că ei nu se afla r î unul şi acelaşi sanctuar.

:46

mn

Este de consultat şi John Scheid, *Religion et pieţe ă Home* (ed. La Ddcouverte, 1985, p. 54_ ^ji traducere făcută după originalul italian din 1983.
PARTEA A TREIA. De la ediţia din 1982 nu a mai avut loc nici o editare importantă de «■te caucaziene asupra subiectului dat, dar au fost identificate noi aplicări ale cadrului trifunc-f [a] şi anume în legenda lui Soslan şi a lui Totradz — tema celor trei păcate ale unui erou de Lei fnră de cusur, cu o paralelă galeză : purtarea lui Gwynn din romanul *Kulhwch et Olwen (Heur*[2] „ 115-124).
' Mai multe schiţe privesc tripartiţia funcţională a oamenilor sau a zeilor: *Esq.,* 9—10 („Le ce de Voroneje" şi „Encore ossete *wac");* 32—33 („Cinq variantes?" şi „De Kolaxaîs â Colaxes") • / Sydaemon et ses freres"), deosebit de importantă pentru paginile 314—322 de mai sus; 35 ?To'xaris, le Scythe complet"); 36 („Les biens propres des familles nartes"); 37 („La theol'ogie vthiq[ue] d'Herodote"); 39 („Les trois procedures ossetes contre la vendetta"); cf. *Esq.,* 67 („Le [K]- [er]t des Scythes') şi 68 („Romans scythiques"), asupra unor probleme conexe.
Schimbarea anunţată mai sus (p. 444, în nota din 1974 la p. 346—347) trebuie făcută potrivit srtii lui J[oe]l Griswald, publicată sub titlul *Archeologie de l'epopee medievale* (Paris, Payot 1981) \ 299-320.
PARTEA A PATRA. Au fost identificate structuri trifuncţionale în unele mituri şi legende [ai]e Greciei.
PeDtru ei: Apollo acţionînd prin intermediul sunetelor, cu felurite extinderi, *Esq.,* 1 — 8-tripla Hecate, *Esq.,* 58.

în ciclul Troadei: *Esq.,* 12 („Leslignees issuesde Tros), 51 („Le troisieme chant del Iliade"), 52 („I<e triple peche de Laomedon"), 53 („Ilos, Ilion et le Palladion").
în ciclul lui Ulise: *Esq.,* 13 („Circe domptee"), 14 („Trois retours"), 15 („Les tresors des pheaciens)".
în ciclul lui Herakles: *Heur*[2], p. 100—105 („Les trois pâches d Heracles") şi *Esq.,* 56 („Mort et testament d'Heracles").
Romanul lui Cresus în întregime, greşeli şi ispăşiri, *Esq.,* 55.
B. Sergent continuă strîngerea urmelor trifuncţionale din Grecia, anume într-un important studiu (aflat sub tipar) asupra enumerărilor de zei din unele inscripţii cretane, care aduc aminte de unele grupări vedice.
La slavi: lucrarea lui Dwight Stephens despre cei trei eroi „primitivi" din bîlinele ruseşti (vezi, mai sus, p. 435—438) nu a fost încă publicată, iar materialul ei se îmbogăţeşte. Lucrări ale mele, *Esq.,* 45 („Les trois derniers voyages d'llja de Mourom"); 46 („Un pilier galicien").
La bălţi: J. Puhvel, „The structure of tne Baltic Pantheon' (cu acordarea unei atenţii deosebite panteonului vechi prusian, după S. Grunau); A. Greimas, *Des dieux et des hommes,* 1985, mai ales p. 129-192.
La celţi: *Esq.,* 59 („La quatrieme branche du *Mabinogi* et la theologie des trois fonctions"); Udo Strutynski, „The Warrior Sins of Sir Gawain", în *Horn.,* p. 35 — 52; David J. Cohen, ‚Suibne Geilt", în *Celtica,* 12, 1977, p. 13—124; D. Dubuissor, „The apologues of St. Colum and Solon, <* the third function denigrated" în/, *of I. — E. Studies,* V, 1978, p. 231 — 242. Ch. Guyonvarc'h Şi F. Le Roux adaugă preţioase indicaţii în toate publicaţiile lor.
La germani: în afara unei lungi discuţii, importante din punct de vedere metodologic, asupra "iadei de la Upsal şi a altor subiecte, purtate cu R.I. Page *(Esq., IZ—li),* ca şi a numeroaselor taotări utile din articolele lui E. Polom<5, a se vedea F. X. Dillmann, „Katla and her distaff, ' episode of tri-functional magic in the Eyrbyggja Saga?", *Horn.,* p. 115—124.
Asupra faptelor europene medievale: înainte de toate, J. Grisward a pus în lumină o reţea corespondenţe bine articulate, care nu pot fi explicate nici prin întîmplare nici prin împrumut ** legenda indiană a lui Yayăti şi ciclul Narbonezilor: *L'Archeologie de l'epopee medievale* (Paris, ţyot, 1981); asupra celor Trei Stări (Batany, Carozzi, Duby), vezi *Esq.,* 21-25; cf. *Esq.,* 48 Aa triple vision de Childeric"); în fine, D. Iogna-Prat, „Le «bapteme» du schema des trois or-Ş fonctionnels, l'apport de l'icole d'Auxerre dans la seconde moitie du IX' siecle^"", în *Annales,* I C-, 1986, 1, p 101 — 125, în special asupra lui Heric de Auxerre; chestiunea rămîne deschisă, w eu con-tinui să prefer filiera nordică (Dubuisson) şi să cred că Haymon d'Auxerre *apropie* cele ordine medievale *(preexistente)* de cele trei ordine romane ale lui Isidor din Sevilla, iar nu că le *«erivă* din ele.
2g2 "* folclorul Europei Occidentale: J.-Cl. Riviere, „The three counsels', în *Horn.,* p. 125— Sehe • 'storıa legendară a primelor căpetenii ale armenilor, S. Ahian a recunoscut o aplicare a M trifuncţionale, într-o formă dinastică asemănătoare cu cazurile din Scandinavia (Ynglingar, ^dungar) deja analizate, în *Jîevue de l'histoire des religions,* 199, 1982, p. 251—271. Feluritele p^. Cari făcute spre a explica în mod funcţional eroii epopeii armeneşti (David din Sassun...) nu-mi a fi izbutite.

VOL. II

TIPURI EPICE INDO-EUROPENE: EROU, UN VRĂJITOR, UN REGE

Şi epopee

PREFAŢA

/

Primul volum din *Mit şi epopee* a vrut să arate că cele trei mari ansambluri epice, *Mahăbhărata,* „istoria" originilor romane, nucleul legendelor osete asupra eroilor narţi, s-au format independent, desigur, dar în cadre oferite de aceeaşi concepţie tripartită asupra lumii şi societăţii — suveranitate magico- şi juridico-religioasă; forţă fizică, utilizată în primul rînd pentru luptă; rodnicie, cu condiţiile şi efectele ei — care, după ce a dominat ideologia indo-europenilor, a supravieţuit timp îndelungat, în ciuda vicisitudinilor preistoriei şi istoriei,

în majoritatea societăţilor cu componentă indo-europeană puternică. Volumul de faţă este legat de rezultatele astfel obţinute referitor la *Mahăbhărata,* dar nu e o simplă prelungire a lor.

Rezultatele acestea depăşeau, de altfel, cu mult teza cărţii. Desigur, ideologia tripartită explică şi e suficientă ca să explice compoziţia grupului „eroilor pozitivi" ai poemului, al celor cinci „fraţi vitregi" Păndava: aceşti bastarzi ai lui Păndu n-au oare drept taţi adevăraţi, într-o ordine de naştere ce reproduce ordinea ierarhică a acestor taţi, termenii unei foarte vechi liste canonice a zeilor indo-iranieni ai celor trei funcţiuni, modernă dintr-un punct de vedere (Dharma, tatăl fiului celui mai mare), conservatoare din alt punct de vedere (Văyu, tatăl celui de al doilea), iar caracterele, modalităţile de acţiune ale fiilor în epopee nu se conformează oare celor ale taţilor în mitologie ? Dar această constatare, făcută în 1947 de Stig Wikander, a dus din aproape în aproape la multe altele, de aceeaşi formă, pe care le-a expus cartea din 1968 şi care se pot clasa în două rubrici[1]/

1. în privinţa personajelor, în primul rînd: fraţii Păndava, consideraţi drept transpunerea epică a unor elemente de teologie, nu constituie un caz jzolat în *Mahăbhărata.* Un mare număr de eroi, „buni" şi „răi", reproduc la [le]l caracterul şi modurile de acţiune ale unor zei sau demoni ai căror fii sau J|e căror încarnări sînt declaraţi, iar relaţiile pe care mai mulţi eroi le întreţin doi cîte doi (înrudire, prietenie, ură...) se explică adesea ca o copie a relaţiilor (afinităţi, antagonisme.. .) pe care teologia le defineşte şi mitologia le descrie între zeii prototipuri. Astfel, cele două echipe de *dramatis personae* [personajele piesei], cu nenumăraţi aliaţi ai fiecăruia, fac pe pămînt şi timp de cîţiva

[l]Oscar Botto, „Origini e sviluppo dell'epica indiana", *Atti del convegno internazionale sul g: la poesia epica e la sua formazione (Roma,* 1969J, *Accademia dei Lincei,* quad. 139, 1970, "55—677, foloseşte biografia indiană cea mai recentă, dar ignoră încă descoperirea lui Wikander consecinţele ei. Nu e singurul.

BIBLIOTECA CENTRALĂ UNIVERSITARĂ

ceea ce fac, în marea lume si în marele timp, zeii si demonii, iremediabil iii.

2. în privinţa intrigii poemului, de asemenea. Această rivalitate dintre si demoni a fost prinsă de autorii transpunerii în momentul ei cel mai p[a]c : un sfîrşit şi o renaştere a lumii. Dacă creatorii literaturii vedice n-au fost presaţi de asemenea perspective şi nu ne-au transmis o eshatologie, alţi ieni, cei a căror mitologie a transpus-o apoi epopeea, păstraseră asupra aees- material reprezentări care, legitim, pot fi considerate mult mai vechi, j; .oscută, în mazdeism, importanţa înfruntării finale dintre Bine şi Rău, tre armatele lui Ahura Mazdă şi Arira Mainyu şi, la scandinavi, sînt cunoscute xugerea şi învierea cosmică descrisă de Amurgul zeilor. O eshatologie asenătoare apare în filigran în *Mahăbhărata,* manifestînd corespondenţe precise ipeciale cu faptele scandinave chiar mai mult decît cu faptele iranice : dustiii fraţilor Păndava domină mult timp situaţia ca urmare a unei viclenii verse; apoi, cumplita bătălie de la Kurukşetra se termină cu victoria celor ini", dar şi, cu foarte puţine excepţii, cu exterminarea celor „răi" şi chiar :elor „buni" ; exterminarea totală a acestora din urmă este împiedicata în mul moment de eroul în care e întrupat zeul salvator Vişnu; în sfîrşit, astă salvare duce la o adevărată renaştere, sub domnia idilică, de acum înai necontestată, a regelui „bun", cel mai mare dintre fraţii Păndava.

Observatorul se găseşte astfel, în două rînduri, transpus foarte departe

:recut. Pe de o parte, lista zeilor de cele trei funcţiuni care a fost transpusă fraţii Păndava este mai arhaică decît lista vedică cu care se suprapune în aţă şi corespunde, *mutatis mutandis,* unor liste canonice cunoscute la romani a scandinavi; ea păstrează deci elemente de „teologie statică" ce pot fi consiate indo-europene. Pe de altă parte, prelungind dincolo de tăcerea textelor lice o eshatologie apropiată de cea, reformată, a zoroastrienilor din Iran, tnai apropiată încă de aceea, nereformată, a scandinavilor, conflictul cosmic e a fost transpus în bătălia de la Kurukşetra derivă şi el dintr-un ansamblu reprezentări aparţinînd perioadei indo-europene.

Această dublă descoperire care priveşte esenţa *Mahăbhăratei* nu era nepre-:ută. Ea concorda cu datele convergente care fuseseră deja adunate în ordine persată, după hazardul altor cercetări, prin examinarea comparativă a mai ltor episoade inserate ca nişte corpuri străine în diverse locuri ale imensei iclopedii care a devenit pînă la urmă poemul: un anumit număr de tradi-prevedice, deşi ignorate de *Vede,* şi dintre care unele pot fi considerate indo-euiene, celelalte, cel puţin de dată indo-iranică, reapar în epopee. Majoritatea ar care au fost identificate sînt, de altfel, propriu-zis mitologice : vechi poveşti pre zei sau despre oameni în raport cu zeii. Astfel, episodul lui Cyavana, e povesteşte conflictul care a avut drept urmare admiterea As'vinilor, zei Lonici de nivelul al treilea, cu drepturi depline în societatea divină, pe care au completat-o astfel, oferă paralela aşteptată povestirii scandinave care naă conflictul ce a avut drept urmare încorporarea Vanilor, zei de nivelul treilea, la societatea Aşilor, şi astfel completarea ei. Episodul lui Indra Vrtrai, „învingătorul lui Vrtra", nimicit prin însăşi victoria lui şi refugiat în form[a] lusculă în tulpina unui lotus aşezat în mijlocul mării, de unde îl scoate zeul -, prin descîntecele sale, este garantat drept prevedic, drept indo-iranic, de alela armeană, provenită cu siguranţă din Iran, unde zeul Vahagn, adie* *VgraQragna,* se năpusteşte, învăluit în flăcări, deasupra mării, ţîşnind din tulpina de trestie în care stătuse.

Pe scurt, prin transparenţă, în intriga lui centrală, precum şi, clar, în numeroase episoade adăugate, *Mahăbhărata* apare acum drept locul de păstrare a [u]nor reprezentări pe care vechii *ărya* le aduseseră cu ei din nord-vest si care supravieţuiseră în medii diferite de cele care au produs culegerile de imnuri [s]i tratatele rituale ; în plus, cu toată evoluţia societăţii, a religiei, a mitologiei chiar, fosilele astfel păstrate se prezintă întotdeauna, în mare, cu forma si valoarea lor primitivă. Acest loc de păstrare trebuie explorat: aceasta va fi sarcina următoarelor generaţii de comparatişti. Personal, cred că am identificat vreo zece mici ansambluri despre care se poate demonstra că „datează" din cele mai vechi timpuri, adică fie indo-europene fie cel puţin indo-iranice. Studiez aici trei dintre- ele, cu oarecare amănunţime. Au în comun faptul că desenează fiecare un tip de om — de om ideal — ale cărui realizări societăţile istorice n-au încetat să le venereze sau de care n-au încetat să se teamă, dar pentru care explorarea comparativă permite întrezărirea unei formule mai arhaice ; pornind de la aceasta, printr-o mişcare inversă — faza cea mai utilă a oricărei operaţii comparative, lingvistică sau de alt tip —, devine posibilă jalonarea cursului diferitelor linii de evoluţie.

Această lucrare se situează deci cu hotărîre în ceea ce o modă recentă numeşte diacronie, adică pur şi simplu istorie, prelungită cu o mică zonă de ultraistorie. Ea se extinde pe perioade de timp considerabile, inegale în funcţie de loc. *Mahăbhărata,* căreia îi aparţin toate textele utilizate, nu poate fi datată cu precizie, dar toată lumea e de acord să creadă că a fost constituită, aşa cum o citim, între secolul al IV-lea înaintea erei noastre şi secolul al iV-lea al erei noastre. Or, prima încercare confruntă unul din aceste texte indiene cu un do-

sar grec la care au contribuit toate epocile elenismului, precum şi cu două mărturii scandinave, cea mai veche de la începutul secolului al XH-lea e.n., iar cealaltă din secolul al XlV-lea sau al XV-lea, iar fantoma indo-europeană care se întrezăreşte graţie acestor apropieri ne trimite, cel mai tîrziu, la mileniul al III-lea. în a doua încercare, textul indian este exploatat paralel cu un dosar iranian care merge de la *Avesta* postgăthică la Firdousi şi comparaţia situează în prima jumătate a mileniului al II-lea un prototip indo-iranic pe care un fapt de vocabular lidian ne îndeamnă să-l socotim şi mai vechi. în a treia încercare, textul indian întîlneşte, în afară de un dosar iranic de aceeaşi amploare ca şi precedentul, un dosar irlandez despre al cărui material se poate crede că a fost organizat înaintea erei noastre, şi tot în mileniul al III-lea, Poate mai devreme, trebuie să fie situat faptul „comparativ" degajat prin studiu. Dar, firește, aceste demersuri comparative care urcă şi coboară cursul timpului nu sînt posibile, nu evită riscurile continue de arbitrar, decît dacă fiecare document sau grup de documente, privit în epoca sa, este supus unei analize riguroase care îi degajă planul şi semnificaţia. Refuzăm să opunem, să asociem studiul diacronic şi studiul sincronic.

Din punctul de vedere al reconstituirii prototipurilor, cele trei încercări de fată nu obţin rezultate omogene. Cel de al doilea, deşi comparaţia e limitată la [IT]idieni şi iranieni, adică la două grupuri de societăţi strîns înrudite, nu descoperă [0] schemă coerentă, formată din episoade articulate, care ar trebui pusă pe sea-^a strămoşilor comuni, relativ recenţi, ai celor două grupuri de triburi; nu degajă, după cum spune subtitlul cărţii — ajustat tocmai acestui caz, cel mai Puţin favorabil - , decît un **„tip"** de om, de vrăjitor, pe care India şi Iranul ■•-au aşezat în ansambluri epice diferite cu valori diferite (de vreme ce per-

ajul din *Mahăbhărata* a fost redus, cu cîteva singularităţi, la tipul brahmanupe tind personajul din *Avesta* şi din *SkăhNămeh* a devenit;un rege) ; [ce]j lt, un le trăsături vechi păstrate în ambele părţi sînt puse în valoare în episoade sntate în mod asemănător, cu aceeaşi intenţie, dar conţinutul fiecăruia chV ste episoade nu se poate reduce la unitate. Dimpotrivă, în prima şi în a treia :ercare, compararea lui £is'upăla cu Starkadr şi Heracles, a lui Yayăti cu Bolid Feidlech nu dezvăluie numai tipuri, ci, ilustrîndu-le, adevărate romane lo-europene.

Pregătită îndelung, „vorbită" timp de zece ani la *College de France* şi, în cele i urmă, la *Divinity School* din Chicago, această carte a beneficiat în mai multe 1 părţile sale de discuţiile, de sfaturile mai multor colegi, şi de asemenea ale ii multor studenţi — şi părerile acestora nu mi-au fost cele mai puţin folo-;oare. îmi face plăcere să-mi recunosc datoria faţă de J.A.B. van Buitenen A. Mihard care au avut amabilitatea să îmbunătăţească elementele indiene e demonstraţiei; faţă de J. de Menasce şi M. Dj. Moinfar, care au controlat, cu bdare şi devotament, documentaţia iranică.

cago, martie 1970

GEORGES DUMEZIL

Referirile la *Mahăbhărata* sînt făcute după ediţia de la Calcutta, dar s-a ţinut seama, in te punctele importante, de deciziile ediţiei critice de la Poona. Vreau cu această ocazie să repar reptatea făcută acestei mari şi solide lucrări, despre care am vorbit odinioară cu dezinvoltură, :hiar *unfair,* cum amabila demonstrat van Buitenen. Reproşul formulat la paginile 23 şi 51 — 53 *Mit şi epopee,* I, mai ales, e neîntemeiat şi va fi suprimat în traducerile ce se pregªtesc. Ceea rămîne adevărat este că pasajele pe care ediţia de la Calcutta le adaugă la textul mai sobru ;ituit de ediţia critică dezvoltă adesea, pun în valoare cum ar face un bun comentariu, indii care se află deja în acest text, dar într-o formă foarte concisă. Astfel, acest vechi monument păstrează un mare interes în ochii comparatistului.

Citatele sînt făcute, pentru fiecare limbă, în ortografia sau transcrierea uzuală.

Cantitatea lungă a vocalelor este marcată în irlandeză (dar mai multe texte nu au această rcă) şi în veche scandinavă prin accentul ascuţit, iar în tot restul printr-o linioară; a este

ala „șva '.
Oriunde se întîlnesc, *S, i, o, f* sînt „ş, j, ci, gi" ; *, *g* sînt peste tot „ach-Ivaut"-ul german onora corespunzătoare ; în avestică 6, 8, în veche scandinavă *p, -â* sînt echivalente cu „th" surd :onor din engleză.
în sanscrită, *r,* e, „r ' vocală; *m* nazalizează vocala precedentă; *c, /=* „ci, gi" ; *n, n* sînt nele luate de *n* înainte de *k* şi *g* şi înainte de c şl *j\ i* şi *ş* sînt două varietăţi de şuierătoare surde „ş"); *t, d, n* sînt consoane cerebrale; *h* e un suflu surd substituit lui « în anumite poziţii' în vechea scandinavă, *y* = german „» ', *j* e semivocala corespunzătoare lui „i' .
în galeză, *11* e o laterală (în care aerul trece printr-un colţ al gurii); *w,* vocală, e echivalent „u" şi, consoană, cu „w"englez;« este o varietate de „i';y este „i' velar; *eh* e ach-I<aut -ui man.
în veche irlandeză, *h* spirantizează oclusiva precedentă; *sh* e aproximativ „ş".
Textele irlandeze, de a căror uniformizare ortografică nu poate fi vorba, sînt citate in forma ediţia la care se face referinţa. Pentru numele proprii iranice, ne-am străduit, in ciuda varian- :>r, să nu folosim decît o singură formă in pehlevi şi una în persană.
PARTEA ÎNTÎI

MIZA JOCULUI ZEILOR: UN EROU

(Sisupala, Starkadr, Heracles)

/ *Lui J.A.B. van Buitenen*

Dorinţe ne-mblînzite, veşmînt de ispăşire.
Tunică ce mă sfîşii, o mantia izbînzii !
Nu-i mult că-s împlîntate cu mina nemuriri:
Douăsprezece lupte sfinţite, la răspîntii,
Puţin e că-nmulţindu-i durerea infinită
Prelung fu revărsată a geniului sudoare.
Izvor de plîns în hohot, focar de strălucire,
Un suflu invizibil văpaia v-o aţîţă;
Suspinele supreme, sublime precursoare,
Călăuzesc spre ceruri mărinimoase inimi;
Şi pe-nălţimea sacră scăldată în văpaie
Un om se mistuieşte şi-un Dumnezeu răsare I
Veşmintul Centaurului
Simt parcă în vertebre

Cum se desfac tenebre
Se zbuciumă uşor
într-un fior
Şi capul meu străbate
întru singurătate
Veghind triumfător
Al coasei zbor
Cinstită sfîşiere
Se-năbuşă sau piere
Trupeasca dezbinare
A vechii tare
De-ajunuri îmbătat
Vrînd încăpăţînat
S-urmeze în neştire
Pura-i privire
Cîntarea Sfîntului Ioan

INTRODUCERE

Studiul care urmează continuă o încercare pregătită în cadrul unui curs *Zollege de France* în martie 1953, publicată în 1956 în *Aspects de la fonction rriere* si reprodusă cu puţine schimbări în 1969, în *Heur et malheur du euerri-r* 51-92.

într-adevăr, în 1953 au fost puse laolaltă trei exemple de remarcabilă
icare epică a structurii indo-europene a celor trei funcţiuni, pe care am pro-
i să o numim, pe scurt, „cele trei păcate ale războinicului". Ele se referă la
zeu indian, Indra, la un erou scandinav, Starkadr (Starcatherus) şi la un
ii grec, Heracles. Celor doi eroi tema le furnizează cadrul general al'carierei
din tinereţe şi pînă la moarte, pe cînd din cariera zeului delimitează numai
'arte, aducîndu-1 la o decădere provizorie, dar aproape completă.
După secţiunea a cincea din *MărkandeyaPurăna,* Indra omoară — act
esar mîntuirii lumii, dar vinovat în sine — o fiinţă demonică avînd rang
brahman şi care, după unii, mai este şi „capelanul" zeilor, ba chiar şi ruda
; acest act sacrileg îl face pe ucigaş să-şi piardă *tejas-vH,* energia spirituală,
ai omoară prin vicleşug un alt demon în faţa căruia, el războinicul, a fost cu-
tis de frică şi pe care, contrar vocaţiei sale, n-a îndrăznit să-1 înfrunte în lupta
aptă; ca urmare a acestei laşităţi îşi pierde *bala,* forţa fizică. în sfîrşit, I
ipiter la Amphitryon, ia chipul unui soţ a cărui nevastă o rîvneşte şi ajung'
Fel să-şi împlinească scopul; această ticăloşie sexuală îl face să-şi piardă *rup* .
museţea. Nu-i mai rămîne nimic, decît, pentru că e necesar ca acest n'em
ir să dăinuie, un fragment din *bala,* din forţă, care este esenţa funcţi
i proprii. Drept urmare, este ca şi nimicit şi situaţia îi e cu atît mai g[rava].
te jaz, bala şi *rupă* care l-au părăsit par nerecuperabile, căci fieca re _? _
t în zeul cu care are o afinitate naturală : energia spirituală a trecut in j.
, personificare a dreptului şi a moralei; forţa fizică, în Vayu, vîntul \ ^
museţea, în cei doi încîntători gemeni divini, As'vinii. Aceşti patru ^[e] >^[a]
ună cu ce a rămas din Indra, zămislesc apoi pe seama lui Păndu to ^;
care formează pînă la urmă celebrul grup trifuncţional al celor cin
a fraţi vitregi sau aproape fraţi) Păndava. . xyilof
în expunerea de ansamblu a lui Diodor din Sicilia, lunga serie a. isp . ^[e].
Heracles, atît de utile oamenilor şi zeilor, este tăiată, scandată [de]otese[i] de
i ale căror urmări sînt grave şi pretind, în afară de consultarea *V[te] %* po-
Delfi, o ispăşire sau o cădere la învoială. Pentru a fi vrut să se sus ^ţ^nie
icii divine care-1 trimitea la ordinele lui Euristeu, e cuprins de
îsi omoară copiii şi, doborît de această lovitură, trebuie să se resem-
j^plinească muncile născocite de Euristeu precum şi un mare număr
[S£l] i auxiliare. Odată terminată această sarcină, omoară printr-o vicle-
[aU]^oasă, şi nu în luptă dreaptă, un duşman care se afla lîngă el; e lovit
[!1]*L o'boală fizică (VOCTTJCTOC,;) de care nu poate scăpa decît făeîndu-se,
[:1] fătul Pythiei, sclavul Omphalei, regina Lrdiei. în sfîrşit, după o nouă
» isprăvi „libere", uită că s-a căsătorit cu Deianeira cu toate formele
• [con]tractează o legătură vinovată ca urmare directă a căreia e mistuit
uul lui [de focul] ([e£]P^[aa'a]) tunicii înmuiate în sîngele lui Nessos şi,
[u]^[n] [u]itim sfat al Pythiei, se urcă pe rug pe muntele Oeta.
[?] în prezentarea lui Saxo Grammaticus, singura completă, seria nu mai
. j[un]gă şi variată a isprăvilor eroului Starcatherus e distribuită pe trei pe-
• X mai exact pe trei vieţi, şi fiecare dintre ele e în mod obligatoriu, fa-
pecetluită de un *facinus,* o ticăloşie. îl ajută pe zeul Othinus să-1 omoare
[1] un rege norvegian, stăpînul şi prietenul său, într-un simulacru de sacrificiu
enesc. După moartea altui stăpîn, un rege suedez, fuge în chip ruşinos de
cîmpul de luptă, contribuind la nimicirea armatei. în sfîrşit, se lasă'cumpă-
rat de nişte conspiratori, cu o sută douăzeci de livre de aur, şi-şi omoară al
treilea stăpîn, pe regele danez Olo.
Brahmanicid, laşitate în loc de faptă de vitejie, adulter urît, acesta e ca-
zierul judiciar al lui Indra. Neascultare faţă de Zeus, laşitate în loc de faptă
e vitejie, uitarea datoriei conjugale, acesta e al lui Heracles. Iar al lui Star-

catherus: uciderea regelui său într-un sacrificiu omenesc, fugă de pe cîmpul de luptă după moartea regelui său, uciderea regelui său contra bani peşin. Fiecare din cele trei liste contravine succesiv regulilor sacrului, vocaţiei războinicului şi uneia din cele două secţiuni mai importante — sexualitate, avere — ale moralei celei de a treia funcţiuni.

Această apropiere cu siguranţă nu era iluzorie, dar ce învăţăminte ne :ea? Din 1953 relevasem, între cele trei mărturii luate două cîte două, corespondenţe mai speciale, la care a treia nu participa. Astfel, numai catele lui Indra şi ale lui Heracles, ai căror făptaşi sînt pe deplin responsabili, acţiuni separate, imediate, automate, pe cînd ale lui Starcatherus, re- e <S*e unui blestem împotriva căruia n-are nici o putere, n-au astfel de otuşi şi^ aici acordul comportă o diferenţă gravă: pe cînd Indra îşi cesiv, fără reparare intercalară, cele trei resorturi ale fiinţei sale (ener- ătre Plritl_a^ă' for^ă fizică» frumuseţe) şi tinde astfel în mod continuu, linear, nimicirea^ sa provizorie după al treilea păcat si a treia pierdere, dimpo- ua" Şi apoi „boala" lui Heracles se vindecă total, fiecare după o aduce mt? ^^ mentală şi fizică i se restabileşte, şi numai al treilea păcat îl â ultimă t°--re-al Cărei unic remediu e o moarte voită. în schimb, prin aceas- îc care prirrM^^'-81'11101111^ §reacă e mai apropiată de structura scandinavă oda tă savîr *t facinora* n-au efecte supărătoare, dar în care Starcatherus, ofere. de bi ~ °el •de al treilea> are o singură idee, o singură dorinţă, să se Qa voie, săbiei unui ucigaş ales de el. într-un cuvînt, amploarea r ne îndemna să credem — de unde titlul dat încercării din 1956 cadrul general al „celor trei păcate ale războinicului" trebuie pus °Ştenirii indo-europene şi că fiecare din cele trei societăţi 1-a folo- aePendent, în mod original.

457

3i totuşi, între Starkadr-Starcatherus şi Heracles, dincolo de acest cadru ral, apar corespondenţe foarte precise: nu numai moartea lor voită, ci lor de viteji care fac dreptate, rătăcitori prin lume; ajutorul răsplătit pe 1 solicită şi-1 obţin de la un tînăr prieten pentru felul de moarte pe care u ales ; şi mai ales, la începutul acţiunii lor, cele două divinităţi antagoniste le fixează sau comandă destinul şi care se nimeresc să fie divinităţile prirneouă funcţiuni în liste canonice bine cunoscute : Odinn şi Pârr, Hera şi Atena, îtrezăreau astfel 1-niile generale ale unei intrigi comune, în care cele trei ;e nu mai erau decît o concordanţă printre altele. Dar cum trebuia interpre- Lcest amplu acord la care India nu participa?

L,a drept vorbind, dosarul comparativ era oarecum dezechilibrat prin simfapt că doi eroi umani se aflau confruntaţi cu un zeu: păcatele lui In, înt mitologie, ale lui Starkadr şi ale lui Heracles sînt epopee. Aceasta, de-, nu exclude comparaţia, dar exista o circumstanţă şi mai supărătoare. Unii i n-au putut să nu observe că documentul indian folosit era un *Purăna,* ar preţiosul *MărkandeyaPurăna,* care a păstrat şi alte elemente cu siguranrhaice, dar pe care ne-ar plăcea să-1 sprijinim aici cu o versiune epică ; ică un text din *Mahăbhârata* expune, într-adevăr, o teorie a decadenţei îdra în acelaşi sens, lipseşte din el tocmai ce ar fi important, tema celor -ăcate. Nu se poate deci exclude ipoteza că un autor relativ tîrziu ar fi sisizat pactele, sau cel puţin cîteva păcate ale lui Indra — noţiune bine cută încă din literatura vedică în proză, ca şi aceea a „pierderilor" sufe-.e zei — în cadrul celor trei funcţiuni, cadru sugerat de sfîrşitul poveştii, ilirea fraţilor Păndava de către zeii acestor funcţiuni.

!n mod mai general, ideea că un războinic, om sau zeu, comite succesiv m păcat spectaculos, în fiecare din cele trei zone (sociale, morale, chiar

ce) definite de cele trei funcţiuni nu e atît de singulară încît să nu fi
fi reinventată în mod independent, în mai multe locuri, în mai multe so-
i, unde ideologia celor trei funcţiuni rămînea vie şi dominantă. Totul
de de context. Or, contextul „păcatelor lui Indra" în *MărkandeyaPurăna*
ti diferit de contextul păcatelor lui Starkadr şi Heracles. Al treilea termen
nparaţiei fiind astfel slăbit, şi poate secundar, nu rămîneau faţă în faţă
saga şi Diodor —, cu marja de nedeterminare pe care o comportă, pen-
rice studiu comparativ, un dosar redus la două mărturii.
n altă parte a sa, studiul din 1953 cerea un supliment de cercetare. în le_
i cu Starkadr ni se păruse firesc şi simplu ca, depăşind tema celor trei"
i, să interpretăm ansamblul carierei sale, şi anume bazîndu-ne pe Saxo Gram-
as: nu e el singurul care prezintă în întregime —, fiecare cu conţi"
său şi în mod foarte clar —, tabloul celor trei *facinora* pe care textele
:he islandeză nu fac decît să le anunţe ? Am preferat deci naraţiunea lui
în alte momente din saga în care nu e de acord cu naraţiunea islandeză,
i ales într-un moment foarte important deoarece este unul din cele în
!n afară de tema celor trei păcate, legenda lui Heracles şi cea a lui Star-
prezintă o concordanţă specială: relaţiile eroului cu două divinităţi care
presează de el în moduri diferite, Hera 'şi Atena, Odinn şi Porr. în conse-
Starkadr a fost considerat ca un „erou al lui Porr", specie rarisimă,
bilă speciei „eroului odinic", reprezentată din abundenţă. într-adevăr,
în povestirea lui Saxo, pare a fi în întregime binefăcător faţă de Star-
us, de vreme ce unica dar decisiva sa intervenţie este de a corecta naş-
monstruoasă a eroului şi de a-i da o înfăţişare de om, condiţie a carierei
sale prestigioase, pe cînd Othinus, pe lîngă incontestabile binefaceri, este *pţ*
deplin răspunzător de fatalitatea care păteză cu trei crime această carieră
Interpretarea aceasta a întîmpinat mai multă opoziţie decît aprobare, iai
critici binevoitori, ca regretatul meu prieten Jan de Vries şi Edward O. G.
furville Petre, au obiectat că mărturia cea mai veche, aluzia făcută de un scald
din secolul al IX-lea la o tradiţie evident curentă în epoca sa, nu se înţelege
decît admiţînd, în acord cu *Gautrekssaga* şi împotriva lui Saxo, că Porr a omo-
rît într-adevăr un uriaş numit Starkadr care nu poate fi, după cum spune
saga, decît un „prim Starkddr", bunicul eroului.
Era deci necesară revizuirea unei soluţii atît de contestabile, care era în-
tărită totuşi de analiza lui Heracles : prigonit de Hera, protejat de Atena în-
tr-un context în care aceste două zeiţe sînt realmente, în mod diferenţial, Su-
verana şi I^uptătoarea, eroul grec nu e oare fratele acestui Starcatherus pe
care suveranul magician Othinus nu-1 favorizează decît pentru a obţine prima
crimă şi căruia războinicul ThoV i-a dat întîi chipul de cm lăsîndu-i o putere
de uriaş?
*
Studiul celor „trei păcate ale războinicului" a rămas astfel, timp de aproa-
pe două lustre, grevat de o dublă incertitudine : şi în privinţa valorii documen-
tului indian şi în privinţa sensului care trebuie dat destinului eroului scandi-
nav şi, prin urmare, asemănării pe care cariera sa o prezintă cu aceea a lui
Heracles. Neapărînd nici un element nou de decizie, de arbitraj, nu era cazul
să se continue dezbateri în care, nici dintr-o parte nici din cealaltă, nici un ar-
gument nu putea fi decisiv. Cum se întîmplă deseori, soluţia a apărut pe făgaşul
unei cu totul alte cercetări.
Din 1947, de la descoperirea făcută de Stig Wikander asupra fondului mi-
tic al *Mahăbhăratei,* nu încetasem să-i explorez numeroasele şi importantele
consecinţe, atît pentru interpretarea poemului însuşi, cît şi pentru utilizarea
comparativă a mitologiei foarte arhaice care se descoperea sub transpunerea

epică. De mai multe ori, cercetarea a dus la descoperirea unor corespondenţe remarcabile între această mitologie paravedică, adesea prevedică, şi mitologia scandinavă: astfel, acel Dyauh care acţionează în filigran prin Bhişma, ct naşterea lui extraordinară şi roiul lui în dinastie*, se întîlneşte cu Heimdall-Rigi din *Edda,* iar „bătălia eshatologică" acoperită de bătălia de la Kurukşetra** n-are paralelă mai apropiată decît *Ragnarbk.* Foarte curînd s-a impus atenţie: un personaj, atît pentru că părea, prin natură, să aparţină altei perioade ; mitologiei indiene, cît şi pentru că se preta totuşi, mai ales în rolul său de salva tor *in extremis,* unor comparaţii precise cu mitologia scandinavă : Krşna şi prin el, Vişnu. Esenţialul din ceea ce cred că pot prezenta în această privinţ; se află în *Mit şi epopee,* I, în ultimul capitol al primei părţi *(Nimicire ş renaştere),* dar o problemă atît de vastă nu poate fi epuizată, şi nici măcar^ circumscrisă, în cîţiva ani. Krşna, mai exact cel din *Mahăbhârata,* trebuie să fw observat nu numai în rolul lui general de sfătuitor şi protector al fraţilor Pan dava, ci în toate intervenţiile sale particulare. Raportul lui deosebit de strîn cu Arjuna; libertatea pe care o are, şi numai el, de a autoriza şi de a sugeri comportări îndoielnice, minciuni chiar, fără a se pîngări; participarea lui 1J [0] bătălie în care, totuşi, nu luptă; perechea prost „asortată" pe care o for

* Vezi voi. I, p. 123 şi urm.

** *Ibid.* p. 157 şi urm.

ază cu fratele său Balarăma, şi multe alte ciudăţenii solicită reflecţia si ervă fără îndoială comparatistului surprize fericite. într-un moment al acescercetări, deja lungă şi totuşi abia începută, Krşna i-a furnizat lui Starkadr şi prin el lui Heracles — „fratele" indian al cărui loc îl ocupa în mod nepont Indra.

în cartea a Ii-a din *Mahabhârata,* Krşna are prima intervenţie importantă viaţa fraţilor Păndava. îl îndeamnă pe Yudhişthira, cel mai mare dintre aparent împăcat cu antipaticii săi veri, fiii lui Dhrtarăştra, să celebreze sălciul de înscăunare regală care, în acest context, capătă şi o valoare impeă: Yudhişthira va fi nu numai un rege în regatul său, ci şi suzeran recunosde toţi regii din India. Prin sfaturile sale şi prin mai multe acţiuni, Krşna duce într-adevăr preliminariile şi îndeplinirea riturilor. Mai ales, înlătură ia obstacole de altfel solidare: înainte de ceremonie, un rege concurent; începutul ceremoniei, ceea ce se cheamă de curînd un contestatar. Acesta se neşte Sis'upăla şi povestea sa ciudată e redată cu mare amănunţime. Pe ea işteptam.

între 25 ianuarie şi 15 martie 1962, în şapte conferinţe la *College de France,* încercat să domesticesc acest personaj de neîmblînzit. De atunci studiul progresat. Dau aici bilanţul actual.

Capitolul I

STARKADR

I

1. TEXTELE

Romanul lui Starkadr este păstrat în două documente considerabile, dint care unul este însoţit de un grup restrîns de mărturii scurte, fragmentare, ca nu-i adaugă nimic important. Conţinuturile acestor două documente sînt foar inegale.

Unul a fost redactat în veche islandeză[1] de către un autor bine informat as pra vechilor tradiţii şi păstrează, desprinzîndu-se din proză, un poem în care es presupus a se exprima eroul însuşi. Din păcate perioada de viaţă acoperi

de acest poem şi de această povestire este limitată: nu merge decît de la *m* terea lui Starkadr pînă imediat după prima sa crimă. Numai această perioa* îl interesa pe *sagamadr,* pentru care Starkadr nu era decît o figură accesoi într-o carte care avea cu totul alt subiect: într-adevăr, el ne este prezent la începutul „versiunii lungi" din *Gautrekssaga,* cu ocazia povestirii despre] gele Vikarr, prietenul şi prima lui victimă, el însuşi episodic. Redactarea care o avem la dispoziţie datează fără îndoială din secolul al XIII-lea, sau chi al XlV-lea, dar toată lumea e de acord că ea consemnează cu fidelitate un mater: vechi şi, în special, că ceea ce adaugă ea la poemul pe care-1 citează şi explic *Vikarbălkr,* nu este o invenţie gratuită, ci o tradiţie transmisă corect.

Celălalt document se găseşte în *Gesta Danorum* ale lui Saxo Grammatici (născut în jur de 1150, mort după 1216). El evocă viaţa, sau mai degra cele trei vieţi complete ale lui Starcatherus, repartizate pe cărţile a Vi-a (ca V—VIII), a VH-a (cap. V şi XI) şi a VlII-a (cap. VI şi VIII) ; după opir

[1] *Gautrekssaga,* cap. 3—7, este citată ia ediţia lui Wilhelm Ranisch, *Palaestra,* Xl, 1900, [^ — 34. Asupra acestei saga, vezi Jan de Vries, *Altnordische Literaturgeschichte,* II, 1942, p. 45c ■57. Poemul, *Vikarsbdlkr,* conţine 32 de strofe, care sînt strofele 6—36 din saga; se găseşte, [fl]ote critice şi vocabular, în Andreas Heusler şi Wilhelm Ranisch, *Eddica Minora,* 1903, p. 38—' } ciuda afirmaţiilor acestor autori, p. XXX—XXXI, nu există nici un motiv categoric pentru a o *k* H[3Că strofele] !6—23 (= saga 21 —28) ar fi interpolate. Principalul text conex este *Hervararst* c« *Heidreks konungs,* ed. Jon Helgason, 1924, I, p. 1 — 2, cu variante fără importanţă pentru pov [re]- Asupra folclorului, sau pseudofolclorului, local despre StarkaHr (morminte etc), vezi articc oarte interesant al lui Valter Jansson, „Medelpadssägnerna om Starkotter", *Ângermanland-Medelp ţsbok for Västemorrlands Läns Hembygdsforbund,* 1935, p. 57—69; şi, de asemenea, Arvid Enqv •■Markotters grav i Wattiom, Medelpad", Mi«»«)ieH ocJ FoiSteJac, XXIX, 1942, p. 1-11; Dai Asiund, „Tuna Socken", *Det gamla Medelpad,* III, 1946, p. 39-41 (,.Starkodders saga berättad [cn] 92-ârig bâtsman").

Gesta Danorum sînt citate după împărţirea din ediţia lui J0rgen Olrik şi Hans Raeder, 19 im^i* [lui Saxo, vezi] introducerea la *La Saga de Hadingus,* 1953 (= *Du tnythe au roman,* 19 "producerea i[a] prima parte).

ilizibilă a lui Paul Hermann[3], aceste cărţi au fost compuse aproape ulti cadrul primelor nouă, zise şi „cărţi mitologice". Textul e întrerupt de n ^^ .se poeme, unele în hexametri*, altele în metri lirici, toate atribuite [UQle]~ şi parafrazînd, de bună seamă, poeme în vechea islandeză. Sursele lui ^r°a"' pot fi determinate dar, fie ele scrise sau orale, e neîndoielnic că a 1 ° o saga, sau pe mai multe, din care nu s-a păstrat pînă azi nici o i[UCr]^ Dblema este în ce măsură le-a înţeles şi, de asemenea, în ce măsură le-a^[111]^ icat cu bună ştiinţă. Pentru partea care corespunde episodului din *Gautreks* ^ xo e foarte sumar şi cele două naraţiuni sînt divergente asupra unor r>i ^a' portante. I [Uct]e

Legenda a fost comentată din abundenţă. Menţionarea şi uneori discut :rărilor dinainte de 1921 poate fi găsită în Paul Hermann, *Erlăuterungen^ i ersten neun Buchern der dănischen Geschichte des Saxo Gratnmaticu* [?]r *ii, Kommentar,* 1922, p. 417—467, 488 (al doilea *facinus*!), 552—568 p' i Tmann a făcut el însuşi un nou comentariu atent dar viciat de ideea precon [U] tă de a nega unitatea de ansamblu şi de a îmbucătăţi peste orice liraif" :erpretarea. Principalele studii care au urmat au fost: Hermann Schneidp[a] *rmanische Heldensage,* II, 1, 1933, p. 143—183 ; Jan de Vries, „Die Starkadsaee"' *rmanisch-Romanische Monatschnft,* 36 (N. F., 5), 1955, p. 281—297; a doua rte din lucrarea mea *Aspects de la fonction guerriere,* 1956, avînd ca anexă xaminare a articolului lui J. de Vries (reluată, puţin modificată şi fără această icuţie, în *Heur et malheur du guerrier,* 1969, partea a Ii-a) ; punerea la punct ui Jan de Vries în recenzia la *Aspects,* în *Beitrăge zur Geschichte der deutschen <rache und Litteratur,* 78, 1957, p. 458—471 ; Edward O. G. Turville Petre,

yth and Religion in Scandinavia, 1964, p. 205—211.
Studiul comparativ care urmează, dacă este corect, schimbă în mod consirabil punerea problemei şi chiar datele ei. Să urmărim întîi, fragment cu frag-;nt, legenda lui Starkadr în diversele ei variante şi să vedem ce poate sura, dacă nu demonstra, critica internă.

2. NAŞTEREA, DESTINUL ŞI PRIMA CRIMĂ A LUI STARKADR

Autorul episodului inserat în *Gautrekssaga* cunoaşte două personaje numite arkadr. Primul, bunicul eroului, era un gigant monstruos, înzestrat cu patru rechi de braţe._ El a răpit o fată, iar tatăl acesteia a apelat la zeulJ?orr s-o elibereze. Porr 1-a ucis pe răpitor şi a adus-o pe fată înapoi la tatăl eu ir era însărcinată. A adus pe lume un băiat frumos, cu părul negru, o fnnj întregime omenească ce moştenise de la tatăl său o forţă extraordinara. imit numele de Storvirkr. El a luat în căsătorie o prinţesă din Hâlogalau a avut de la ea un fiu pe care 1-a numit, conform obiceiului, după numele DU lui acestuia, Starkadr[4].

[3] Aceste cărţi, cu siguranţă posterioare„cărţilor istorice" X—XVI (de Ia Harald-dinte a ^ 6-986, pînă la Knud VI, 1182-1202), ar fi fost compuse între 1202 şi 1216, în ordin ', V; VI, VII, II, I, VIII; IX.

* în original: „alexandrini". . are decî'

* în cartea lui Hermann Schneider se poate găsi bibliografia anterioară, care nu m rănline, . interes istoric. Vechiul studiu al lui Johann Ludwig Uhland, aşa naturalist cum es; , ^ggg) îeînţeles, unul dintre cele mai interesante: *Der Mythus von Thâr nach nordischen U"oll* gelle" luat în *Uhland"s Schriften zur Geschichte der Dichtung und Sage,* VI, ed. de Adelbert ^*uni*1' 68, p. 101-110. Este încă util de reflectat asupra lui Karl Miillenhoff, *Deutsche* A'^*daforsch«"h* (ed. a 2-a, 1908, de Max Roediger), p. 301-356; Gustav Neckel, *Beiträge zur* ^ ^ *siarkiP it Exhursen zur Heldensage,* 1908, p. 351 — 358; Axei Olrik, *Danmarks Heltedigtnmg,*

Cum moartea regelui Vikarr este tot ce vrea să povestească autorul epi-i iui el insistă asupra legăturilor stabilite între Starkadr şi Vikarr încă rima tinereţe. Deoarece Storvirkr fusese ucis de Haraldr, regele din Agdesl Starkadr a fost crescut de către acesta din urmă, împreună cu fiul Vikarr. Haraldr fiind învins şi omorît la rîndul său de către regele din 'daland, Herpjofr, acesta a luat ca ostateci pe fiii multor înalţi demnitari, nd cu micul Vikarr, iar unul din oamenii lui Herpjofr, Grani, numit şi ni-păr de cal", Hrosshârsgr ani, care locuia în Hor daland, în insula Fenhring, I la el, ca pradă, pe Starkadr, care avea trei ani. Copilul a rămas nouă X\s. Grani şi s-a făcut mare şi puternic ca un uriaş. Atunci 1-a ajutat pe " t nul său Vikarr să-şi redobîndească regatul şi a rămas în preajma lui înne-rTm'ndu-l în multe expediţii glorioase şi fiind copleşit de acesta cu onoruri[5]. Dar cineva avea gînduri sumbre în legătură cu cei doi prieteni: Odinn, j suprem. într-adevăr, Odinn îl destinase pe regele Vikarr să-i fie jertfit victimă într-un sacrificiu uman şi îl alesese pe Starkadr să fie sacrificatorul, i din punctul de vedere al oamenilor actul pe care-1 va comite Starkadr este condamnabil şi constituie o trădare, să ne ferim de a fi tot atît de severi i punctul de vedere al zeului şi să nu-1 plîngem pe Vikarr: destinul unei dctime omeneşti oferite lui Odinn, prin spînzurare şi lovitură de lance îndeosebi, e de plîns': ea sporeşte în mod onorabil ceata imensă de *einherjar* cărora nu li se pare timpul prea lung nici în chefurile din *Valhbll* unde sînt oaspeţii ilui, nici pe pajiştile învecinate unde, între două ospeţe, se dau lupte în-, acum lipsite de riscuri. A fi jertfit lui Odinn echivala cu moarteape îpul de luptă, rîvnită de orice germanic de neam bun. Atît de mult rîvmtă, încît scandinavii imaginaseră un fel de sacrament pentru a-i salva, cît mai sne, pe aceia care aveau nenorocul unei morţi naturale, de bătrîneţe sau de ală: povestirea istoricizată oferită de *Heimskringla (Ynglingasaga)* despre mnia „regelui" Odinn spune că acesta instituise un „semn al lăncii", o zgîrie-

i care, practicată asupra unui muribund, îi asigura fericirea eternă care mod normal, nu trebuia să rezulte decît dintr-o lovitură mortală primiţi la duşman. Cu atît mai mult războinicul, regele sacrificat zeului, de buni sau nu, era asigurat de o viaţă de apoi planturoasă şi violentă. Cît despre J pe care Odinn îl va sili pe Starkadr să-1 comită, nu numai că nu an e supărătoare pentru erou, nici în lumea aceasta nici în cealaltă, dar ilt, zeul îşi îmbracă porunca într-o serie de binefaceri atît de evident* întem tentaţi să ne îndoim de caracterul ei criminal, deşi e declarat cum procedează sau, mai degrabă, a procedat zeul, şi anume începînc sshârsgrani, care şi 1-a apropiat pe Starkadr şi 1-a crescut cu atîti acces, nu e nimeni altul decît o întruchipare omenească a zeului. Ci • e, acest Mentor aşteaptă o împrejurare favorabilă pentru a-i cere Tele i sau fapta în vederea căreia 1-a ales*. Clipa soseşte în cap. VII[7], cînd unei expediţii de vikingi, flota cu pînze a lui Vikarr este multă vremi

den gatni

**, în *Anz^t^sf^^olj^Uri^groekke'* 1910, cu recenzia, foarte slabă (mai ales p. 180), a lui Andrea

(.

"C^TaTi' P- 66-67

<=ar$_{P}$,*^{Al}^elae$_{D}$Li,^{3}r^!

$_{TT}$ 'Cap. 3 *yy.,* ^{deutsche}*s Alterlum und deutsche Literatur,* XXXV, 3, 1911, p. 169-183.

'^{Re}daktion'<)' ' « $^{Saga\ Heidrek}$*s konungs ins vitra,* ed. Christopher Tolkien, 1960, apendic

^aţ>. -J *L'* '" "" "7.

luzie? $^{P'}$ 13~^{27}-

în care Telemah, fiul lui Odiseu, este îndemnat de zeiţa .

28 — 3J ^{W} $^{utor'}$ preceptorul tînărului, să-i ucidă pe peţitorii Penelopei.

46

obilizată, lîngă o insuliţă, de căderea totală a vîntului. Durata acestui ne-ins este atît de mare încît regele şi tovarăşii săi recurg la o consultaţie rna-ă pentru a-i determina cauza. Răspunsul este că Odinn vrea ca un om din nată să-i fie jertfit prin spînzurare. Se trage la sorţi şi cel desemnat este ;ele. Armata rămîne în tăcere şi amînă deliberarea pe a doua zi. într-adevăr ' e puţin lucru să-ţi ucizi regele, chiar ca sacrificiu, şi, de altfel, cum să-i i pe Vikarr, stăpîn pe expediţie şi liber să renunţe la ea, să se ofere ca :timă pentru a asigura un succes la care nu va mai lua parte ?

Atunci intervine Hrosshârsgrani. în toiul nopţii îl trezeşte pe Starkadr duce cu barca pe ţărmul insuliţei şi-1 conduce prin pădure la un luminiş ie are loc un *Ping,* o „adunare a poporului", straniu: mulţime de fiinţe chip de om stau îngrămădite în jurul a douăsprezece jilţuri înalte, dintre e unsprezece sînt deja ocupate de zeii principali. Dezvăluind cine este, Odinn aşează pe al doisprezecelea şi anunţă că la ordinea de zi se află fixarea îtinului lui Starkadr. De fapt totul se reduce la un duel, magico-oratoric re Odinn şi Porr. Acesta din urmă, luînd cuvîntul îndată, declară ca nu ite voi binele unui tînăr al cărui bunic era un gigant pe care a trebuit 1 omoare şi a cărui bunică, pe cînd era fată, îl preferase $_{\#}$ pe acest gigant , Porr, „Porr al Aşilor !" în concluzie, meneşte un prim destin, rău : Starkadr va avea copii[8]. Odinn stabileşte o compensaţie: Starkadr va avea trei vieţi om[9]. Dar Porr ripostează: Va comite o ticăloşie, *nidingsverk,* în fiecare din [10]. Şi duelul continuă: Va avea întotdeauna, spune Odinn, cele mai bune ne şi cele mai bune haine. — Nu va avea, spune Porr, nici pămînt nici tmri funciare. — Odinn: Va avea bunuri mobile. — Porr: Nu-i vor fi nicio-;ă îndeajuns. — Odinn: Va avea noroc şi izbîndă în fiece luptă. — Porr! primi cîte o rană gravă în fiece luptă. — Odinn: Va avea darul poeziei al improvizaţiei. — Porr : Va uita tot ce va fi compus. — Odinn: Va fi

cut nobililor şi celor mari. — Porr: Va fi urît de poporul de rînd.
Planurile de viitor se opresc aici. Zeii ratifică fără dezbatere propunerile
3r doi, şedinţa ia sfîrşit şi Hrosshârsgrani îl aduce pe Starkadr înapoi către
ăbii. Ca plată pentru ajutorul adus îi cere fără ocolişuri săi-1 „trimită" pe
e, adică să facă în aşa fel încît regele să se pună în situaţia de a fi sa-
icat: el însuşi se va îngriji de rest. Starkadr, recunoscînd că trebuie să
tească, acceptă. Iar zeul înmînează o lance omului care-i este de acum înainte
aplice, „spunîndu-i că această lance va avea înfăţişarea unei tulpini de tres-
' *(reyrsproti).*

A doua zi de dimineaţă sfetnicii regelui se adunară şi ajunseră la următoarea hotărîre: se
săvîrşi o închipuire de jertfă. Starkadr a fost cel care a rînduit toate amănuntele. Se aflau
nprejurimi un brad şi un soi de butuc chiar dedesubtul unei ramuri deosebit de subţiri. Cum
itarii tocmai tăiaseră şi jupuiseră un viţel pentru masă, Starkadr luă maţele, se sui pe butuc,
tîrnă de ramură ca o frînghie şi rosti: „Rege, spînzurătoarea ţi-e gata, nu pare din cale afara
jrimejdioasă; vino încoace şi-ţi voi pune funia de gît". Regele răspunse: „Dacă cele pregătite
iînt mai primejdioase decît par, cred că nu-mi vor face nici un rău. Dar dacă altfel stau Inert"
soarta va hotărî ce se va întîmpla". Apoi se sui pe butuc. Starkadr îi trecu în jurul gitului
ele de viţel, coborî de pe butuc şi-1 lovi pe rege cu trestia spunînd: „Acum te dăruiesc In»

[8] *„Âlfhildr, m65.irfo5.ur StarkaSs, kaus foUur at syni sinum hundvisan jotun heldr enn AsaVof ;kapa_ek pat StarkaSi, at hann skal hvârki eiga son ne dâtlur, ok enda svâ oett şina . " „Pat skapa ek honum, at hann skal lifa prjd manzaldra'".*

[10] *„Hann skal vinna ni&ingsverk d hverjum mannzaldri".* Tema celor trei *niăingsverk* a fost spusă asupra spadei Tyrfingr şi a posesorului ei Svafrlâmi iu *Hervararsaga* (mai sus, p. 461.), 2, p. 3.

Octinii[11]". în acelaşi timp dădu drumul ramurii. Trestia se prefăcu într-o lance care-1 străpunse rege- Butucul i se răsturnă sub picioare, în timp ce maţele de viţel se făceau ca răchita de \ jar ramura se înălţa tîrîndu-1 pe rege în frunziş. Aşa pieri Vfkarr. *X,oc\i,* se chemă de atu Vikarsh61mar: „insuliţele lui Vikarr". în urma acestei fapte, Starkadr ajunse nesuferit popori şj trebui să fugă din Hordaland.

Starkadr pleacă atunci în Suedia, unde e presupus a recita sfîrşitul *yikarsbdlkr*[12] — şi nu mai ştim nimic despre viaţa lui: nu-1 mai interesea pe *sagamaăr.*

De la naşterea lui Starcatherus la moartea lui Wikarus, povestirea Saxo e scurtă. Iat-o în întregime (IV, V) :

1. Cam în aceeaşi vreme, în urma unui naufragiu în care tovarăşii săi pieriseră şi din care singur scăpase datorită puterii sau norocului, un anume Starcatherus, fiul lui Storwerkus, fu prii ca oaspete de către Frotho pentru nespus de marea lui putere trupească şi sufletească. El rămasf vreme în ceata oamenilor de încredere/ai regelui, din ce în ce mai preţuit, apoi primi, împrei: cu o minunată corabie, însărcinarea de a străjui ţărmurile ca viking. într-adevăr, înzestrat fire cu un trup care-1 făcea aidoma unei fiinţe supraomeneşti, avea pe deasupra şi o vitejie măsură, încît nu putea fi socotit mai prejos faţă de nici un muritor. Gloria lui s-a răspîndit : de departe încît şi astăzi dăinuie faima strălucită a isprăvilor sale şi a numelui său. Căci într-adev departe de a-şi mărgini la [Danemarca] noastră luminoasele raze ale faptelor sale, îşi asigur în toate ţinuturile Suediei şi ale Saxoniei zălogul unei amintiri neasemuite.
2. Tradiţia ne asigură că-şi trăgea obîrşia din ţara care îmbrăţişează Suedia dinspre *răsi* şi care este astăzi întinsul sălaş al estonienilor şi a nenumărate alte neamuri barbare. Există, pe altă parte, asupra naşterii sale, o părere plăsmuită şi păstrată în popor.făcută din născociri fără noi şi cu totul potrivnică adevărului. Căci unii povestesc că, izvorît din neamul giganţilor, îşi trăda acea obîrşie monstruoasă printr-un număr neobişnuit de braţe; se mai zice şi că zeul Thor, sfărîmînd Încheieturile muşchilor, îi scoase patru din braţele zămislite de greşeala unei firi care trecea pe marginile sale şi, lăsîndu-i un trup obişnuit, i-a înlăturat degetele de prisos, aşa încît, rămini numai cu două mîini, trupul său, revărsat odinioară pînă la statura de uriaş şi urîţit de numă prea mare de mădulare, fu adus la o înfăţişare mai bună şi mai cuvenită şi fu aşezat pe o măsi omenească.

Această naştere e urmată, în mod abrupt, de o digresiune mitologică p vitoare la zei, la Thor şi la Othinus mai ales (3—5). Desigur, nu erau „zei explică Saxo, ci nişte magicieni care, prin vrăjitoriile lor, îi făcuseră pe oamei simpli să creadă că ar fi fost aşa ceva, şi această impostură infectase Ne vegia, Suedia şi Danemarca. De aceea numele lor figurează în zilele săpt mînii, în acelaşi fel în care vechii latini desemnau aceste zile după zei sau du

cele şapte planete.

3. însă dovada că aceia pe care-i cinsteau strămoşii noştri nu erau aceiaşi cu cei pe care st vechii romani îi numeau Iuppiter şi Mercur şi cărora Grecia şi Latium le aduceau un cult plin superstiţii reiese tocmai din aceste denumiri ale zilelor săptămânii. Căci zilele pe care noi le num „ziua lui Thor" şi „ziua lui Othinus" erau la ei „ziua lui Iuppiter" şi „ziua lui Mercur . Şi *ăi* hotărîm după această potrivire că Thor este Iuppiter şi Othinus, Mercur, ar urma, păstrînd spus* celor din neamul nostru, că Iuppiter este fiul lui Mercur, pentru că la ei e încetăţenită părerea Thor este fiul lui Othinus. Pentru că latinii spun, dimpotrivă, că Mercur e născut din Iuppit sîntem siliţi, ţinîndu-ne de cuvintele lor, să ne dăm seama că Thor e altcineva decît Iuppiter Othinus, altcineva decît Mercur...

Saxo îsi reia apoi povestirea la fel de brusc cum a şi întrerupt-o fV

j 5. 6-7) :■•'•■■'

6. Cei vechi povestesc că acest Starcatherus despre care am vorbit mai sus 1-a sugrumat regele norvegienilor, Wicarus: aceasta a fost prima dintre fărădelegile sale şi a săvîrşit-o din dorn ue a fi plăcut zeilor *(in Wicari Norvagiensium regis iugulo deorum fauori facinorum suorum prind) «edicasse).* înlănţuirea faptelor, după cum întăresc unii, a fost următoarea. într-o zi, Othinus hot [c]a Wicarus să-şi găsească moartea în urma unei osînde, dar nevoind să-şi ducă planul la îndeplin I* faţă, j[a] nemaiauzita putere trupească cu care era înzestrat Starcatherus îi adause nu nur

[11] *„Nu gef ek $ik 6n[n]i'*

[12] P. 31-34.

e de suflet, ci şi iscusinţa de a alcătui poeme, spre a-1 hotărî să-i dea ajutorul pentru pier- ea regelui: aceasta era mărturia de recunoştinţă pe care o aştepta în schimbul măgulitoarei sale nicii. Cu acelaşi gînd îl dărui cu o întreită viaţă otnenească cu condiţia ca în decursul fiecăreia tre ele să săvîrşească o faptă ticăloasă. Aşa încît nu-i dărui aceste prelungiri de viaţă decît înso- lu-le cu ruşine *(quem etiam ob hoc ternis aetatis humanae curriculis donauit, ut in his totidetn icrabilium operum auctor euaderet. Aăeo Mo consequente flagitio uitae tempora proroganda consti i).*

7. îndată Starcatherus se duse să-1 caute pe Wicarus şi petrecu in preajma lui cîtăva vreme ind trădarea sub înfăţişarea devotamentului. în sfîrşit, plecă împreună cu el intr-o expediţii vikingi. Deoarece vremea, care se încăpăţîna să rămînă neprielnică, îi silea să stea adăpostit; ■-un anume loc, iar vînturile îi împiedicau să pornească pe apă, aşa încît îşi iroseau cea mai mare te a anului, hotărîră că trebuie să-şi atragă bunăvoinţa zeilor prin sîngele unei victime omeneşti mară deci sorţii într-o urnă şi se întîmplă că fu cerută tocmai jertfirea regelui. Atunci Starcal rus făcu un laţ din răchită şi-1 puse de gîtul regelui, ca pentru o închipuire de ucidere, care nu 3uia să ţină decît o scurtă clipă. Dar tăria legăturii birui, iar regele, spînzurat, îşi dădu suflarea pe urmă. Cum mai mişca încă, Starcatherus îi smulse cu sabia rămăşiţa de viaţă şi se arătă vi- in în clipa cînd ar fi trebuit să-i vină în ajutor. într-adevăr, nu mi se pare că ar fi de l[ua]t leamă tradiţia care pretinde că firava răchită, întărită deodată în înlănţuirea ei, devenise vîrtoasă un laţ de fier[13].

Odată comisă această crimă, Starcatherus se asociază cu un viking danez străbate, întîi împreună cu acesta, apoi singur, teritorii imense: Ruscia. ithenia, Biarmia, Suedia, Irlanda, Slavia, şi din nou Ruscia, Bizanţul, Po- da, Saxonia, şi atunci ajunge la regele danez Frotho (VI, 5. 8-19). Peste ; împlineşte isprăvi strălucite, dînd exemplul virtuţilor războinice.

3. 3. (ÎDINN, PâHR ŞI STARKADR ÎN *GAUTREKSSAGA* ŞI ÎN SAXO

Cele două naraţiuni, islandeză şi latină, urmează în mare acelaşi plan, r prezintă în mai multe puncte diferenţe serioase. Şi cum se întîmplă ori cîte ori dispunem, într-o comparaţie, numai de doi termeni, e greu de de- jat un arhetip ale cărui derivate divergente să fie textele cunoscute. Nu mai că nu avem nici o certitudine asupra existenţei unui asemenea arhe- — folcloriştii sînt obişnuiţi să întîlnească astfel de dublete ireductibile —, r orice efort de obiectivitate ar face criticul, e inevitabil ca, din probabili- e în probabilitate, să se aventureze dincolo de drepturile sale. în cazul de ă critica internă ajunge totuşi la anumite rezultate.

Prezentarea naşterii e mai adunată în Saxo decît în saga. El nu cunoaşte *dt* un singur Starcatherus, asupra căruia se îngrămădeşte ceea ce saga dis- buie între cei doi Starkadr, bunicul şi nepotul: monstruozitatea nativă, ervenţia zeilor şi începutul carierei eroice. Acest dezacord, care pare la înce-

t considerabil, este redus totuşi de faptul că, după *Vikarsbâlkr,* nepotul poartă ipra sa, în formă de bonturi, urma monstruozităţii, a braţelor de prisos ale aicului. Ştiu că unii critici, totdeauna gata să fărîmiţeze textele şi să res- Lgă ca adăugire posterioară tot ce nu cadrează cu ideea pe care şi-o fac ei ipre intriga „originară", au cenzurat strofa din poem care spune aceste lucruri cuvinte clare[14]: motivele lor sînt foarte puţin întemeiate. Dacă nu muti- î acest *bâlkr,* cele două versiuni, cea islandeză şi cea latină, nu sînt t de diferite, de vreme ce chiar şi în prima Starkadr nu este, nici măcar

[13] Saxo n-a înţeles ssenariol, în doi timpi, al sacrificiului, vasi *Hi\ir et milhrir d.i g-Airrier,* 9, p. 85 şi n. 3 şi 4.

[14] Str. 31-32 (= 36-37 din saga):

31. *S6a pykkjask peir j d sjdlfum mir j jotunkuml / dtta handa, // er Hlorrixti / fyr hama" dan I Hergrims bana / hbndum roenti.*

32. *Hloeja menn / er mik sea / Ijotan skolt j langa trjânu. \] hir ulfgrdtt / hangar tidlgttr I ifan hdls j hu~ă jdtraTÎa.*

3

]a început, un tînăr frumos despre care ţi-ar veni greu să crezi că descin dintr-un gigant monstruos: dimpotrivă, la naştere, datorită acestei origi el arată exact la fel cu Starcatherus „retuşat" de Thor şi, ca şi acela, poai stigmate, *jotunkuml;* bonturi sau capete de mădulare nedezvoltate, dacă cicatrici de la mădularele tăiate.

în aceste condiţii nu se poate ghici care din cele două variante conţin o stare de lucruri originară. Lecţiunea lui Saxo e cu foarte puţin *difficilio* decît aceea din saga şi ambele, în forme diferite, se reduc la tipul de erl scăpat de braţele de prisos (Saxo : amputare directă ; saga : amputare cu trar! mitere ereditară a „caracterului dobîndit", dar cu urme ale vechii stări). C acest tip e fără analogie în ansamblul povestirilor eroice ale Nordului si, fă îndoială, acesta e faptul cel mai important. Sîntem întîi înclinaţi să crede ca saga este aceea care, pentru a atenua caracterul straniu al tipului, fără *i* suprima, 1-a repartizat în doi timpi, pe două generaţii, ele însele separate ui de alta, şi că Saxo a păstrat asupra acestui punct date mai simple şi mai pui Totuşi, dacă ne gîndim la alterările pe care Saxo ori sursa lui directă şi le-; permis în numeroase alte cazuri în care sînt uşor de depistat, atunci ezită să-i atribuim o asemenea fidelitate în cazul de faţă. Mai mult, un fragme: de poem cu mult anterior (secolul X) faţă de *Gautrekssaga,* patru versuri a scaldului Vetrlidi Sumarlidason (singurele păstrate din opera lui) îl aminte pe Starkadr într-o listă de giganţi vătămaţi de zeul Porr[15]:

l-ai rupt picioarele lui Leikti,
l-ax ciomăgit pe Frivaldi,
l-ai doborît pe Starkă&r,
l-ai ucis pe Gjolp.

Actul violent, ostil, desemnat de verbul *steypa (to throw [hurl] down, overthrow),* nu poate fi acela prin care Thor al lui Saxo „îl readuce pe Sta catherus la modulul uman". E mai degrabă acela prin care Porr, în saga, ucide pe primul Starkadr.

Divergenţele devin mai grave dacă examinăm rolul zeilor atît în povestiri naşterii eroului (monstrul readus la modulul uman) cît şi în aceea a ueidei lui Vikarr. Fiindcă aici zeii sînt cei care conduc jocul, pentru ca apoi să di pară şi să se dezintereseze, cel puţin în aparenţă, de cariera pe care i-?u pr gătit-o eroului.

31. „... ei [suedezii, la care s-a refugiat Starkacîr] îşi închipuie că văd asupra mea semn uriaşului, opt braţe, cînd Hlorricîi [porr] îl «despuie » de braţe pe ucigaşul lui Hergrfmr. 32. Oair [m]i rid cînd mă văd, spinare urîtă, bot lung, păr cenuşiu ca de lup, braţe spînzurînd, gît cîrp piele aspră".] Cf. Wilhelm Ranisch, în introducerea sa la *Gautrekssaga'(cî.* mai^sus, p. 461, n. 1 p. XCVH : „Die Mannen der Schwedenkonige wollen bei Starkacîr noch Zeichen der riesigen Abstai BMUig, Ansätze zu acht Armen, entdecken, wie sie jener âltere Starkadr, der Hergrfmstoter, besas

[Oamenii regelui suedez vor să mai descopere la Starkacîr semne ale originii sale gigantice, înche: turile a opt braţe, aşa cum avea Starkacîr cel bătrîn, omorîtorul lui Hergrfmr]; Paul Herrmar *Kommentar,* p. 423: „Wie ein Kainzeichen trâgt er die Male der riesischen Abkunft an seine Wbe, die Stiimpfe der acht Arme, die Thor seinem Grossvater abhieb, den wilden Blick, c Wolfschnauze". [Ca pe un stigmat purta pe trupul lui semnele originii gigantice, bonturile cel °Pt braţe, pe care Thor le-a tăiat bunicului lui, privirea sălbatică, botul de lup.]

* *Lectio difficilior:* în terminologia criticii de text desemnează, între mai multe versiuni pent ^{Xm} pasaj, varianta care, avînd un caracter mai dificil, mai puţin banal, are mai multe şanse să i ^{tta} originală, alterată apoi tocmai pentru că n-a fost înţeleasă de copişti.

" Brnst Albin Kock, *Den norsk-isländska Skaldedigtningen,* 1946, I, p. 71 :

leggi brauzt Leiknar,
latrittir prlvalda,
steypflir Starke3i,
stett of Gjolp dauHa.

M

Şi aici Saxo e mai simplu şi pare mai coerent. Cei doi zei intervin succ- v, fără interferenţă; şi cu sobrietate, fiecare pentru un singur dar sau tru mai multe care nu pretind replică. Thor îl readuce întîi pe tînărul rcatherus la forma de om şi actul lui pare să fie înţeles de Saxo ca o bine- îre pentru că, dintr-un uriaş înfiorător, a făcut un om, oferindu-i şansa unei itenţe utile şi ilustre. Abia apoi se manifestă şi Othinus. Deoarece are ne- 2 să obţină de la Starcatherus un serviciu care, din punct de vedere uman i crimă abominabilă, un *facinus,* uciderea regelui — stăpînul şi prietenul —, zeul plăteşte cu largheţe : toate calităţile fizice şi morale care vor pro- :e un erou excepţional; talentul poetic prin care eroul va fi şi primul mare ld ; şi o viaţă prelungită pînă la durata a trei vieţi omeneşti normale. Există aşi, 'în această prezentare a „darurilor", o dificultate : Othinus n-are nevoie ît de un *facinus,* de primul, de uciderea lui Wicarus ; or, el grevează darul)r trei vieţi cu o triplă servitute: Starcatherus va comite trei *facinora, î* unul în fiecare viaţă. De ce ? Am putea răspunde noi, comparatişti moderni^ saga fiind compusă pe tema tradiţională a „celor trei păcate funcţionale războinicului", cele trei *facinora* s-au impus, cu preţul unei stîngăcii de npoziţie[16]. Ar însemna să acordăm însă prea puţin credit iscusinţei acelor *'amenn.* Sîntem înclinaţi mai degrabă să credem că Saxo a alterat oarecum, ipra acestui punct, un original mai satisfăcător.

în plus, dacă intervenţiile lui Thor şi Othinus sînt succesive şi fără nici element de rivalitate sau de conflict, un punct din compoziţia lui Saxo zeşte bănuiala: paralela dintre cei doi zei, dintre firile lor, dintre interpre- ile'lor latine, paralelă care, situîndu-se între naşterea şi cariera eroului, pro- ce o paranteză în povestire şi îi fragmentează interesul fără nici un avantaj : ;i ce avantaj poate aduce o asemenea definire, a unuia în raport cu celălalt, unuia în opoziţie cu celălalt, a doi zei ale căror intervenţii sînt în întregime dependente, nu sînt nici măcar complementare? Or, aceasta e o practică a i Saxo a cărei formulă e bine ilustrată şi al cărei sens e lămurit în prima rte din *Gesta Danorum,* şi anume în „saga lui Hadingus"[17].

Hadingus este zeul Njordr transpus în chip de erou. De erou sau mai grabă de viking, ceea ce nu se întîmplă fără acrobaţie, dat fiind caracterul enţialmente pacific al lui Njordr în mitologie (acesta e, de altfel, destinul turor divinităţilor — inclusiv Baldr, alt „paşnic" — pe care Saxo le-a mo- lizat în primele nouă cărţi ale sale, „cărţile mitologice", pentru a oferi o pre- :orie istoriei sale daneze). Dar oricărui mitograf scandinav i-ar fi fost imposi- 1 să vorbească despre Njordr, despre viaţa şi rudele lui Njordr, fără a aminti stincţia, opoziţia dintre zeii Asi şi zeii Vani, şi chiar războiul lor iniţial, de eme ce tocmai ca o concluzie a acestui război, în virtutea tratatului de pace, arii zei Vani — Njordr, Freyr, Freya — devin asociaţii Aşilor, membri ipreună cu ei ai unei unice comunităţi, şi de vreme ce, în special, acest

izboi taie în două viaţa lui Njordr: pur Van înainte (cu o căsătorie incesîoasă), apoi Van retuşat după „morala" Aşilor (cu o nouă căsătorie, neincesîoasă). Saxo, care de altfel în această împrejurare pare a fi înţeles prost elogia păgînă a vechilor scandinavi, nu putea transpune ca atare toate aceste rupări ale fiinţelor supranaturale, de vreme ce toate personajele sale erau

" Cf. mai sus, p. 456—460.

" *Saga lui Hadingus,* 1956 [= *Du mythe au roman,* 1970], cap. VI („Prima digresiune mito; igică: uriaşi, zei Asi şi zei Vani"), VII („A doua digresiune mitologică: războiul dintre Asi şi ani).

oameni. Totuşi nu le-a lăsat să se piardă: în două rînduri, la început, în mo' paentul în care mitologia impunea o definiţie diferenţială a Aşilor şi a jVanilor, „poi la cotitura decisivă a acţiunii, în momentul în care mitologia prezenta războiul şi reconcilierea dintre cele două grupuri divine, Saxo a inserat, în lungi paranteze, fără utilitate, fără legătură cu acţiunea, două expuneri, una teologică, cealaltă mitologică, corespunzînd, cu stîngăcii evidente, acestor două elemente fundamentale ale naraţiunii originare.

ka fel trebuie să se întîmple şi în romanul lui Starcatherus. Dacă Saxo
a inserat aici o definiţie diferenţială a lui Thor şi a lui Othinus, care nu e în nici un fel necesară acţiunii aşa cum o expune, a făcut aceasta, neîndoielnic, pentru că în saga scandinavă despre Starkadr pe care a folosit-o opoziţia de caracter dintre Porr şi Odinn juca, dimpotrivă, în acelaşi loc un roljimportant i deci pentru că „istoricul" danez a modificat, a simplificat aici povestirea necunoscutului *sagamadr,* suprimînd din intrigă un exemplu particular al rivalităţii dintre cei doi şi înlocuindu-1 printr-o teorie generală.

Se poate obiecta, desigur, că povestirea lui Saxo prezintă totuşi, virtual, o opoziţie în comportarea celor doi zei faţă de erou şi că acest fapt e suficient pentru a le motiva confruntarea în formă de digresiune teologică: acţiunea lui Thor e pură binefacere, fără contrapondere negativă, în timp ce acţiunea lui Othinus e supărător de ambivalenţă şi din înseşi cuvintele lui Saxo reiese că îi acordase atîta interes eroului numai pentru că avea nevoie de prima nelegiuire. Nu e mai puţin adevărat, totuşi, că Thor nu se opune aici direct, activ lui Othinus, de pildă nu intervine pentru a-1 apăra de această ursită rea pe protejatul său de la început.

La aceasta se adaugă o altă dificultate[18]. Rolul lui Othinus e conform cu ceea ce aflăm despre Odinn din tradiţia scandiaa-vă.^: zeu suveran, el acordă daruri echivalente cu o ursită, adicâ îixeaza un destinj) zeu complex, nelinişti-tor, răufăcător, el alcătuieşte acest destin din privilegii „bune" însoţite de o exigenţă „rea". Nici faptul că are interes pentru Starcatherus, uriaş din naştere, ""331 Mlây umanizat, nu e surprinzător i multe trăsături ale ambiguului Odinn, începînd cu ascendenţa sa, îl apropie de acest neam. Dimpotrivă, rolul pe care Saxo îl atribuie lui Thor e straniu: în orice împrejurare acest zeu e duşmanul neîmpăcat al tuturor uriaşilor; îi ucide pe aceia care se aventurează la Asi ?i merge să-i omoare pe ceilalţi la ei acasă, ţara uriaşilor fiind teatrul obişnuit al isprăvilor sale. Or, întîlnind un tînăr gigant care — circumstanţă agravantă • e însemnat de o monstruozitate — şase braţe —, care-1 face de trei ori i primejdios, nu-1 omoară; deşi îl are la cheremul său, nu numai că nu-1 imiceşte, dar face asupra lui o serie de operaţii chirurgicale care îl aduc la °rmal. Această unică abatere a lui Thor de la vocaţia sa rămîne neexplicată. i e suspect aici *a priori* de a nu fi înţeles sau de a fi alterat o formă povestirii în care *Porr* rămînea consecvent cu sine însuşi — ceea ce, în treaj *[le] spus, pare a ne recomanda să preferăm, pentru naştere, versiunea islan-'e de altă parte, dacă naraţiunea prezentată de saga e mai satisfăcătoare Pnyinţa teologiei, nu e nici ea lipsită de dificultăţi,

flict i " ^ Oiinn se opun, se înfruntă chiar, în parlamentul zeilor, în con-
vine ∗ ºărui mizâ e tînăru.[1] Starkadr : Porr e constant ostil, Odinn, constant
COn^Voitor- Ostilitatea lui Porr are două cauze, dintre care prima e cu totul
orruă caracterului său: primul Starkadr fiind din neamul uriaşilor, pe care
Utăj$_a$ T7[ea ce] urmează e recti£icarea·afirmaţiilor mele anterioare (cf. mal sus, p. 458 — 459), armn-
Heur $_e$t malheur du guerrier, 1969, p. 78, n. 1 (cf. p. 88, n. 2).
469
răşte, nu 1-a „retuşat", ci 1-a ucis ; şi îşi prelungeşte în mod normal ura.
mpra nepotului, deşi acesta, cu excepţia „semnelor" braţelor suplimentare
ise de ereditate, este om. A doua cauză e mai surprinzătoare, cel puţirj
•una din cele două expuneri succesive pe care le dă *Gautrekssaga* ;capitolul
Loilea povesteşte numai lucruri normale : uriaşul, după obiceiul neamului
a răpit o fată, pare-se fără consimţământul ei; tatăl fetei a cerut ajutorul
Porr, Porr 1-a ucis pe răpitor şi a dat-o înapoi pe victimă familiei ei, $_0$
imă care poartă de atunci în pîntece pe tatăl eroului din saga. Această
une de răzbunare a lui Porr a fost apropiată pe bună dreptate de unele
;re isprăvile pe care i le atribuie mitologia: mulţi uriaşi au pierit sub eio-
al său fiindcă au răpit ori au ameninţat cu răpirea o frumoasă zeiţă. Dar
:ap. al Vll-lea, cînd Porr îşi enunţă plîngerile în adunarea zeilor, el poves-
e altceva: fata a avut de „ales", *kjosa,* ca într-un *svayamvara* indian, şj
preferat *(kaus . . . heldr en .. .)* pe uriaş zeului — şi cărui zeu: lui, „Porr
Aşilor" ; iar dacă Porr 1-a ucis pe uriaş, a făcut-o drept pedeapsă pentru
astă impertinenţă; pur şi simplu a venit cam tîrziu, atunci cînd fata era
i, dacă se poate spune — prin fiu interpus, însărcinată cu nepotul său,
ioilea Starkadr, aşa încît, pentru a pune capăt acestui neam ticălos, Porr
auie, în menirea destinelor, să-1 condamne în primul rînd pe tînărul Star-
lr să nu aibă nici fiu nici fiică, *hvorki eiga son ne ăottur.* Această rivali-
5_ în dragoste a unui uriaş cu Porr, şi, în general, ideea de „amoruri ale
Porr", sînt lucruri stranii, chiar dacă orgoliul, mai degrabă decît sentimentul,
e a-1 fi însufleţit aici pe zeu. Să nu tragem totuşi concluzia pripită că aceste
te romanţioase sînt invenţia tîrzie a unui sagamadr. în orice caz, să re-
rcăm că, astfel impus de Porr, blestemul celor trei *niâingsverk* [ticăloşii,
isl.] devine de înţeles: pentru că Odinn 1-a dăruit pe erou cu trei vieţi,
rr, fără a prevedea nimic precis, vesteşte trei nelegiuiri. Nu aceasta era
raţia, după cum ne amintim, în Saxo, unde Othinus care nu are nevoie
:ît de un singur *facinus* al lui Starcatherus, prevesteşte, comandă, totuşi,
i.
Relaţiile dintre 6dinn şi Starkadr sînt în acelaşi timp mai simple şi mai
tnplicate decît la Saxo. Mai simple pentru că, în scena unde cei doi zei prin-
un fel de stihomahie* determina în mod contradictoriu caracterul şi destinul
)ului, tot binele e furnizat de Odinn şi tot răul, după cum _ne putem aştepta
a partea unuia care ţine mînia cu tenacitate, e impus de Porr. Mai compli-
te şi, la drept vorbind, prea puţin inteligibile, pentru că, pe de o parte,
voarea lui Odinn faţă de Starkadr îl face să-i ceară, să-1 pună să cernită
mare crimă care-1 va dezonora şi, pe de altă parte, această crimă e efectul
iei stranii şi excepţionale conivenţe între ura lui Porr şi o cerinţă a
i Odinn.
Dacă facem abstracţie de blestemul lui Porr, într-adevăr purtarea lui Odinfl
dezvoltarea intrigii sînt logice: Odinn, de multă vreme, încă de la naşterea
i Starkadr, 1-a ales ca oficiant în jertfirea lui Vfkarr ; pentru aceasta 1-a făcut
2 tînăr debitorul său, întîi crescîndu-1 şi f ăcînd din el un erou eminent, apoi, l[a]
xarea contradictorie a destinului acestuia, acumulînd în prezenţa lui formulele
bune". Nu-i mai rămîne decît să-şi prezinte contul creditor şi, într-adevăr, aş[a]

ii foloseşte darurile : *Vel muntu nu launa mir,* „Trebuie acum să mă răsplăteşti entru educaţia, *fostri,* pentru asistenţa, *lidsemd,* pe care ţi le-am dat", v[1]
* , ,I<uptă" în care adversarii se înfruntă în versuri alternative (cuvînt fabricat *ad-hoc*.' ' '
lih, stichomythie, monomahie etc).
Starkaclj- este atît de îndatorat, poate şi atît de legat de tatăl său adoptiv, încît nu face nici o obiecţie: *Vel, sagâi Starkadr* [Bine, spuse Starkadr (v. isl.)].
Intervenţia lui Porr deranjează acest aranjament: căci dacă Odinn e acela care decide că eroul va trăi trei vieţi de om, *at hava skal Uf a prjâ mannzaldra, fon* este cel care, ripostînd că eroul va comite o ticăloşie în fiecare dintre elej *hann s)ţai vinna nidingsverk d hverjum manuzaldri,* anunţă, autorizează, face într-ad^var „fatală" acţiunea criminală pe care 6dinn i-o va cere lui Starkadr, pe care a pregătit-o atîţia ani şi ale cărei condiţu imediate (lipsa vîntului făcînd imposibilă navigaţia, prezenţa unui copac şi a unui butuc „în chip firesc" apte pentru simulacrul de spînzurătoare) le-a reunit deja, tocmai înainte de scena adunării zeilor. Cum trebuie înţeleasă această aparentă contradicţie ? I,a rigoare putem socoti că, după ce Odinn a reunit condiţiile materiale ale crimei în care îl va implica pe Starkadr, doreşte să-şi împartă responsabilitatea cu altul (măcar că nu-i stă în obicei), să se acopere moralmente, într-un fel, printr-o decizie colectivă a zeilor : de unde acest *ting,* această adunare generală a celor mai înalte divinităţi, care se ţine, o, minune, tocmai pe o insuliţă din vecinătatea flotei imobilizate. Dar cum se face că Porr îi oferă tocmai lui Odinn Qeea ce Odinn a venit să caute ? Putem admite o complicitate între cei doi zei care par antagonişti ? Ansamblul povestirii exclude ideea. Să presupunem că, în atoţştiinţa sa, Odinn a prevăzut că Porr va arunca blestemul celor „trei ticăloşii" ? Ipoteza e gratuită. Sau, mai subtil, vicleanul, machiavelicul Odinn a acţionat faţă de Porr, personaj dintr-o bucată, model de onoare fără compromisuri, aşa cum toreadorul „lucrează" taurul, enunţînd darul celor „trei vieţi" numai pentru a atrage riposta „cu o dezonoare în fiecare" ? Dar pe |lîngă faptul că riposte lui Porr putea fi diferită (trei mari nenorociri, trei decăderi fizice...), de fapt nu Odinn ci Porr e acela care, în acest punct al dezbaterii, conduce jocul, orientează discuţia: darul celor „trei vieţi" din partea lui Odinn nu e decît compensaţia, echivalentul contrar al primului blestem al lui jPorr; Starkadr, a spus Porr, nu va avea urmaşi. Fie, spune Odinn, dar va trăi el însuşi timp de trei generaţii. Şi abia atunci, pentru a contraria acest „contrariu", Porr aruncă al doilea blestem, acela al celor trei ticăloşii. De fapt nici o explicaţie nu e satisfăcătoare şi, oricum am lua-o, încurcătura nu se dezleagă; poate că acest *sagamaâr* a alterat, a complicat materialul tradiţional?
Am putea spera o oarecare lumină de la poemul, mai vechi, inserat în saga şi pentru care povestirea în proză nu e decît un comentariu. Dar caracterul eliptic, 'etoric pe care îl are *Vikarsbâlkr* face ca expresiile sale cele mai precise să !ase loc îndoielii. Dasigur, în acest soi de confesiune, de pledoarie pe care o face după crimă în faţa adunării ostile şi batjocoritoare a nobililor suedezi, Star-:a,dr îi aruncă pe umeri în mod formal lui Porr responsabilitatea uciderii lui Vikarr, cu o aluzie la blestemul celor trei *nidingsverk*[191]

^*eyri*^ _ *At}mci* se întîmplă
»»• °'*a.ft,* că Porr îmi meni drept ursită
. / *
mi-a'fost dat, fără glorie,
să făptuiesc răul".
„ S<fţ- 26 (== 31 din saga)
471

Şi, în strofa următoare, un plural pudic — „zeii" —îl camuflează pe Odinn nţa şi iniţiativa lui Odinn:

Ida eh Vikar „A trebuit

3i *hdvum*	pe un copac înalt
p jdfsbana	să-1 consacru zeului
ium at signa;	pe Vikarr, ucigaşul lui Gejrpjofr ;
Io *eh geiri*	i-am înfipt lancea
m til hjarta.	eroului, pînă în inimă.
er mir harmast	E cea mai apăsătoare, pentru mine,
daverha.	din faptele mîinii mele".

La fel, în operetă, frumoasa Elena acuză fatalitatea, uitînd şi propria ei ie şi demersul prinţului troian. . . Starkadr scoate în relief ursita rea arun- tă de Porr şi escamotează tot ce a urmat, între blestem şi primul lui efect. :eastă prezentare, evident tendenţioasă, nu-1 disculpă pe Odinn aşa cum nu-1 scuipă nici pe el însuşi şi nu atestă, cum s-a considerat uneori, o a treia variantă care numai Porr, fără amestecul lui Odinn, ar fi impus şi orînduit în mod di- :t crima. De altfel, menţionarea lui Hrosshârsgrani, făcută într-o strofă ante- >ară (8 = 3), nu îngăduie eliminarea atît de uşoară a marelui zeu suveran ;• rosshârsgrani este cu siguranţă Odinn atît în poem cît şi în povestirea în ozăşi solicitudinea sa pentru Starkadr nu mai poate fi dezinteresată.

Dincolo de aceste dificultăţi şi chiar contradicţii, fie că admitem la origine singură variantă, pe care Saxo ar fi alterat-o considerabil în timp ce textele andinave ar fi păstrat-o mai bine, fie deja două variante destul de diferite, mîne totuşi o schemă destul de clară, unică, dar cu două opţiuni.

1. Starkadr este fie un uriaş cu braţe multiple, readus de Porr la „mo- dul uman", fie nepotul, omonim, al unui uriaş cu mai multe braţe ucis de 5rr, nepot care păstrează urmele fizice ale acestei ascendenţe monstruoase.

2. Două divinităţi antagoniste intervin la începutul acţiunilor sale:

a. Afabulaţia lui Saxo, care reduce acest antagonism, în excurs, la o dis- .ţie teologică fără efecte asupra evenimentului, reduce şi intervenţia lui Thor operaţia iniţială, binefăcătoare, binevoitoare, care din uriaşul monstruos a cut un om normal; iar lui Othinus îi rezervă menirea ursitelor, a tuturor sitelor, bune şi rele, reducînd, de altfel, ursitele rele la una singură, aceea celor trei *facinora* care înlănţuie cele trei vieţi şi dintre care prima e nece- ră în mod imediat lui Othinus.

b. în saga, antagonismul e activ, se exprimă pe larg în menirea ursitelor; ;i doi zei îşi dispută într-un fel eroul, unul voind să-1 facă un om fericit, celă- lt — un om nenorocit; şi atunci este comisă prima crimă, de care Odinn e nevoie şi pe care a pregătit-o de la distanţă, dar a cărei hotărîre, ca *fa- un* [soartă, destin], îi aparţine lui Porr în momentul în care ea se va îndeplini.

4. FACINORA, STARCATHERUS ŞI REGII

Continuarea romanului,. din zilele următoare primului *facinus* şi pînă la Lvîrşirea celui de al treilea, nu pune nici o problemă; esenţialul a fost amintit dineaori şi se pare că Saxo, care e de acum înainte singura noastră sursă, înţeles şi a respectat pe deplin tradiţia scandinavă care nu ne-a parvenit î limba indigenă, dar care a existat cu siguranţă, deoarece vestirea celor trei *iditigsverk* în *Gautrekssaga* n-are sens decît dacă şi a doua şi a treia ticăloşie, u numai prima, au fost apoi realizate. Deci Starcatherus îşi străbate cele trei ieţi omeneşti într-o îmbătrînire continuă — puţin după episodul uciderii lui ricarus, Saxo îl numeşte deja *senex* [bătrîn] —, dar îşi păstrează toată vi-

goarea, cel puţin pînă la al treilea *faci nus,* pînă cînd se epuizează efectul conjug al privilegiului de longevitate şi al condiţiei imorale cu care a fost grevat.

Rănile cumplite, mutilante, pe care le primeşte în mai multe lupte, <

tilitatea pe care o manifestă în diferite ocazii faţă de oamenii de rînd (în afa de agricultori) corespund cu două elemente ale blestemului aruncat de Pe asupra lui Starkadr în *Gautrekssaga,* elemente pe care Saxo nu le-a păstrat atare, dar a căror existenţă în modelul acestuia e dovedită aici de împlinir jor. în mare, această carieră e o suită de isprăvi grozave, de isprăvi împotri barbarilor din răsărit şi împotriva agresivilor vecini ai scandinavilor ; ea se d< făsoară în slujba unor regi suedezi şi danezi faţă de care eroul manifestă loialitate şi un devotament neşovăielnice pe care îi place să le transfere as pra fiilor după moartea părinţilor. Pur şi simplu, după cum 1-a ajutat pe Odii să-1 ucidă pe primul său stăpîn şi prieten din copilărie, regele Vîkarr, tot asti îşi calcă în mod excepţional încă/de două ori îndatoririle, împins de blestem aruncat asupra lui: al doilea *facinus* este o fugă ruşinoasă tocmai cînd arma suedeză, în rîndurile căreia luptă, a fost zdruncinată de moartea regelui săi al treilea, cel mai josnic, e uciderea, pentru bani, a unui rege danez prea puţ vrednic de stimă, dar care era totuşi stăpînul lui.

E remarcabil faptul că cele trei *facinora,* al căror conţinut a fost lăs total nedeterminat de Othinus în Saxo, de Porr în *Gautrekssaga,* se împline astfel, toate trei, în aceeaşi zonă : relaţiile dintre erou şi regi — stăpînii s succesivi. S-ar fi putut lăsa pradă multor altor excese dezonorante: or, ce două ucideri pe care le săvîrşeşte sînt ucideri de regi care au încredere în (iar fuga de pe cîmpul de luptă îndată după moartea regelui său — uzurpate dar asta n-are importanţă — e o încălcare a unei îndatoriri postume faţă (acest rege, şi a unei îndatoriri grave : aceea de a asigura trecerea puterii as pra fiului moştenitor, îndatorire căreia, în alte împrejurări, i se supune, *c* exemplu întoreîndu-se din Danemarca în Suedia pentru a da tronul prinţul Sywardus, fiul regelui Haldanus, „ucis de către rivali" (VI, 8, 1). Această localizare a celor trei *facinora* e explicabilă: ea le face să fie de sebit de scandaloase deoarece contrazic ceea ce, în afara acestor trei împrej rări, îl caracterizează pe Starcatherus : o idee deosebit de înaltă, un fel (religie a demnităţii regale, o adevărată vocaţie de doctrinar, de apărător şi chi de preceptor al persoanelor regale în această calitate a lor. Această trăsătu este esenţială personajului în asemenea măsură, încît e suficientă pentru a just fica un episod în trei părţi, plin de poeme, tot atît de lung, el singur, c tot restul sagăi şi care, dacă nu e considerat din acest punct de vedere, pa un corp străin : acela al relaţiilor viforoase ale eroului cu copiii, băiat şi fat ai unui rege danez pe care-1 slujise, al patrulea Frotho. Dar, cu mult înain Şi mai pe scurt, chiar sub regele Frotho, el îşi teoretizase deja comportare într-adevăr, la Frotho se stabilise pînă la urmă, după primul *facinus* (V 5. 1). Dar îşi păstra o mare libertate de mişcare, săvîrşind ispravă peste isprav - la Bizanţ şi pînă în ţinutul, aproape polar, al „byarmienilor". Din aces lungi călătorii se întoarse întîmplător în momentul cel mai potrivit, atunci cîi saxonii, prea puţin supuşi, îl incriminaseră si puseseră în primejdie pe regele d ^ne^z (VI, 5, 6).

între timp, saxonii începură să-şi pregătească răscoala şi nu mai aveau alt gînd decît s: nvingă fără de război pe acest Frotho neînvins în războaie. Gîndindu-se că cel mai bun miji le* ţ^S^ termine cu el printr-un duel, i-au trimis aşadar o sfidare, ştiindu-1 oricînd gata de a prinde p E^tt]^ unei ^lu^Pte, ştiind, de asemenea, că după aceea curajul lui nu se va lăsa potolit de nicii [1] de sfaturi. Cugetau că atunci e vremea deosebit de prielnică, pentru că aflaseră că Starcathert a cărui vitejie se temeau mai presus de toate, era prins cu treburi în altă parte.

Pe cind Frotho stătea încă pe gînduri şi spunea că vrea să vorbească cu sfetnicii săi înaint i un răspuns, tocmai în acea clipă Starcatherus se întoarse din expediţie. Ceea ce ^a^" ^ ^^e^ el mai mult în această provocare este că nu li se cade regilor să se înfrunte cu arm 1 ^erft^t :ei care sînt pe potriva lor şi că nu trebuie să pună mina pe arme împotriva unor^6 6 Crec^t^ înd. Aşadar, mai degrabă el trebuie să susţină lupta, ca unul care e de obîrsie ma; ?^ataei^u

După această declaraţie care îl convinge pe rege, Starcatherus înaintea *'

nfruntă şi îl ucide pe uriaşul luptător Hama pe care saxonii voiseră **'
â adversarul Iu' Frotho. Sa"]
Desigur, eroul, ataşat de regele său, îş[1]" dădea seama de pr'mejdie şi voia *v
i^eze. Dar, precizează Saxo, nu acest lucru era pentru el cel mai important •
fond un rege, la fel şi mai mult ca orice alt războinic, trebuie să fie vite '
ă se expună, fie şi într-o luptă inegală. Dar nu trebuie să se degradeze. în mod
Letric, vina saxonilor nu era nici revolta, nici sfidarea, ci ignorarea demni
ii, a transcendenţei regalităţii: există o clasă regală, *compares,* având drepturi
îndatoriri proprii şi opuse tuturor celorlalţi. Nici în „viaţa internaţională"
tici în regatul său, regele nu trebuie să se coboare la nivelul unor *populares*
npatrioţi sau străini; nici un *popularis* nu trebuie să se ridice la nivelul
ii rege, mai ales cu intenţia de a-1 întrece.
Lungul episod al copiilor lui Frotho (VI, 6, 7, 8) nu face decît să dezvolte
;ă pună în scenă, în generaţia următoare, aceeaşi învăţătură. Starcatherus
irată aici totodată un om de doctrină şi un om de acţiune ; ţine un curs ma-
bral şi conduce în mod imperios, dacă se poate spune aşa, lucrările prac-
Frotho murise, asasinat de către un danez numit Suertingus, care de altfel
rise şi el în acea împrejurare. Tronul e ocupat de fiul lui Frotho. Dar acest
ăr, Ingellus (Ingjaldr), are o comportare ciudată. în loc să caute să-şi
:bune tatăl, se căsătoreşte cu fiica ucigaşului şi îşi aduce în preajmă fraţii
iei sale. Se lasă pradă plăcerilor : nu numai în iatac, voluptăţii planturoase
care i-o furnizează în chip legitim soaţa sa, dar şi, în sufragerie, unei lăco-
i dezgustătoare descrise pe larg, realist, dîndu-se pe faţă şi intimitatea lui
mdaloasă cu comesenii: cumnaţii săi, fiii lui Suertingus.
Starcatherus nu poate suporta priveliştea acestei *intemperanţi a.* Pentru
iu risca să pară că încurajează acest dezmăţ, *luxuriae assensor,* părăseşte Da-
marca, îşi schimbă stăpînul şi se pune în slujba regelui suedez Haldanus.
.r de la Upsal, fremătînd de indignare, supraveghează ceea ce se petrec
curtea Danemarcei. Trebuie să recunoaştem că se petrec lucruri ciudate, pu-
compatibile cu maiestatea unui sînge regal.
Mai întîi Helga (VI, 6), sora nubilă a lui Ingellus. Această nenorocită pn-
şte asiduităţile, familiarităţile, în curînd exigenţele unui aurar, *auri jatx.*
ui din acei oameni din clasele de jos pe care Starcatherus îi dispreţuieş
deosebire, pentru că *A* ;*-are stimă decît pentru cei care muncesc parn
printre *fabri,* pentru făuritorii de arme. Mîndru fără îndoială de bo£
, acest bădăran o pune pe Helga să-1 scarpine în cap, apoi desfacm
lispensabilii, o îndeamnă să-1 caute de păduchi. ■ „e
Starcatherus se pune în mişcare, cu darul de transport ultrarapi
e pare a-1 datora originii sale gigantice, şi apare în sala unde se da
«o *Cunctante uero Frothone seque cum amicis super dando responso collocuturum* [en],^n^nt *qu°d*
Starcatherus piratica iam regressus ; qui ex hoc maxime prouocationis habitum rept' ^^qsse *;*
're regibu s non nis i in compares arma congruere eademque aduersum populares capie
se uero tamquam obscuriore loco natum pugnam rectius ministrandam exsistere.

fcierijiri dezgustătoare. Se năpusteşte îndată asupra aurarului, îl împiedică si
sa. îi despică dosul cu lovituri de sabie şi-şi exprimă sentimentele faţă de cei
J i vinovaţi în nouăzeci şi doi de hexametri care sînt desigur parafraza unui
°elIi scandinav. Binevoieşte să-i acorde fetei miele circumstanţe atenuante,
ce predică! Monahul seamăn îşi dă frîu gustului pentru *amplitudo:*
Defer auis, venerare patres, memor esto parentum
et proauos metire tuos, stet gloria carni.
„Respectă-ţi strămoşii, cinsteşte-ţi neamul, aminteşte-ţi de
părinţii ta: şi măsoară-ţi străbunii: slava rămînă lipită de sîngele
lor".
pe aurarul mutilat îl zdrobeşte sub dispreţul său:

Quis furor incessit ? Quod te, faber improbe, fatum
impulit ingenuam tentare cupidine stirpem ?
„Ce nebunie ie-a cuprins? Ce soartă te-a împins,
meşter ticălos, să te sumeţeşti pofticios asupra unui
neam de seamă?".

Apoi se întoarce la fata lui Frotho :

Aut quis te, uirgo claris dignissima fulcris,
egit in obscuram Venerem ? ...
„Pe tine, fecioară preavrednica de un aşternut slăvit,
cine te-a mînat către o iubire de rînd?".

Dar acesta nu e decît un preludiu. Execuţia odată săvîrşită, Helga fiind repasă pe calea cea bună, Starcatherus se întoarce în Suedia, de unde contiluă să observe Danemarca fără indulgenţă şi, cînd socoteşte necesar, trece din IOU strîmtoarea cu iuţeala sa supranaturală. După altă „lecţie" dată unui tînobil, plin de bunăvoinţă dar zăpăcit, logodnicul unei alte fete a lui otho (VI, 7), iată o a treia scenă, piesa de rezistenţă: Starcatherus se leagă chiar de rege, de slabul Ingellus (VI, 8)[21].

Bătrînul erou tocmai 1-a aşezat pe tronul Suediei pe tînărul Sywardus, îm-
Medicat să domnească de către asasinii tatălui său, cînd află, *fama rei cre-*
'escente [înteţindu-se zvonul despre acest fapt], că nelegiurile de la curtea daneză
* ajuns de nesuportat. Se hotărăşte să le pună capăt şi porneşte la drum
i o sarcină de cărbuni în spate. Celor care-1 întreabă le răspunde că merge
ascută cu aceşti cărbuni sufletul tocit al regelui Ingellus, *Ingclli regis hebe-*
udinem ad acuminis habitum carbonibus se perducturum.

Soseşte în încăperea în care Ingellus, întîi împreună cu nevasta, apoi imună cu nevasta şi cumnaţii săi, se dedă la cele mai formidabile excese şi namente gastronomice. Necunoscut şi tratat fără stimă de regină, dar reoscut în curînd de Ingellus şi de atunci înconjurat de menajamente exate, refuză să mănînce, îi azvîrle reginei în cap cu cadourile pe care aceasta Raniţe cu stîngăcie, îl sfărîmă pe muzicantul însărcinat să-1 îmblînzească şi-i lui Ingellus poeme în care se îmbină directivele şi îndemnurile: şi aici,
[1] acestor piese lirice o constituie cu siguranţă unul sau mai multe poeme scan-
K dar virtuozitatea şi verva lui Saxo şi-au depăşit, cu nu mai puţină si-
[ln]tă, modelele[22]. Ceea ce eroul îi reproşează tînărului rege în aceste strofe
[ce]> douăzeci şi una de strofe în primul poem, patruzeci şi nouă în al doi-
[e] că fraternizează cu ucigaşii tatălui său, în loc să-1 răzbune ; că e *nirtute*
[5] [deşert de vitejie], că se lasă pradă voluptăţii — şi asta într-o latină
tot[u]i au- ' [ci] ° f[orn]nă veche a acestui episod a inspirat un frumos pasaj din *Beowulf,* in cu
«‚£[a] afabulaţie, v. 4014-4133.
«ui complet şi traducerea acestor invective sînt date mai jos, în *Anexa* II.

rte directă, care urmăreşte de pildă mişcările mîinii lui Ingellus spre părţi]»
î mai tainice ale trupului nevestei sale — şi, la fel, lăcomiei, pe care
neşte *petulantis stomachi ingluuies* [nesaţul stomacului obraznic]; dar ma'
3, acoperind şi accentuînd celelalte reproşuri, că nu se poartă ca un reo-p*
In acest torent de elocinţă nu-1 desemnează pe tînăr ca rege decît o singur"
:ă, la persoana a treia, cu epitete zdrobitoare, în timp ce aminteşte cu emfază
n se purta *rex* Frotho, ce obişnuiau să facă *reges,* adunarea regilor, *conţin*
um. Astfel, în primul poem, îşi reproşează moartea lui Frotho: „N-ar fi
buit să mă îndepărtez de tine, căci aceasta ţi-a fost osîndirea la moarte
xime regum" (str. 12). „De ce nu eram acolo cînd un oaspete perfid îl î[n]_'
îghia pe rege, *regis iugulum petebat"* (str. 13) „De ce n-am murit odată cu
;ele sau răzbunîndu-1, *pari gaudens sequerer beatum funere regem. .."*. în con-
st violent, noul rege, Ingellus (str. 19) :

Sed probum quaerens adii gulosum
deditum uentri uitioque regem

cuius in luxum studium refudit
foeda uoluptas.
„Căutînd un rege vrednic, am dat peste un mîncău, rob
al pîntecului şi al viciului, căruia o patimă ruşinoasă i-a întors
toate gîndurile spre dezmăţ".

Al doilea poem dezvoltă fără măsură această temă a regelui degenerat;
ă, de pildă, felul cum e închipuită lăcomia (str. 12) :

Quis prior regum potuit gulosus
uiscerum putres agitare sordes
aut mânu carptim fodicare foedum
alitis anum ?
„Care dintre regii de mai înainte a putut, lacom, să se atingă
de scîrboşeniile putrede ale măruntaielor sau să scobească, pe alese,
în tîrtiţa murdară a unei păsări?".

Şi scaldul învingător îşi strigă durerea (str. 30—31) :

Unde, cum regum tituli canuntur
et ducum uates memorant triumphos
pallio uultum pudibundus abdo
pectore trişti.
Cum tuis nil eniteat trophaeis
quod stilo digne queat adnotări
nemo Frothonis recitatur heres
inter honestos.
„De aceea, cînd se cîntă meritele regilor şi poeţii amirtesc
izbînzile conducătorilor, îmi ascund faţa în mantie, ruşinat, cu
inima tristă.
Pentru că nimic nu străluceşte de izbînzile tale, nimic care sa
poată fi după vrednicie aşternut în scris, nici un urmaş al Iu'
Frotho nu este pomenit între oamenii de cinste".

Din ce în ce mai violent, cuvîntul său îl biciuieşte pe Ingellus, ca acesta regăsească sensul, să înţeleagă exigenţele funcţiei sale regale (str. 37) :

Te pudor late comes insequetur
et graui uultum feriet rubore
quando magnorum sociala ludit
contio regum...
„Ruşinea te va însoţi ca un tovarăş, pînă departe, şl-V
va lovi faţa cu o grea roşeaţă, cînd adunarea marilor regi se va des-
făta in jocuri... '.
}

Miracolul se produce. Saxo descrie, de astă dată în proză, metamorfoza tînărul ui:

Regele întîi n-a îndreptat către poem decît o ureche pustie. Dar apoi, însufleţit de îndemnurile ojai stăruitoare ale dascălului sau, simţi cum, tîrziu, i se aprinde în inimă căldura răzbunării şi, din comesean, deveni duşmanul oaspeţilor săi. Năpustindu-se către capătul mesei, aruncă tot avîntul „liniei sale asupra oaspeţilor, trase spada împotriva fiilor lui Suertingus în chipul cel mai sîngeros sj cu pumnalul scos din teacă, îi înjunghie pe aceia cărora le mîngîiase gîtlejul cu desfătările jjj'esei sale.

Şi iată glosa lui Saxo, spre gloria unui erou care, vădit, e aproape de inima
I«ⁱ: ' ■ . .
Cît de priceput trebuie să-1 socotim pe acest bătnn care, prtntr-un îndemn elocvent, a izgonit din sufletul regelui un viciu fără margini şi în locul lui, după ce a zdrobit opreliştile nemerniciei, a semănat cu mare folos vrednicia ? Fiind pe potriva mîniei regelui în fapta sa, nu numai că a dat pilda cea mai deplină a propriei vitejii, dar a şi adus înapoi în inima altuia vitejia care-i fusese smulsă.

Şi eroul recită, presupus a-i fi compus pentru acea împrejurare, cincizeci si şapte de hexametri, o ultimă bucată poetică, de altfel, incompletă, fragmentară, care încheie cartea a şasea şi care e deschisă de strigătul prin care îi acordă lui Ingellus, la vocativ, titlul de *rex* pe care pînă atunci i-1 refuzase sau i-1 dăduse numai în bătaie de joc:

Rex Ingelle, uale, cuius iam prodidit ausum
plenum animi pectus...
„Rege Ingellus, te salut, pe tine a cărui inimă plină de vite-

jie a dat la iveală, în sfîrşit, o faptă îndrăzneaţă...".
Şi reia mai departe titlul, tot la vocativ, pentru a-1 determina pe tînărul rege, care îşi ucisese cumnaţii, să se descotorosească şi de sora lor, soţia sa :
Tu quoque, rex, saeuam, si quid sapis, effuge nuptam,
ne lupa consimihm sibi fetum gignat et ex te
belua consurgat proprio noeitura parenti...
„Iar tu, rege, dacă ai minte, scapă de crîncena ta nevastă,
ca nu cumva lupoaica să nască un plod asemănător sieşi şi să nu
se ridice din tine o fiară dăunătoare pentru propriul ei părinte... .
Astfel se exprimă, într-un paroxism, principala „idee" a lui Starcatherus. Se vede că, dincolo de ataşamentul său sentimental faţă de persoana, apoi faţă de memoria lui Frotho, el slujeşte de fapt regalitatea, poruncitor, doctoral, adevărat *educator,* atrăgîndu-1 pe fiul marelui rege, pe tînărul rege, la o acţiune regală în încheierea căreia îi decernează, s-ar putea spune: îi conferă titlul care constituie obiectul cultului său şi pe care nu i-1 refuza decît pentru a i-1 da înapoi cu tot conţinutul său, cu toată măreţia. Această apărare pasionată, agresivă, a demnităţii regale este într-adevăr fundamentală personajului. Odată „rectificat" Ingellus, Starcatherus poate pleca din nou, cu mintea hberă, la alte lupte, care culminează, la începutul cărţii a VlII-a, cu vestita bătălie de la Bravalla pe care se spune că a povestit-o el însuşi în versuri.

5. SFÎRŞITUL LUI STARCATHERUS; STARCATHERUS ŞI HATHERUS

Tot Saxo rămîne pentru noi şi în cartea a VlII-a singura autoritate pentru Povestirea morţii lui Starcatherus ; cele cîteva date despre care s-a crezut că Pot fi cerute folclorului local — căci *Gesta Danorum* indică locul unde s-ar [1] Produs evenimentul — nu sînt decît folclorizări după Saxo sau asimilări °drăzneţe, pe jumătate savante, între eroul lui Saxo şi nişte uriaşi din poveştile

ale. Nici un *excursus,* în nici o saga, nici o aluzie în vreun poem scaldic ne oferă date. Aceste limite ale informaţiei sînt regretabile deoarece, cât pentru ..copilăria eroului", călugărul, pasionat de tradiţiile naţionale dar >st pregătit pentru a le înţelege în profunzime, a făcut cu siguranţă cîteva îfuzii: pentru a spune totul într-un cuvînt, povestirea lui nu e total intelu iilă, fie pentru că a juxtapus mai multe variante, cum ar putea sugera unereluări, fie pentru că a încercat să toarne materialul în tipare raţionale stîngăcie, sau pur şi simplu 1-a alterat. Să-1 urmărim pas cu pas.
Epuizîndu-şi cele trei vieţi, Starcatherus nu mai este decît o ruină. ~*R*\ e cu o clipă mai înainte, în ciuda vîrstei, era încă viteazul în plină activitate care stăpînul său, regele Olo avea toată încrederea, pe care conjuraţii îi gaj au pe bani pentru a pune capăt domniei acestui tiran periculos, şi care ai, îi pedepseşte energic pentru că l-au sedus, iată-1 deodată aproape orb, spri! indu-se în toiege, păstrînd, desigur, destulă putere ca să-i doboare pe impruiţii care se apropie de el, dar incapabil să acţioneze, să atace. Şi totuşi ;st episod final urmează imediat după uciderea lui Olo şi după pedepsirea conaţilor, nu numai în timp, dar şi din punct de vedere logic : e consecinţa acesa. Dacă ţinem să restabilim o oarecare verosimilitate în fabulos, vom admite după al treilea şi ultimul *facinus* prevăzut, formula prin care Othinus îi îferise două prelungiri de viaţă a încetat să opereze, nemaiavînd obiect, şi eroul a fost deodată însemnat cu stigmatele unei bătrîneţi extreme, triple. în orice caz, *prolixa iam aetate defessus* [deja copleşit de vîrsta înaintată], tărăşte că nu va muri astfel de *senium* [senilitate], nici de boală; *egregium e putauit si uoluntarium sibi conscisceret exitum, fatumque proprio maturasset ntrio,* „a socotit că va fi minunat dacă-şi va dobîndi un sfîrşit după bunul 1 plac şi-şi va fi grăbit pieirea după voia proprie". în aceasta, observă judi-

s Saxo, el se conformează vechii morale a germanilor, atît de des ilustrată în *Ynglingasaga,* şi acoperită de marele nume al lui Odinn: *adeo quondam rei licae deditis morbo oppetere probrosum existimatum est,* „într-atît era socotit ruşinos odinioară, pentru cei dăruiţi meşteşugului războiului, să pieri din cina unei boli". Bătrînul are şi un motiv mai personal să-şi dorească sfîrşitul: nuşcarea pentru ultimul său *facinus* sau, mai profund, sentimentul că odată acest ultim *facinus* viaţa sa şi-a pierdut ambiguitatea care-i dădea un sens t de aparte : de aceea, legînd de moartea lui Olo propria sa moarte, hotărăşte banii pe care i-a primit în chip ruşinos, preţul sîngelui stăpînului său, să-i foească pentru a-şi cumpăra un ucigaş ales de el (VIII, 8, 1).

Purtînd două săbii şi două toiege, merge încet şi are mai multe întîlnin. ima nu ridică nici o dificultate : e destinată doar să pună în valoare "o trăsă ă a caracterului său ilustrată deja de mai multe ori într-un episod prece at (aurarul mutilat; „salvatorii" respinşi) şi corespunzînd uneia din fatalită i pe care Porr, după *Gautrekssaga,* i le-a impus, şi anume incompatibilitatea dispoziţie care-1 opune oamenilor de rînd. într-adevăr, un om din popor, *po~ larium quidam,* trece prin preajmă şi, socotind că două săbii sînt prea multe mîinile unui bătrîn, *geminum gladiorum usum seni superuacuum ratus, îi* c^e^e i cedeze una. Starcatherus se preface a consimţi, îl lasă să se apropie şi-i sfală capul *(ibid.,* 2).

Cu a doua întîlnire — cea decisivă — începe dificultatea. Un tînar, itherus, care la început nu ne e prezentat, se întoarce de la vînătoare cu cîioij . şi vede scena de departe. Nu-1 recunoaşte pe bătrînul erou şi, în glumă sau bătaie de joc, trimite către el pe doi dintre tovarăşii săi, care sînt evident p*[1]' ţi cu lovituri de toiag şi ucişi. Se apropie el însuşi, îl recunoaşte pe Starcatherus ă ca acesta să-1 recunoască şi-1 întreabă dacă nu vrea să-i dea una din săbiile

sale în schimbul carului lui, *an gladium uehiculo permutare uellet.* De altfel, nimic în atitudinea lui nu e amenințător şi nici măcar obraznic : un car ar fj într-adevăr mai folositor pentru infirm decît o a doua sabie *(ibid.,* 2). Bar $tarcatherus îl ia drept un *irrisor* [zeflemitor] şi recită cincizeci şi opt de hexametri *{ibicl.,* 3—6), în care deplînge (v. 1—26) mizeriile bătrîneţii înaintate, *senium,* şi reaminteşte vocaţia sa războinică şi isprăvile din trecut (v. 40—58): *ai mihi si recolo, nascentifata dedere / bella scqui, belloque mori. . .* [de-mi reamintesc, de la naştere sorţii mi-au dat să port războaie şi-n război să pier]. în intervalul dintre aceste două teme (v. 27—39), exprimă o dorinţă remarcabilă, care îl pune deodată pe tînărul său partener Hatherus într-o lumină neaşteptată :

„Nimeni nu-mi arată compătimire, nimeni din mulţime nu aduce mîngîiere bătrînului oştean
_ nimeni decît poate Hatherus dacă ar fi aici şi i-ar veni în ajutor prietenului zdrobit. Acela,
odată ce învredniceşte pe cineva cu iubirea sa pioasă, îşi urmează calea neclintit, cu statornicie,
cu aceeaşi rîvnă şi se fereşte să rupă legăturile dintîi. El aduce adeseori vrednice răsplăţi celor care
au binemeritat în războaie şi le arată bunăvoinţă, împarte din belşug cinstire celor viteji şi-şi preamăreşte cu daruri prietenii slăviţi. îşi împrăştie bogăţiile şi se străduieşte să-şi înalţe prin dărnicii: strălucirea laudei şi să întreacă pe mulţi puternici. Evlavia lui faţă de Marte e pe potriva vitejiei, jute Ia război, tîrziu la fugă, gata la dat lupta şi neştiind să dea dosul în faţa duşmanului care-1 jtDpresoară[23].

Aceasta e deci adevărata fire a acestui tînăr vînător fără griji pe care întâmplarea, cel puţin în aparenţă, 1-a pus în faţa bătrînului erou care, în umilirea sa, dorea aprins să-1 întâlnească, numai pe el dintre toţi oamenii, pentru un ajutor pe care nu-1 precizează. Şi elogiul pe care i-1 face, ca unui personaj ilustru, s-ar potrivi celor mai mari conducători vikingi, deopotrivă generoşi cu tovarăşii lor şi viteji în faţa duşmanului.

Dar iată că alte poeme inserate în proză ne poartă iarăşi în urmă, reînno-

ind ân versuri scena care ne-a fost povestită in proză *{ibid.,* 7—9). Hatherus îşi face propunerea in douăzeci şi doi de hexametri: bătrânul să-i vîndă una din săbiile lui în schimbul unui car. în şaizeci si cinci de hexametri, Stareatherus îşi exprimă către necunoscut indignarea :

improbe, uerba seris facili temeraria labio
auribus inconcinna piis...
„nelegiuitule, împrăştii cu buze uşuratice vorbe îndrăzneţe, nepo
trivite unui auz cuviincios. . ."

ii recapitulează amănunţit evenimentele vieţii sale glorioase.

La sfîrşit se produce o lovitură de teatru : după îrtorsătura luată de convorbire, bătrânul înţelege că-1 are în faţa sa pe Hatherus. Dar cu aceeaşi ocazie aflăm un lucru surprinzător: acest Hatherus după care suspina Starcatherus, oazîndu-se pe fidelitatea afecţiunii lui, nu e altul decît fiul lui Lennus (sau

Nemo mei curam celebrat, nec in agmine quisquam
solamen ueterano adhibet, nisi forsan Hatherus
adsit et infracti rebus sucurrat amici.
Iile, semel quemcumque pio dignatur amore
integer incepti studio constanter eodem
prosequitur primosque timet peruellere nexus.
Iile etiam bello meritis bene praemia crebro
digna refert animosque colit, largitur honorem
fortibus et claros donis ueneratur amicos.
Spargit opes laudisque suae cumulare nitorem
dapsilitate studet multos superare potentes.
Nec minor ad Martem pietatem uiribus aequat,
belligerare celer, labi piger, edere pugnam
promptus et urgenţi lergum dare nescius hosti.

enno), unul din conjuraţii care l-au corupt pentru a-1 hotărî să-1 ucidă pe Io şi pe care, redevenind el însuşi, i-a ucis. îndată vede în el pe ucigaşul [eal, acela pe care şi-1 căuta, şi îl imploră să-1 ucidă: nu e el oare un băiat *î* neam nobil ? Avînd el un tată de răzbunat, acest serviciu care i se cere *i* se potriveşte oare cu datoria lui ? Iată scena pînă la capăt.

10. Astfel vorbi Starcatherus. în sfîrşit, înţelese din vorbele schimbate *(mutuo sermone)* că esta era Hatherus, fiul lui Lenno. Gîndindu-se că acest tînăr e de neam foarte nobil *(anitnadrtens iuuenem splendido loco natum)* îşi întinse către el grumazul, pentru a fi lovit. îl îndemnă nu se teamă a-1 pedepsi pe ucigaşul tatălui său şi-i făgădui că, dacă face astfel, va fistăpfoj ste aurul pe care-1 primise la rîndu-i de la Lenno. Şi ca să-1 stîrnească puternic împotriva sa *(et eiusdem in se uehementius animum efferaret),* se **spune** că **1-a aţîţat** cu aceste **cuvinte:**

11. „Ba, şi pe lîngă aceasta, te-arn lipsit de tatăl tău Lenno. Plăteşte-mi cu aceeaşi monedă rog, doboară-1 pe acest bătrîn care vrea să moară, loveşte-mi grumazul ca fier răzbunător. Căci îdul meu alege ajutorul unui ucigaş slăvit şi se îngrozeşte să ceară moartea de la o mînă josnică[24], îngăduit, prin pioasă hotărîre, să o ici înainte hotărîrii soartei: dacă nu poţi fugi de un lucru, e jăduit să te năpusteşti spre el.

Trebuie să hrăneşti copacul tînăr, să-1 dobori pe cel bătrîn. Nu e decît slujitorul firii acela re răstoarnă ceea ce se apropie de sfîrşit *(minister naturae est quisquis* ***fato*** *confinia fundit)* care aruncă la pămînt ceea ce nu mai po?te sta în picioare.

Cea mai bună moarte e cea pe care o cauţi, cînd te-ai săturat de viaţă, cînd ţi-e dragă îngropătnea. O bătrîneţe nepotrivită să nu-mi prelungească nenorocirile ![25]".

12. Rostind aceste cuvinte, îi întinse punga în care îi era averea. Aţîţat de dorinţa de a se cura de aceşti bani ca şi de aceea de a-şi răzbuna tatăl, Hatherus făgădui să-i împlinească rugănţile şi să nu respingă răsplata. Starcatherus îi întinse în grabă sabia şi-şi plecă în faţa lui capul, 3emnîndu-l să nu lovească încet, nici ca o femeie. îi mai prevesti şi că dacă, după săvîrşirea omolui, va sări printre cap şi trunchi înainte de prăbuşirea trupului, va ajunge să nu poată fi vătămat arme[26]. Nu se poate lămuri dacă spunea aceasta pentru a face într-adevăr un dar celui care urma ■1 lovească sau, dimpotrivă, pentru a-1 pedepsi *(quod* ***utrum*** *instruendi percussyoris gratia an puniendi terit, incertum est) ;* pentru că se putea întlmpla ca, în timpul săriturii, să fie strivit de greutatea ;stui trup uriaş.

Aşadar Hatherus, cu o lovitură puternică de sabie, îi tăie capul bătrînului. Se spune că atunci îd smuls din trup a atins pămîntul capul a muşcat ţarina dezvăluind, printr-o strîmbătură cumplită,

Ibăticia sufletului care se sfîrşea. Iar ucigaşul, bănuind vreo înşelăciune ascunsă sub făgăduinţă, se :i cuminte să sară. Dacă ar fi avut îndrăzneala s-o facă poate că ar fi fost doborît de izbitura jpului ce se prăbuşea şi ar fi ispăşit, prin propria lui pierire, moartea bătrînului[27].

Hatherus arse trupul în cîmpia R01ing şi puse să fie îngropată cenuşa.

6. HODR

Acest sfîrşit îl lasă pe cititor nemulţumit. în primul rînd datorită deose-
rii, datorită contradicţiei dintre firile atribuite succesiv lui Hatherus: la cea
3 care am relevat-o deja — transformarea tînărului zeflemitor într-un celebru
nnandant militar, generos şi de temut, care se află a fi, pe lîngă acestea, fiul
ii Lennus — vedem că mai trebuie adăugată una. Dacă Starcatherus îi doreşte,
i toate puterile sale de pe urmă, prezenţa, ca pe aceea a singurului prieten
ire-1 poate ajuta în disperarea lui, dacă recunoaşte apoi în el pe ucigaşul

[84] *Quippe operam clari mens percussoris adoptat,*
horret ab ignaua fatum deposcere dextra.

[15] *Mors optima tune est,*
cum petitur, uitaeque piget, cum funus amatur,
nec miseros casus incommoda proroget aetas.

"*... praefatusque, quod, si peracta caede ante cadaueris lapsum caput ac truncum medius inter-*
liret, armis innocuus redderetur.

[17] *Igitur Hatherus, adacto uegete gladio, senem capite demutilauit. Quod corpori auulsum impt*0' mque terrae glebam morsu carpsisse fertur, ferocitatem animi moribundi oris atrocitate declarans-ercussor tamen, promissis fraudem subesse ueritus, saltu non incautus abstinuit. Quem si temere pere' sset, forte lapsi cadaueris ictu obrutus occisi senis poenas proprio funere persoluisset.*

jdeal pe care şi-1 caută, e pentru că-1 admiră şi-1 iubeşte: ceea ce exclude *a*
fanar josnicia şi venalitatea, crimă pe care bătrinul erou n-a săvîrşit-o, e
însuşi, decît o singură dată în viaţă, datorită fatalităţii, şi pe care nu şi-c
'iartă. Or, iată că-1 corupe atît cît depinde de el pe acest tînăr iubit şi admirat
Ja motivele nobile — un serviciu eroic de adus bătrînului care-1 imploră, sîn-
gele părintesc de răzbunat — adaugă îndemnul la cupiditate, oferta monezilor
de aur pe care le poartă la gît. Şi ceea ce e mai rău e că tînărul se arată
accesibil la acest argument. Toate acestea din punctul de vedere al moralei
războinice, germanice, sînt de o mediocritate pe care e greu să o atribuirii
originalului folosit de Saxc. Există, de altfel, un motiv mai obiectiv de a
vedea în aceasta o alterare, o modificare în rău : acest motiv josnic nu se găseşte
decît în proză, pe cînd scurtul poem, ultimul pe care-1 va recita Starcatherus
si care, ca şi toate celelalte din primele cărţi din *Gesta Da,norum* (dintre care
e şi în mod absolut ultimul), este de bună seamă adaptarea unor strofe indii
gene, nu face nici o aluzie la el, limitîndu-se la îndemnuri nobile şi la nu mai
puţin nobile generalităţi.

Nemulţumirea cititorului are altă cauză: nesiguranţa în care îl lasă Saxa
asupra adevăratei intenţii finale a lui Starcatherus faţă de Hatherus şi, prin
această nesiguranţă, preferinţa pe care o insinuează scriitorul pentru ipoteza
cea mai neplăcută. De-a lungul întregii sale vieţi, în afară de cele trei *facinora*
impuse de Othinus, eroul e un model nu numai de forţă şi de vitejie, dar şi
de cinste şi de fidelitate. De la originea sa gigantică i se trag însuşirile fizice;
dar sufletul său, poate cu excepţia asprimii şi amplorii mîniilor, uu-i datorează
nimic: nici urmă de excesele, de dorinţele necontrolate, de fanfaronadele şi
nici de înşelătoriile care caracterizează purtarea obişnuită a uriaşilor. Cum să
presupui că, în aceste ultime clipe de viaţă, o natură mai adîncă şi-ar lua re
vanşa în el şi că el l-ar trăda printr-o minciună urîtă pe băiatul care nu fac*
altceva decît să-1 asculte şi nu-1 ucide decît pentru a-i face un serviciu ? Ar f:
un al patrulea *facinus,* supranumerar, care ar nimici sensul şi structura aceste:
lungi biografii. în plus, teama atribuită de Saxo lui Hatherus nu este interne
iată în eveniment: trunchiul şi capul nu fac pe Symplegadele* şi, dacă p«
pămînt capul muribund are o purtare cruntă, nu-1 are în vedere pe omul cart

1-a tăiat. Situaţia e deci foarte diferită de ceea ce putem fi iniţial tentaţi S£ punem în relaţie cu ea, de pildă, de scena pe care o descriu în numeroas< variante[28] legendele caucaziene despre Soslan-Sosryko: eroul a reuşit cu grer să învingă un anume duşman : un uriaş pe cît de puternic pe atît de stupid redus la neputinţă, prins în cursă şi neputînd scăpa de moarte, acesta simu lează o subită bunăvoinţă: după ce-l va fi decapitat, zice el, învingătorul săi să-i tragă din gît un anume tendon şi să-şi facă din el o cingătoare: îi v; moşteni în acest fel puterea. Pe drept cuvînt bănuitor, Sosryko încearcă întîi [c]mgătoarea pe un copac ; copacul se frînge sau se prăbuşeşte carbonizat. In alb versiuni, odată decapitat gigantul, capul său sare spre Sosryko şi-i înşfacă într -fălci sabia; Sosryko o ia la goană, dar capul nu-şi slăbeşte strînsoarea; în cel "in urmă, totuşi, se răceşte, cade, şi Sosryko îl poate scalpa. în acest caz, ş in toate cazurile analoge, gigantul sau monstrul e fidel naturii sale, prelungeşt [1D]- clipa morţii o ostilitate şi o perfidie care nu s-au dezminţit şi nu s-au ascun

* Numele grecesc al unor stînci aflate la intrarea în strîmtoarea Bosfor şl care, după legend antică, atunci cînd o corabie încerca să treacă printre ele, se apropiau una de alta sfărîmînd-o.

[28] Cf. *Legendes sur Ies Nartes,* 1930, nr. 21, p. 77—83 (şase variante); *Le livre des heros,* 196; P- 89-94.

ic

Iciodată. Cu totul altele sînt împrejurările morţii lui Starcatherus şi avem irn- resia că Saxo greşeşte nealegînd interpretarea „cea mai bună", neadmiţînd că -oul lui e sincer şi reducînd scena tocmai la tema obişnuită a gigantului care-şi ranjează o răzbunare postumă[29]. Starcatherus are în faţă un om pe care-l imiră, pe care-1 stimează, pe care-1 iubeşte; îi cere un serviciu excepţional ire nu va fi în nici un fel o greşeală, nu va cere nici o. răzbunare; îi ^s itîi (cu o notă neplăcută de cumpărare) ceea ce posedă din punct de vedere taterial; dar doreşte şi să-i transmită un tezaur mai preţios, nu forţa pe care poartă în sine, ci o capitalizare, o integrală a acestei forţe, pe care n-a rea- zat-o pentru sine însuşi: invulnerabilitatea. Aceasta n-o poate face decît rintr-un soi de încrucişare a trupurilor lor, de inserţie a trupului întreg [a]j nărului printre bucăţile încă palpitînde ale corpului său, chiar în clipa în care i trece, de la cap către trunchi sau din trunchi către cap, ultimul curent isterios al vitalităţii sale: un dar şi în acelaşi timp unire, contopire.

Dar ce este de fapt Hatherus, acest personaj căruia i-am văzut mai degrabă coerenţa decît complexitatea? De multă vreme a apărut ideea că Saxo, din ^înţelegere sau dinadins, a coborît, a umanizat în el o figură divină: pe Hodr ui lui Odinn. în mitologia' păstrată, Hodr nu apare decît ca ucigaşul orb' voluntar, al lui Baldr şi, după distrugerea şi renaşterea lumii, ca succesorul', ;ociat cu Baldr, al lui Odinn. Dar există motive — Hoir continuă un vechi jme indo-european al războinicului[30] — pentru a crede că a fost întîi o figură ai generală a Destinului, şi anume a Destinului luptătorului, cu lunga sa certitudine şi cu sfîrşitul său mai mult decît probabil[31]. Dificultatea fonetică *Hatherus* transcrie mai degrabă **Haâr* decît *Hodr)* nu pare ireductibilă : al rilea element al compusului *Stark-(h)aăr*[32] a putut acţiona asupra vocalismului rmei simple **Hotherus,* cu atît mai mult că e plauzibilă presupunerea că ixo, pentru că îl folosise în altă parte pe Hodr — Hotherus (H0therus)[33] sub imele său legitim, reducîndu-1 la o figură omenească şi nemaiînţelegînd teo- gia zeului Hodr, a preferat să nu repete exact acelaşi nume.

S-a mers şi mai departe în această direcţie, de pildă, regretatul Jan de ries în articolul său din 1955 asupra lui Starkadr[34]: după el, aici, ca, de tfel, şi în mitul lui Baldr, Hodr n-ar avea existenţă proprie, ci ar fi pur şi tnplu „eine Erscheinungsform des Gottes Odinn", o manifestare a zeului Odinn, însuşi numele de Starkadr ar face din acest personaj „ein Prototyp der

[28] Şi la altă temă magică: trecerea printre părţile separate ale unui cadavru este eficace (puri-:are; dobîndirea de privilegii), vezi Olivier Masson, ,,A propos d'un rituel hittite pour la lustration ane arm£e: le rite de purification par le passage entre Ies deux parties d'une victime", *Revue de ristoire des religions,* CXXXVII, 1950, p. 1—25. „

[30] Jan de Vries, *Altnordisches etymologisches Worterbuch,* 1961, p. 278 — 279 : v. isl. Ao'3, „luptă : id. *hadu,* v. engl. *headu:* v. irl. *cath,* „luptă", (gal. *Catu-riges),* trac. ka-ru- etc.

[31] *Les dieux des Germains,* 1959, cap. III *(,Xfi* drame du monde: Baldr, *H6ăt,* Loki"); *M*t epopee, I,* 157-163.

[32] Jan de *Viies.op. cit.,p.* 544, *s.v. „starkr"* scrie : „Dazu PN *Starkăăr,* alt. *StorkuZtr (<Stark-fâr),* vgl. ogot. *Starcedius* (= *Starhi-pius),* frânk. *Starchildis, Starkfrid,* ae. *Starkwulf,* langob; *arcolf."* Ca al doilea termen de compunere, *'haUuR* dă fie *-(h)uăr (Ntâuăr* „der grimmige Krieger, ahd. *Nidhad.v.* engl. *Ntâhad ; Dărru&r* „der Speerkâmpfer"); fie *-(h)aslr (AndaTXr* „der Gegner(, *Inda-hăSuR* alături de *Anduăr, Onduăr).* Cf. Birger Nerman, *Studier over Svărges hedna Litteratur,* 13, p. 108-109.

[33] *Hotherus et Balderus,* în „Beitrăge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur . , 1962, p. 259—270; refăcut ca *Appendix* III, în *Du mythe au roman,* 1970.

[34] Citat mai sus, p. 462 ; textul tradus aici e la p. 296 a articolului. |

(2

pclinischen Weihenkrieger" [un prototip al războinicului sacru odinic], sublini-niind „den religiosen Charakter dieser Vorstellung" [caracterul religios al acestei reprezentări]. în ceea ce mă priveşte, nu accept uşor această reducere a mai multor zei la unitate : procedeul a adus multe prejudicii studiului religiei romane, de pildă, unde zeiţe atît de diferite ca Mater Matuta, Feronia, Carna etc. au fost luate drept tot atîtea „numina" particulare ale unei imense înone. Nu e cu nimic mai recomandabil pentru interpretarea religiei scandinave. Hodr e 0 figură din cercul zeului suveran-magician-războinic Odinn, şi una *fân* ceje mai°apropiate de el, cu siguranţă, dar rămîne distinct, şi nu mă pot resemna să admit, în mitul lui Baldr, că Odinn, în clar, sub propriul nume, încearcă s întîi să prevină şi, în cele din urmă, deplînge un omor pe care, între timp,]_ar săvîrşi sub alt nume. Cu această rezervă, păstrînd dualitatea între Hodr şi Odinn,' cred că Jan de Vries are dreptate cînd scrie, după ce l-a amintit pe ucigaşul lui Baldr :

Mai există şi un al doilea Ho3r: acel Hatherus care apare în povestirea morţii lui Starkarlr. Este fiul danezului I/enno, ucis de Starkactr, şi e legat de Starkadr printr-o prietenie fidelă; totuşi el e acela care-i dă *den heissersehnten Todesstreich* [multdorita lovitură de moarte]. După Schneider Hatherus ar fi o figură tîrzie, nicidecum eroică. Nu e exact: el e însuşi dctinn, Hoctr cel divin care-1 recheamă la sine pe Starkactr la sfîrşitul vieţii, *Slarkăăr zu sich heimholt.* Să fim atenţi la forma singulară a uciderii : nu se dă nici o luptă ; dimpotrivă, bătrînul decrepit îşi îrtinde capul către tînăr, ca o victimă de jertfă, *pronam ceruicem applicuit,* şi Hatherus n-are decît să lovească.

Mai aproape de text am spune: în momentul în care două dintre *facinora* impuse lui Starcatherus de Odinn (Saxo) sau de Porr *(Gautrekssaga)* fuseseră deja săvîrşice iar al treilea *facinus* se pregătea, Hatherus, adică zeul Hodr, Destinul, apropiat de Odinn, intra în relaţii prieteneşti cu bătrînul Starcatherus sub trăsăturile unui tînăr, aşa cum odinioară *(Gautrekssaga)* Odinn însuşi, **sub** chipul omului matur Hrosshârsgram, se făcuse educatorul tînărului Starkadr pentru a obţine de la el, după ani şi ani de îngrijire, primul *facinus.* Odată săvîrşit al treilea *facinus* şi odată epuizată, prin această crimă, ultima prelun-ire a vieţii lui Starcatherus, acesta, brusc decrepit, vrea să moară, cheamă n tot sufletul prezenţa acestui Hodr, îl întîlneşte, mai degrabă în mod pro-denţial decît din întîmplare, şi se lasă ucis de el îndată ce l-a recunoscut. în sfîrşit, cînd e pe punctul de a fi ucis, doreşte cel puţin să transfere asupra ucigaşului său un privilegiu pe care el însuşi nu l-a avut, de altfel, decît vir-tual : invulnerabilitatea. în realitatea teologică ar fi, literalmente, o transfuzie a eroului în zeu; dar sub aparenţele omeneşti, nu e decît un cadou propus de bătrîn tînărului. Şi, evident, în povestirea romanescă, aparenţele omeneşti au mtîietate: despărţit de originea sa, de valoarea sa teologică, Hatherus nu e decît un individ uman care ezită, n-are încredere în dar, şi, în cele din urmă, °u-l primeşte.

Pentru că nu dispunem decît de adaptarea stîngace şi infidelă a lui Saxo, nu putem fi mai categorici şi mai precişi asupra acestui sfîrşit. Esenţialul e acesta :

Eroul nostru — acest uriaş cu şase braţe readus prin amputare la chipul de ^m s au acest nepot, uman, dar însemnat de cicatrici ereditare, al unui gigant cu °Pt .braţe —, după ce la început a fost obiectul, miza atenţiilor opuse ale ■eilor P6rr şi Odinn, după ce şi-a desfăşurat cariera în cadrul celor trei vieţi ■cordate şi al celor trei *facinora* impuse de unul sau celălalt dintre aceşti *zei,*

4&

i s-iirşeşxe ae Duna voie şi viaţa şi cariera lăsîndu-se ucis de un tînăr îndărătul iruia întrezărim un al treilea zeu, foarte apropiat de Odinn, Hodr ; acestui năr îi declară afecţiunea sa şi doreşte, sincer, fără îndoială, să reverse în ej i are mai bun în sine. Epilogul romanului, după cum vedem, nu e mai aţin ciudat decît începutul lui.

Or, şi epopeea indiană cunoaşte un erou de acelaşi tip, pe care-1 vorn rmări — de asemenea —, de la o naştere monstruoasă reparată în mod mira- îlos pînă la decapitarea şi absorbţia sa de către zeul *percussor* [care-1 loveşte]

Capitolul II
SISUPĂLA

1. NAŞTEREA ŞI DESTINUL LEI SISLPALA

ăis'upâla este în *Mahăbhărata* un. personaj episodic[1]. Există relaţii de înn dire apropiată şi se stabilesc relaţii de ostilitate între el şi Krşna, dar n-are leg; turi nici de rudenie nici de alianţă cu fraţii Păr.dava şi n-are a interveni, c o parte sau de cealaltă, în conflictul în care se înfruntă toate numele mari *a.* epopeii: e ucis încă din cîntul II. Totuşi, conformîndu-se regulii jocului, aceast fiinţă pur omenească în aparenţă este încarnarea omenească a unei fiinţe dincolo: a puternicului demon care, în mai multe vieţi anterioare, s-a întîln deja cu alte încarnări ale lui Vişnu: Hiranyakas'ipu, cu care zeul s-a luptat pe care 1-a ucis sub înfăţişarea^ omului-leu; apoi Răvana, pe care Vişnu-Răm 1-a doborît cu mare greutate[2]. în intriga poemului aceste antecedente nu inte vin aproape deloc, ele justifică doar faptul că Sisupăla este prin natura sa u adversar determinat al lui Vişnu-Krşna. Dar, conform cu altă regulă a transpi nerii, această cauzalitate profundă a fost dublată pe planul terestru de aii mai imediată şi mai romanescă.

Iată cum e introdus Sis'upăla. După copilăria lor, şi în ciuda unor conflict serioase cu verii lor, cei o sută de fii ai lui Dhrtarăştra, şi mai ales cu cel m mare dintre ei, Duryodhana, cei cinci Păndava nu şi-au cunoscut încă mari nenorociri, de vreme ce abia la sfîrşitul cîntului II, *Sabhăparvan,* răutatea I Duryodhana şi slăbiciunea lui Dhrtarăştra vor pune la cale fatala partidă zaruri care, despuindu-i pe Yudhişthira şi pe fraţii lui, şi constrîngîndu-i la t sxil de treisprezece ani.va deschide între cele două grupuri de veri un confli< care nu se va rezolva, din cîntul al Vl-lea pînă într-al X-lea, decît în sîngeroa; bătălie din „cîmpia neamului Kuru". Ba chiar totul ne îndeamnă să creder R acest moment, că lucrurile vor evolua altfel: dreptul lui Yudhişthira la domn Pare a fi recunoscut de toţi, inclusiv de către unchiul orb, inclusiv de căti demoniacul Duryodhana ; a primit prima vizită a vărului său Krşna, care fl e altul decît Vişnu întrupat, aşa cum el însuşi e sau fiul, sau încarnarea un

Episodul lui iis'upâla ocupă secţiunile 36-45 (Calc. *si.* 1307-1627), 33-42 (Poona)_ d n?*^? a IT~a *(Sabhăparvan).* Pentru studiulnostru n-avem nimic de aşteptat de la poemul tirz

io, ' ^[a]g[na]. [vezi] *Bălamăgha, Măgha's iiisupălavaăha im Auszuge, bearbeitet von* Cari Cappelli [r9]1S. şi *Măgha's Sis'upălavadha, ins Deutsche ubertragen von* E. Hultzsch, 1926. Pentru povestiri PWanice ([ma]i ales în *BhăvagataPurăna),* vezi V. R. Ramachandra Dikshitar, *The Purăna Indt* P". 1955, p. 423, *s.v.* „ălsupăla".

[2]Edward W. Hopkins, *Epic Mythohgy,* 1915, p. 51, 211.

4d

irticele din Dharma[3], şi Krşna şi-a început rolul, pe care-1 va avea în tot :cursul poemului, de sfătuitor fidel, lucid, prudent şi inventiv. Yudhişţhira discutat cu el dacă e oportun să celebreze *răjasuya,* ceremonia de consacrare ai exact de „aspersiune" regală, aici înţeleasă în mod curios ca ceremonie îperială, dînd beneficiarului nu numai regalitatea, *răşţra,* ci *sămrăjya,* „rega- atea universală", *pârthivya,* „imperiul asupra pământului", implicînd în con- cinţă recunoaşterea din partea tuturor celorlalţi regi a unei forme mai mult u mai puţin efective de supremaţie.

Un prim obstacol a fost înlăturat sau mai degrabă suprimat. Un alt prinţ, gele din Magadha, Jarăsandha, îşi manifestase aceeaşi pretenţie imperială ca Yudhişţhira şi începuse s-o susţină cu cruzime, cu barbarie chiar, întemein- i-se pe sprijinul zeului Rudra-Siva. în prezenţa lui Krşna, după sfaturile sale aproape din porunca sa, doi fraţi ai lui Yudhişţhira l-au făcut pe acest concu- nt să dispară în condiţii dramatice, pe care le vom examina mai tîrziu[4]. Yudhişţhira i-a trimis apoi pe cei patru fraţi mai mici în cele patru vîn- tri pentru a obţine, la nevoie cu sila, consimţămîntul regilor. Fără mari difi- iltăţi aceste misiuni au reuşit şi regii au venit puhoi în capitala lui Yudhişţhira L să asiste la ceremonie şi să-şi confirme astfel hotărîrea. Fraţii Păndava au tr-adevăr în faţa lor o întreagă galerie de regi, aparent binevoitori, printre .re Vasudeva, întovărăşit de fiul său Krşna, adică, repetăm, Vişnu întrupat. Totul începe bine, cu ceremoniile obişnuite ale ospitalităţii, mai ales *arghya,* randa prezentată oaspeţilor de onoare. Dar foarte repede se iscă o gravă ficultate, o ceartă neaşteptată care aminteşte pe departe de legendele irlan- îze unde atribuirea „bucăţii eroului" produce cu regularitate întreceri şi încă- rări. Nu e vorba de o astfel de bucată, ci de un *arghya* suplimentar.un ■*ghya* de excelenţă, pe care Bhişma — unchiul, preceptorul şi sfetnicul întregii milii Bhărata, atît al fiilor lui Dhrtarăştra cît şi al celor ai lui Păndu — îl opune să fie oferit celui mai vrednic dintre cei de faţă (1330). Yudhişţhira cuviinţează şi-i cere lui Bhîşma să-1 desemneze el însuşi pe acela care ya fi tistit astfel. Bhîşma nu stă pe gînduri şi răspunde cu justificări întemeiate: rşna (1332 — 1334). Regii adunaţi ar' accepta, cu siguranţă, fără mur- ur această atribuire, cînd unul dintre ei se ridică şi protestează vehement: supăla, regele din Cedi. Nu admite ca, într-o adunare de regi, să se dea un mn de cinstire deosebită unui individ care nu e rege.

Protestul lui dă repede naştere unui schimb de cuvinte mai mult decît)rige şi Bhişma, bătrînul Bhîşina, care a străbătut deja trei generaţii şi care informat de multe lucruri, ajunge să-i explice lui Bhimasena, al doilea dintre aţii Păndava — care nu prea ştie şi pe care Sis'upăla îl atacă personal — cin[e] te acest inoportun, cum a venit pe lume, ce blestem atîrnă asupra lui şi, - asemenea, de ce Krşna s-a purtat pînă atunci atît de răbdător cu el (1494— -1522). Iată povestea începuturilor.

Sis'upăla se născuse într-adevăr în familia regală din Cedi, fiu al regelui ire domnea atunci. Dar era monstruos: avea trei ochi şi patru braţe *(tryak- ih caturbhujah)* şi scotea strigăte nearticulate, ca un animal (1494).îngroziţi.

[3] Această frază n-are pretenţia să rezolve imensul fascicol de probleme pe care le pune perso- ijul lui Krşna în *Mahăbhărata.* Impresia mea este că, desigur, multe din cele ce se spun despr[e] l se explică suficient ca transpunere a mitologiei unui Vişnu arhaic, transpunere de acelaşi fel *r* u aceaşi valoare cu aceea care i-a produs pe fraţii Păndava pornind de la o listă arhaică a *z[e]y°* ancţionali. Dar, bineînţeles, Krşna nu e doar atît. Aici e suficient că echivalenţa Krşna—ViŞ[1]?

declarată explicit în cursul episodului.
[4] Vezi, mai jos, p. 511 — 520
[86
părinţii erau gata să-l părăsească, *tyâgăya kurutăm malim* (1495), cînd un gla care nu i$_e$sea dintr-un trup, *vag aiartrini,* se făcu auzit îegelui, soţiei sale ş miniştrilor'săi adunaţi laolaltă. Acest glas spunea (1497—1498)[5]:
„Ţi s-$_a$ născut un fiu norocos şi cu mare putere, o rege. Deci nu trebuie să-ţi fie teamă d $_e$l. Netulburat apără-l pe acest micuţ.
Nu tu trebuie să-i fii moartea, sorocul lui *[kala:* timp, destin, ceasul^morţii] nu-i stă acum îi faţă. Cel care-i va fi moartea, care-l va ucide^cu o armă, s-a şi născut".
Auzind acest cuvînt venit din nevăzut *(văkyam antarhitam),* mama vor beste, chinuită în duioşia pe care o încearcă totuşi pentru acest mic monstru fiul său *(putrasnehabhisantaptă)* (1500—1501)[6] :
„Mă închin, cu mîinile la frunte, aceluia de care au fost rostite aceste vorbe despre copilu meu. Să mai spună încă un cuvînt. Doresc să aud care va fi moartea acestui fiu".
Atunci fiinţa invizibilă vorbeşte din nou (1502 —1503)[7]:
„Acela care-l va lua şi în poala căruia braţele de prisos îi vor cădea amîndouă la pânrîn ca doi şerpi cu cinci capete; acela la vederea căruia al treilea ochi, ochiul din frunte, va piei — acela îi va fi moartea... .
Astfel profeţia e dublă, dar fără ambiguitate: într-o zi, aşezat în poala cuiva, copilul monstruos va pierde ceea ce are de prisos, două braţe şi och central, şi va deveni normal; dar acest salvator, cel care va săvîrşi acesl miracol anatomic, va fi, mai tîrziu, şi pricina morţii lui.
Zvonul despre o întîmplare atît de stranie se răspîndeşte repede şi toţ regii pămîntului, minaţi de curiozitate, *didjksavah,* vin în ţara, la palatul und< s-a petrecut ea. Regele din Cedi îi primeşte pe toţi cu cinste şi-şi aşează pruncu în poala fiecărui vizitator, *ekaikasya nrpasyăţike putram aropayat tadă,* pe ge nunchii fiecăruia, *p%thak,* din aceste mii de vizitatori, *răjasahastrănăm,* da priveliştea, miracolul sperat nu se produce nicicum, *sisur anke samămdho tu tai ftrâpa nidarsanam.*
Aşa stau lucrurile pînă cînd, anunţaţi de faimă, sosesc din oraşul Dvăra vati doi prinţi care au, de altfel, cele mai bune motive să vină, pentru ci mama micului monstru e mătuşa lor după tată. Aceşti prinţi sînt cei de Yădava, Krşna şi fratele său mai'mare, Balarăma. Şi ei'sînt primiţi cu cinst< şi regina vine în persoană să-şi aşeze fiul pe genunchii lui Krşna, *putram dâmo*
'eşa *te nrpate putrah s'rimăn jăio balădhikah*
tasmâd asmân na bhetavyam avyagrah păhi vai s'is'um.
na ca vai tasya mrtyus tvam na kălah pratyupasthitah
mrtyur hanţă sya sastrena 'sa cotpanno narădhipa.
*$^{n\ ver}$,t^{Ul}, $^{al\ doile}$a, *pâhi vai* (Calc), *pălyatăm* (Poona); în al treilea, *mrtyus tvam* (Poona; *mrtyur vai* (Calc). ' *'• r J \ i* .
tyeneaam iritam văkyam mamaitam [P. : mamaiva] tanayam prati
pranjaiis tam namasyămi bravltu sa funar vacah
<yanatathyena bhagavăn devo vă yadi vetarah>
srotum icchami putrasya ko 'sya mrtyur bhavişyati.
[1]a Poona respinge pe bună dreptate primul vers din al doilea *sloka.*
^{yaS}^°^$_i^{nS,e}$ S$^{P'}$ ■' V$^{en°}$-] grhîtasya bhujăv abhyadhikăv ubhau
^{Pa}, .am \ J^{Uitale} pMcasirsăvivoragau,
' Inanjisv $_t$- ?!?^{sya} '^ţastham tu locanam
*• * L— P. ; Calc.: nimajj-] yam drştvă so 'sya mrtyur bhavişyati.*

48

'ostahge cLevl samvyadadhât svayam (1510). Atunci, în sfîrsit, minunea $_{Sp}$ ârşeşte (1511)[8]. '
Abia fu pus copilul în poala lui Krşna, şi cele doua braţe de prisos căzură, iar ochiul din frunt ipăru.
Văzînd aceasta, mama se tulbură, începe să tremure *(vyathită trastă)* $_s$; ţele gem de ce : după Glasul fără trup, omul a cărui atingere a operat aceasta, insformare va fi şi *m^tyu,* (pricina de) moarte, pentru mica făptură readusă înfăţişare omănească. Ea îi cere nepotului său o favoare (1512 — 1513) :

„Fă-mi acest dar, o, Krşna, căci spaima mă nimiceşte, tu, cel cu braţe mari! Tu eşti acope-
nîntul mîhniţilor, tu dai siguranţă celor ce se tem...".

Krşna răspunde (1514 — 1515):

„Nu te teme, regină virtuoasă, n-ai a te teme de mine. Ce favoare trebuie să-ţi îngădui, ce
buie să fac, soră a tatălui meu? Cu putinţă sau cu neputinţă, îţi voi împlini cuvîntul".

Atunci regina îşi formulează rugămintea (1516)[9]:

„Rabdă, prinţ preaputeruic, jignirile lui âis'upăla, rabdă-le de dragul meu, tigru al neamului
du: acesta e darul pe care-1 aleg' .

Krşna răspunde (1517)[10]:

„Mă leg să îndur, soră a tatălui meu, o sută de jigniri de la el, de la fiul tău, jigniri care
fi vrednice de moarte: nu te lăsa pradă mîhnirii".

Astfel a fost determinat dsstinul lui Sisupăla. în curînd vom afla că totalul
o sută de jigniri, de *aparădhâh* tolerate, e împlinit şi chiar depăşit. Eliberat
făgăduinţa făcută mătuşii sale, Krşna va putea în sfîrşit să-1 pedepsească
Sisupăla.

2. **RUDRA, KRSXA ŞI SISUPĂLA**

o ••

înainte de a merge mai departe, să reflectăm asupra acestei naşteri mons-
10 ase, asupra acestei corectări de înfăţişare şi asupra acestui favor care pune
legătură numărul de *facinora* cu durata vieţii.

India e mai obişnuită decît Scandinavia nu numai cu pruncii care au braţe
plimentare, dar şi cu adulţi de acest fel — şi dintre cei mai mari: *caturbhuja^*
u patru braţe", este în hinduism un epitet frecvent al lui Vişnu, ca şi al lui
va., şi cu toţii avem prezente în minte reprezentările de zei indieni care
spun de mai multe braţe decît capetele de care dispunea hidra din Derna*,
aţe graţios şi simetric îndoite ; iar *Mahăbhărata* menţionează alte naşteri de
unei, chiar şi de om, cu mai multe braţe, care nu sînt prilej de asemenea
aime şi de o asemenea deznădejde. Aici spaima e imediată: şi tatăl şi mama
. se gîndesc decît să-şi abandoneze copilul şi aşa ar şi face dacă Glasul unei
aţe invizibile n-ar interveni. Ne aflăm în faţa unui caz aparte.

Dar nu acest lucru e cel mai important. De multă vreme s-a observat ţ[a]
ioua malformaţie congenitală a „micuţului", al treilea ochi în mijlocul frunţ[11]'
ascut din frunte", *lalătajam nayanam,* îl desemnează în mod clar ca pe °

[8] *nyastamătrasya tasyahke bhujăv abhyadhikăv ubhau*
petatus tac ca nayanam nimamanja [= P. ; Calc: nyami.jja.ta] lalătajam.
** sisupălasyăparădhăn hşamethăs tvar.i mahăbala.*
[10] *aparădhasatam kşămyam mayâ hy asya pitrşvasah*
putrasya te vadhărhănăm mă tvam soke manahhrthăh.
* Animal fantastic cu şapte capete care, dacă nu erau retezate toate dintr-o dată, creşte*
diat la loc; a fost ucis, după legandă, de Heracles.

jepHeă omenească a lui Rudra-Siva. Acest zeu, şi numai el singur — şi foartei
dexreme, dacă epitetul *tryambaka* înseamnă, măcar în rezonantă, „cu trei puJ
pile" — se bucură de privilegiul de a avea trei cehi, al treilea între cei doi
porm?îi. în mijlccul frunţii: *Uicakşus, tryakia* [cu tiei cehi] sînt epitete ale lui
Siva[11].

în aceeaşi direcţie s-a remarcat ca numele lui Sisupăla, pentru care *Ma-
hâbhârata* (1497) sugerează o etimologie evident postfabricată[12], este o transpunere
„a nivelul celor „mici" *(sisu-J* a epitetului, deja vedic, al lui Rudra şi, deseori
apoi, al lui Rudra-Siva, *pasupali: paiupati* este „stăpîn al animalelor"; *sisupăla*
este „protector (şi „rege, prinţ') al celor mici".

în sfîrşit, într-un episod anteiicr — şi el însuşi îl reaminteşte în cel de
fată — Sisupăla dă dovadă de un ataşament deosebit, mergînd pînă la a-i
gluji drept „comandant de airr.ată", faţă de un rege despre care vom mai
vorbi, Jarăsandha, care e prezentat drept favoritul lui Rudra-Siva, înzestrat
cu privilegiul de a-1 vedea cu cehii săi pe Rudra-Siva, şi care-i of eră regi drept

jertfă lui Rudra-Siva[13].
Aceste argumente ne îndeamnă să conchidem, cum a făcut-o deja John Muir acum un secol (1864)[14], că Sisupăla e în chip statornic prin natura sa, aşa cum e în med efemer prin înfăţişare, un ercu „din tabăra lui Rudra-Siva",' o transpunere a acestui Rudra-Siva a cărui încarnare propriu-zisă e un alt erou cumplit al poemului, As'vatthăman[15].
Şi acest lucru e foarte interesant, pentru că acela care-1 scapă de braţele şi de ochiul de prisos şi faţă de care, totuşi, se va menţine pînă la capăt într-o stare de ostilitate violentă, este Krşna-Vişnu, un zeu de cu totul alt tip, din mai multe puncte de vedere „contrariul" lui Rudra-Siva, care va fi, chiar în Trinitatea hinduistă, asociatul lui antitetic. Sisupăla se află astfel, din prima sa tinereţe, în relaţii contradictorii cu cei doi mari zei.
în timp ce, prin miracol, prin simpla atingere de Krşna-Vişnu, e readus la înfăţişarea omenească, Sisupăla primeşte de la acelaşi Krşna o „ursită" adevărată, care completează, prin definirea unei amînări, ursita pe care Glasul necunoscut i-o menise la naştere. Glasul spusese că moartea îi va veni chiar de la „normalizatorul" lui, mai exact, că normalizatorul „îi va fi moartea". Cînd se dezvăluie că acest normalizator e Krşna-Vişnu, el făgăduieşte să întîrzie această moarte. Nu formulează întîrzierea în unităţi de timp obiectiv sau trăit, nu spune, de pildă, „o sută de ani", nici „trei vieţi medii de om" ; stabileşte un fel de scară mobilă care leagă durata vieţii tinerei făpturi de comportarea ei: „Voi răbda, fără a-1 ucide, o sută de jigniri, *aparădhas'atam,* vrednice de moarte". Această cifră o poate linişti pe mamă: chiar între persoane care se urăsc realizarea a o sută de jigniri, vrednice de moarte fiecare, ^re un anumit timp şi, mai ales, cel interesat fiind prevenit, va depinde de el ;* nu-şi epuizeze creditul şi să bage de seamă să nu-1 depăşească printr-o ofensă [111] plus peste sută. De fapt, din episodul din *Sabhăparvan* reiese că Sisupăla s-a grăbit din cale afară; s-a purtat ca un fiu risipitor, cheltuindu-şi capitalul 5impunitate, şi e încă tînăr atunci cînd comite, aici în faţa noastră, „ofensa j[ar]â acoperire" care-i va atrage moartea. Nu rămîne mai puţin remarcabil [a]Ptul că favoarea acordată privitor la durata vieţii îi e limitată şi condiţiona de un număr de *aparădha,* adică de *facinora* săvîrşite împotriva cuiva.

"Edward W. Hopkins, *op. cit.,* p. 220, 221.
[18] *SI.* 1497, vezi, mai sus, p. 487, n. 3 *(păhi* sau *pălyatăm ; sisum).*
"Vezi, mai sus, p. 486, *n.* 4, şi p. 511 — 520
"Original Sanskrit Texts, IV, p. 170—180.
" *Mit şi epopee,* I, 1986, p. 150-157.

O ultimă observaţie, care leagă între ele cele două constatări precedente
jşna acordă acest dar pruncului la rugămintea mamei lui şi, cerîndu-i-1 sub o for.!
ă de altfel mai generală (să-i rabde jignirile, fără precizarea numărului lor), marna
ată că n-are nici o îndoială asupra ostilităţii care se va stabili între normali,
itor şi normalizat, agresivitatea celui normalizat exercitîndu-se cu regularitate
dauna normalizatorului. Să-1 fi recunoscut ea pa Rudra-Siva în unul din ei
ia cum ştie că celălalt este Visau ? în orice caz, nu se putea dori o mai bună'
oprimare a „conflictului dintre divinităţi" care, începînd cu imunitatea prevâ.
iţă pînă la cea de a o suta jignire, va domina cariera lui Sis'upăla.

3. JIGNIRILE

Să ne întoarcem la biografia eroului. Textele nu sînt prolixe nici asupra prăvilor, nici asupra jignirilor: fără îndoială acaasta era materia unor povesri aparte bine cunoscute şi nu se fac decît aluzii la ea. Isprăvile lui Sis'upăla ar fi fost numeroase, de vreme ce se afla în fruntea armatelor unui alt rege, aspre care se spune în mod formal că a cucerit o bună parte a lumii (574)[18].

Puternicul rege âis'upăla, aşezîndu-se cu totul sub ocrotirea lui Jarăsandha, ajunse mai-marele tirilor lui, *senapătih.*

Cît despre cele o sută de jigniri personale vrednice de moarte, *vadhărha* 1517), pe care Krşna se legase să le ierte, nici pentru ele nu avem o listă jmpletă. în momentul încheierii finale a socotelilor, Krşna nu dă decît cîteva lostre, nu aminteşte decît cinci, în cinci *sloka* ; toate au fost săvîrşite împotriva nor membri ai familiei lui Krşaa, anuma Yădava (sau Yadu), dar, în virtutea)lidarităţii familiale, ele trebuie considerate ca îndreptate împotriva lui şi, rin urmare, trecute la debitul contului curent de răbdare pe seama căruia ăieşte ofensatorul (1516). Care sînt aceste mostre (1568—1572)[17] ?

1. „Aflînd că ne-atn dus în oraşul Prăgjyotişa, acest ucigaş a venit şi a ars Dvărakă [= Dvă-vatî, capitala noastră], fiind el, o, regi, nepotul (regelui).
2. Pe cînd *răjanya* [prinţii] neamului Bnoja se veseleau'pe muntele Raivata, el [= Sisupăla] năvălit asupra lor şi i-a dus în lanţuri în cetatea sa.
3. Calul pe care tatăl meu îl lăsase liber dar păzit, pentru a-1 jertfi apoi într-un *asvamedha* = sacrificiul calului], acest o-n cu gîniuri viuavate 1-a prins ca să împiedice sacrificiul.

[16] *tam sa rajă jarăsandham samsritya kila sarvasah*
răjan senăpatir jătah sisupălah pratapavăn.
în primul vers ediţia de la Poona nu-1 numeşte pe Jarăsandha (apare în loc vocativul "•sW* ■*ăjna),* dar numele figurează în versul precedent şi la el se referă *tam*

[17] *prăgjyotisapuram yătân asmăn jnătvă nrsamsakrt*
adahad dvărakăm esa svasrîyah sari narădhipăh.
kriăatto bhojarăjanyăn esa raivatake girau
hatvă baddhvă ca tăn sarvăn upăyăt svapuram pură.
asvamedhe hayam medhyam utsrşţam rakşibhir vrtam
pitur me yajnavighnărtham aharat păpaniscayah.
sauvîrăn pratipattau ca babhror esa yasasvinah
bhăryăm abhyaharan mohăd akâmăm tăm ito gatăm.
esa măyăpraticchannah kărUsarthe tapasvinîm
jahăra bhadrăm vaisalîm mătulasya nrsamsavat.
pitrsvasuh krte duhkharn sumahan marsayămy aham
disţyă tv idam sarvarăjnăm samnidhăv adya vartate.
pasyanti hi bhavanto dya mayy atîva vyatikramam
krtăni tu paroksam me yăni tăni nibodhata.
Acesta este textul ediţiei de la Poona. I<a versul al treilea, Calc. are *bhojarăjasya ;* ia al şaP' :lea, *pratiyătănca* şi *tapasvinah.*

4. Pe femeia slăvitului Babhru, pe cînd se întoaroea din Dvăraka la neamul Sauvîra, a răpi u toată împotrivirea ei, tîrît de o patimă nebunească.
5. Luîndu-şi o înfăţişare amăgitoare, în locul regelui neamului Karusa, a luat-o pe evlavio «hadră, prinţesa din Vis'ăla, aducînd jignire unchiului său după tată.
pe dragul surorii tatălui meu am îndurat o nemăsurată durere. Dar astăzi, din fericire, fai a săvîrşit în faţa tuturor regilor: vedeţi astăzi covîrşitoarea jignire care mi se aduce : închir ti-vă(după ea)tot ce mi s-a făcut fără ştirea voastră \".

E uşor de verificat că aceste mostre de oferise se distribuie, în ordinea (ofensa 1 şi 2), I (ofensa 3) şi III (ofensa 4 şi 5), pe schema celor trei fur ţiuni şi constituie un nou exemplu al temei celor „trei păcate ale războinicului La 1 şi 2, Sis'upăla, în lcc să dea lupta în med loial şi deschis, aşteap să afle că 'regele e plecat pentru a-i arde capitala, surprinde nişte *răjanya* plină distracţie pentru a-i masacra sau răpi: laşitate, la acelaşi nivel cu ace din al doilea păcat al lui Indra şi al lui Heracles, care omoară un advers printr-o viclenie ticăloasă în lcc să-1 înfrunte în luptă dreaptă.

La 3, Sisupăla îl loveşte pe rege în sfera cultului, împiedicîndu-1 să ce breze cel mai solemn dintre sacrificiile regale.

La 4 şi 5, Sisupăla răpeşte o' femeie nobilă căsătorită — la 5 deghiz: du-se în soţul ei —, comiţînd un păcat sexual întru totul asemănător cu *1* de al treilea păcat al lui Indra şi de aceeaşi gravitate ca al treilea păcat lui Heracles.

Marea analogie dintre primele două şi dintre ultimele două jigniri ara că probabil lista a fost umflată — India apreciază prea puţin concizia — că, într-o fază mai veche, fiecare tip de păcat nu era ilustrat decît de un s: gur exemplu; odată porniţi pe această cale, sîntem tentaţi să admitem şi numărul ,,0 sută" a fost substituit, din acelaşi motiv, numărului simplu ,,tre şi că ceea ce e prezentat aici ca un şir de mostre de ofense — sau mai exa ceea ce era acest grup de mostre înainte de dezvoltarea celor trei crime cinci — constituise la început inventarul lor complet.

în orice caz, direct sau indirect, toate aceste păcate sînt îndreptate îm] triva regelui. Primele trei, cele referitoare la a doua şi la prima funcţiune, si îndreptate împotriva lui în mod direct, lovindu-1 pe rege în capitala sa, servitorii săi, în cultul său; cele două păcate sexuale ating femei aparţini familiei sau aşezate sub protecţia regelui. Retoric \orbind, aşadar, în acea: dispută finală în care Sis'upăla pretinde că apără maieîtatea regală şi în ci încearcă, aşa cum vom vedea, să ridice adunarea regilor împotriva luiKrş şi a celor cinci Păndava, această enumerare de greşeli săvîrşite la adresam rege, în cele trei zone funcţionale ale acţiunii regale, e foarte oportună şi, cele din urmă, va avea asupra auditoriului efectul aşteptat de Krşna.

4. SISUPĂLA ŞI REGII

Altercaţia cu ocazia căreia întîi Bhîşma şi apoi Krşra însuşi descopi trecutul şi dezvăluie firea adversarului lor se dezvoltă pe larg. Ea dă pr: mai multor discursuri ale lui Sis'upăla. Nu din ce în ce mai violente, căci prin este deja violent la culme, dar pregătind, puţin cîte puţin, sfidarea disperi de la sfîrşit. Materia lor e constituită, de la un **cap** la altul, de apărarea mai taţii regilor, pretins lezată pentru că acel *arghya* suplimentar a fost^deceri nu unuia dintre ei, ci lui Krşna care nu e rege: Sis'upăla se erijează în apă torul acestei adunări căreia i se aduce jignire.

Tema e enunţată chiar din prima intervenţie (1338), cînd îi spune lui ihîşma[18]:

„Nu e vrednic acest urmaş al lui Vrşni, atunci cînd sînt de faţă toţi regii mari la inimă *i* primească, la fel ca un rege, această cinstire cuvenită regilor".

Pe *dharma* se bazează, se grăbeşte el să adauge, pe un ton superior, doc- rinar, către fraţii Pâtidava uimiţi de această ieşire zgomotoasă (1340) 1

„Sînteţi nişte copii, nu vă puteţi da seama, căci *dharma* e lucru gingaş, o fii^ai lui Pându..."_

Şi dezvoltarea-fluviu începe (1342):

„Cum, nefiindrege, ar merita acest urmaş al lui Dasârha, în mijlocul tuturor regilor, omagiul nstirea pe care i-o aduceţi? .

Se încinge, îi enumera pe regii de faţă şi pe ceilalţi eroi, le exaltă calită- le — începînd chiar cu acest Bhîsma, pe care îl atacă făcîndu-1 vinovat de 'zmaiestate; cum să-1 distingi, să-1 cinsteşti pe Krşna cînd există, aici de faţă, .s'vatthăman, Duryodhana, Krpa, Drama, Karna şi atîţia alţii (1347 —1353)[19] ?

„Dacă voiaţi neapărat să-1 cinstiţi pe acest urmaş a lui Vrşni [= Krşna], de ce i-aţi mai lunat aici pe aceşti regi ca să le aduceţi jignire ?

Nu de teamă ne supunem acestui nobil fiu al lui Kuntî [= Yudhişţhira], nici de dragul cîşti- îlui, rici din simplu gînd de împăcare.

Ne supunem lui pentru că *dharma* îl face să dorească puterea — şi ir.tă că el, din parte-i,n-are ci un respect pentru noi.

Ce altceva e decît o jignire, atunci cînd în adunarea regilor tu îl cinsteşti cu *arghya* pe acest rsna care nu poartă asuprâ-i semnele regalităţii ?...

Dar această jignire nu-i atinge pe regi; de tine-şi bat joc urmaşii lui Kuru, o Janărdana = Krşna] ; ca o cununie pentru un neputincios, ca vederea unui lucru frumos pentru un orb, e astirea care ţi-e dată ca unui rege, ţie care nu eşti rege... .

Dezvoltarea e instructivă prin însăşi monotonia sa i ea dezvăluie un con-

ipt dominant al gîndirii, al ideologiei lui Sis'upăla.
Riposta lui Bhîsma e grandioasă. El respinge, fără a mai sta s-o discute, :eastă concepţie limitată despre *dharma* şi-i spune marele adevăr i Krşna e uit mai mult decît un rege, el este totul, el are totul: „îi cinstim gloria *(yasas),* oismul *(saurya)* şi victoria *(jaya).* în cunoaştere *(jnăna)* îi întrece pe brah- ani, în putere *(bala),* pe *ksatriya.* Două sînt temeiurile cinstirii pe care 3 aducem: felul în care cunoaşte *Veda* şi *Vedăhga*,* forţa lui deosebită *(veda-dângavijnănam balam căpy adhikam tathă)*[20]*. . .".*

[18] *năyam arhati vărsnayas tişţhatsv iha mahătmasu*
mahîpatisu kauravya răjavat părthivărhanam.
"SI. 1355-1358, 1365-1366 (textul ediţiei de la Poona):
utha vă py arcanîyo 'yam yuşmabhir vrşnipumgavah
kim răjabhir ihănîtair avamănăya bharata.
vayam tu na bhayăd asya kaunteyasya mahătmanah
prayacchămah hârăn sarve na lobhăn na ca săntvanăt.
asya dharmapravrttasya părthivatvam cikîrşatah
kărăn asmai prayacchămah so 'yam asmăn na manyate.
him anyad avamănăd dhi yad imam răjasamsadi
aprăptalakşanam hrşnam arghenărcitavăn asi.
na tvayam părthivendrănăm apamănah prayujyale
tvăm eva kuravo vyaktam pralambhante janărdana.
hlîbe dărakriyă yădrg andhe vă rUpadars'anam
arăjno răjavat pujă tathă te madhustldana.

* „Membrele Vedelor" : cele şase niveluri la care trebuie în mod obligatoriu citite, înţelese ş ilizateîn cult cele patru *Vede:* pronunţare, metrică, gramatică, etimologie, astronomie, ritual.

*°*Jsl.* 1384—1387. Ediţia de la Poona suprimă pe bună dreptate primul vers, care-i introduce *vais'ya* şi pe *s'udra.*

12

Dar Sis'upăla nu cedează şi adunarea regilor începe să reacţioneze. Degeal jj spune Bhîşma: „Priveşte la toţi aceşti regi, care *sînc* mai în vîrstă dec tine: ei încuviinţează cinstirea adusă lui Krşna; îngădui-o] şi tu!" (1372) pe fapt, ascultătorii sînt din ce în ce mai sensibili la această demagogie rega pe care Sis'upăla o revarsă în valuri sonore. Sahadeva, cel mai tînăr dint fraţii Păndava, e în curînd silit să ameninţe că-şi va pune piciorul pe cap contestatarilor, dacă se arată vreunul (1402 — 1404) şi la vederea acestui pici ici unul dintre regi nu îndrăzneşte să rostească vreun cuvînt (1405). D ând Sis'upăla iese din sală îl urmează toţi şi mînia lor este mare. Unul dint ei, Sunîtha, îi aţîţă să-i atace pe aceia care au voit să-i umilească, şi ei fer'egătesc să împiedice sacrificiul, *yajnopaghătâya* (1410—1412), astfel încît, spui poetul, „deşi ţinuţi în loc de prietenii lor, regii păreau nişte lei răgind, smul de lingă pradă; Krşna înţelese că acest nesfîrşit ocean de regi, umflat de j roaie de oştiri, se pregătea de bătălie...".

Lucrurile nu merg atît de departe şi Bhîşma, Nestorul* acestei epopc spune pe bună dreptate: „Dasă-i pe aceşti regi să urle, ca nişte cîini cînd lei doarme". Şi insinuează un lucru foarte interesant, care ne îndreaptă cu ma: iuţeală spre sfîrşit, spre moartea lui Sis'upăla: acest frumos devotament fa' de' regi, această intransigenţă în privinţa drepturilor regilor, sînt ele sincei oare ? Nu, spune Bhîşma, reluînd imaginea cu cîinii: Krşna este pentru m< ment ca un leu adormit şi, înainte de trezirea lui, regele din Cedi face d: aceşti cîini nişte lei. Dar în realitate, în inconştienţa lui *(acetanah,* 1427)[2;]
„el nu doreşte, din tot sufletul său, decît să-i ducă pe toţi în sălaşul morţilor".

Şi probabil că această imputare, care se leagă de una dintre cruzimi bine cunoscute ale lui Jarăsandha, regele al cărui generalisim a fost Sis'upăl nu e falsă, căci Sis'upăla protestează violent (1433)[23] :
„Cum nu-ţi e ruşine, bătrîn cum eşti, să-ţi pîngăreşti neamul îngrămădind sperietori pent a-i îngrozi pe aceşti regi?".
în ultimul discurs pe care-l va ţine, în faţa soartei care-l aşteaptă, \

relua tema demnităţii regale ofensate şi, după un nou catalog de regi care ; merita să fie onoraţi, va conchide reluînd tema la interogativ (1540—1541)[2']
„De ce, îi va spune lui Bhîşma, de ce nu- lauzi pe âalya şi pe ceilalţi regi, dacă gîndul ti trebuie neapărat să fie îndreptat spre laudă?".
în clipele care preced moartea insolentului, se produce la regi o evoluţi [0] cotitură. Krşna şi-a expus învinuirile, a amintit cele o sută de jigniri, di care a dat cinci exemple şi care sînt ofense aduse maiestăţii statutului um [re]ge, şi i-a luat ca martori ai celei de a o sută una jigniri care i se aduc Rezultatul e acesta (1575)[25]:

[11] *pasya cemăn mahîpalăms tvat te vrddhatarăn bahun*
mrşyante cărhanăm krşne tadvat tvam kşantum arhasi.
. * Aluzie la înţeleptul bătrîn, erou al *Iliadei,* care prin sfaturile sale se străduia să aplane: "«înţelegerile.
sarvăn sarvătmană tata netukămo yamakşayam.
[3] *vibhîşikăbhir bahvîbhir bhîsayan sarvapărtivăn*
na vyapatrapase kasmăd vrddhah san kulapămsanah.
salyădîn api kasmăt tvam na stausi vasudhădhipăn
stavayă yadi te buddhir vartate bhîşma sarvadă.
evamădi tatah sarve sahiiăs te narădhipăh
văsudevavacah srutvă cedirăjam vyagarhayan.
491
Atunci, auzind aceste cuvinte, şi încă altele, ale fiului lui Vasudeva [= Krşna], toţi rep-' iunaţi l-au găsit vinovat pe regele din Cedi. ol

într-adevăr, ei asistă fără vreo reacţie serioasă la executarea lui Sis'upg] - şi vom vedea îndată genul, minunea acestei morţi. Imediat după acee^ dată îndepărtat cadavrul, Yudhişţhira îşi celebrează *răjasuya* în faţa adunâri egilor, ca şi cum nici un incident n-ar fi tulburat sărbătoarea. Da sfîrşit îşi oncediază cu cinste oaspeţii, inclusiv pe Krşna, stabilind versiunea ofici au *a* comunicatul final (1604)[26]:
„Cu bucurie, prietenește, au venit la noi toţi aceşti regi".
Astfel, pe scurt, drepturile regilor au constituit materia protestului lui îis'upăla; apoi regii înşişi, adeziunea lor, alegerea lor, au fost miza dezbaterii iratorice ; la sfîrşit, după ce s-au aflat aproape de o insurecţie „avânt la let- re", regii au făcut ceea ce se aştepta de la ei, lucrul pentru care fuseseră nvitaţi: prezenţa lor manifestînd consimţământul a dat valoare deplină con- acrării.

5. SFÎRŞITUL LUI SISUPALA; SISUPALA ŞI KRSNA

l-am lăsat pe Krşna şi pe Sis'upăla, pe Vişnu întrupat şi pe „micul Siva", n momentul în care Krşna anunţă că ofensa de faţă, a o sută una, nu mai : acoperită de făgăduielile de răbdare şi nu va fi răbdată. Sis'upăla replică 1579)[27]:
„Iartă-mă dacă ai chef, Krşna, sau nu mă ierta: de la mînia ta sau de la bunăvoinţa ta, e am de aşteptat de la tine ?".
Sfidare aruncată Comandorului* ? Resemnare în faţa destinului ? Sfîrşitul inui jucător care ştie să piardă cu eleganţă? în orice caz, din această clipă !£rşna e hotărît. După versiunea ediţiei de la Calcutta, el „se gîndeşte" la •*akra (manasă 'cintayac cakram),* la disc, arma sa infailibilă care a pedepsit leja obrăznicia atîtor demoni. Discul vine pe dată să i se aşeze în mînă. în iceastă clipă solemnă — tot după ediţia de la Calcutta — Krşna explică încă) dată situaţia, îşi justifică actul. Apoi acţionează (1582—1589)[28]:
[88] *răjanah sarva evaite prîtyă 'sman samupăgatăh.*
[27] *kşama vă yadi te sraddhă mă vă krşna mama ksama*
kruddhăd văpi prasannăd vă him me tvatto bhavişyati.
* Aluzie la atitudinea sfidătoare pe care Don Juan, deşi ştie că i-a sunat ceasul din urma,

3 are faţă de statuia însufleţită a Comandorului ucis de el.

[88] *<srnvantu me mahîpăla yenaitat hşamitam mayă*
aparădhasatam kşămyam mătur asyaiva yăcane.
dattam mayă yăcitam ca tad vai pUrnam hi părthivăh
adhună badhayişyămi pasyantăm vo mahîkşităm.
evam uktvă yadusreş thas cedirăjasya tatkşanăt>
vyapăharac chirah kruddhas cakrenămitrakarsanah.
sa papăta mahăbăhur vajrăhata ivâcalah.
tatas cedipater dehăt tejo 'gryam dadrsur nrpăh
utpatantam mahărăja gaganăd iva bhăskaram.
tatah hamalapatrăhşam krşnam lokanamashrtam
vavande tat tadă tejo vivesâ ca narădhipa
tad adbhutam amaryanta drştvă sarve mahîkşitah
yad vivesa mahăbăhum tai tejah purusottamam.
anabhre pravavarsa dyauh papăta jvalităsanih
krşnena nihate caidye cacăla ca vasundhară.
tatah kecin mahîpăla năbruvams tatra kincana...

Ediţia' de la Poona respinge sfîrşitul discursului lui Krşna şi versul următor.

494

<,.Ascultaţi, regi ai pămîntului, de ce am îndurat totul pînă acum: o sută de jigniri treh, j^j-i iert, la rugămintea mamei sale. [6]
Aceasta i-a fost rugămintea şi pe aceasta i-am împlinit-o, căci socoteala e deplină
Acum îl voi ucide sub ochii voştri, ai regilor '. Astfel spuse, şi în aceeaşi clipă el ucigaşul du J
ailor, cel mai bun dintre urmaşii lui Yadu>, în mînia sa, tăie cu discul <capul regelui din *Ceai*
Omni cu braţe mari căzu ca un munte izbit de fulger. '
Atunci regii văzură o extraordinară energie spirituală ieşind din trupul regelui din Cedi
menea unui soare care şi-ar lua zborul din cer. • a;
Apoi, în faţa fiinţei cu ochii asemenea unor frunze de lotus, in faţa lui Krsna pe care-1 rinst
lunii'e. această energie i se închină, apoi intră în trupul lui. *' ' " cinste
Şi toţi regii pămîntului gîndiră că e o minune pătrunderea acestei energii în fiinţa sunren-
în eroul cu braţe mari. » *r* [en]
Fără de nor cerul slobozi ploaie şi fulgerul căzu strălucitor. Pămîntul seVutremură cînd re?e
din Cedi fu doborît de Kxşna. Dar nici unul dintre regi nu spuse un cuvînt[29]. .".

Astfel, în clipa în care moare acest înverşunat turbat care n-a încet;
<je-a lungul vieţii sale să îngrămădească ofense peste ofense şi crime peste crin
împotriva lui Krşna şi care şi cu puţin înainte 1-a copleşit cu obrăznicii, cee
ce e mai bun în el, al său *tejas agryam* [energia spirituală de căpetenie], ies
din trupul său decapitat, sub forma unei lumini strălucitoare, si pătrunde i
călăul său, se topeşte în el. E o privelişte într-adevăr uluitoare, *adbhutar,*
după cum o judecă regii care sînt de faţă.

Cum se explică această minune? Redactorii *Mahăbhăratei* nu văd în e
nici o dificultate : Krşna—Vişnu e zeul care înglobează tot, ale cărui fragmenl
sînt, în ciuda aparenţelor, toate fiinţele. Duşmanul său, Sisupăla, era dec
fără să vrea, o parte din această fiinţă totală. Fiinţa totală a dorit pur şi simpl
să recupereze partea şi putem considera că a atras-o printr-un fel de fasc
naţie. Exact înainte de a pătrunde în trupul ucigaşului său, se pare că Sisi
pala a înţeles sensul operaţiei: *tejas-ul* său i se închină zeului, *vavande tat tad*
■*-jo vivesa ca.* Dar pînă atunci Qu era părtaş la se cret. în timpul certei final»
a fost cuprins de un fel de beţie, de o nev0ie irezistibilă de a se întoarce î
inul Totului întrupat, vana nta u imitoare a f sînului ma tern" al psihanalist
or. în mod conştient s-a av întat sPre piei re> a provoca t-o, refuzînd orice intei
pţie. Inconştient, era altc eva. se supun ea chemării, voinţei lui Krsna-Vişm
Bhişma, bătrînul înţelept şj experi™ en tat, pusese un diagnostic corect cînc
cu cîţeva pagini mai sus/ jşi înch eias e povestirea naşterii şi a copilăriei lt
Sisupăla prin aceste cuvinte, care voiau să explice fraţilor Păndava paroxismt
de violenţă căreia i se lasă pradă contestatarul (1521-1522)[30]:

„De bună seamă acest erou cu braţe mari e o parte a energiei spirituale a lui Hari [=

■ Vişrtu]: Domnul voieşte să-1 reia intru sine.
De aceea, o tigru al neamului Kuru, ca un tigru mirîie acest rege din Cedi cu gînduri rel<
'ara să-i pese de noi".
într-adevăr, de aceea se aruncă el în a o sută una greşeală pe care i-a
« uşor să o evite sau să o limiteze. Chiar în timp ce îşi strigă — sînt, dup
[u]m am văzut, ultimele sale cuvinte — indiferenţa sa pentru ceea ce va fac
au nu [va] f[ace] Krşna, e stăpînit de o nevoie inconştientă de a termina odată
[ae] a se topi în fiinţa pe care o insultă.
cina [29].[Desi]S[ur]. [uaii] [re]gi, continuă textul (1590—1591), îşi manifestă mînia, strîngînd pumnii, muş
[U]-Şi buzele, dar nu acţionează, aprobarea e predominantă şi totul se potoleşte repede.
eşa hy asya mahăbăhus tejomsas ca harer dhruvam
tam eva punar ădătum icchâty uta tat hă vibhuh
yenaişa kurusardnia s'ardula iva cedirăt
garjaty atîva durbuddhih sarvăn asmăn'acintayan.

49

Tragicii greci n-au avut de tratat acest tip de dramă, dar ea se află l[a]
velul celor mai frumoase situaţii întîlnite de ei: Prometeu înfruntîndu-1 p[e]
;us, Oedip îndîrjindu-se în explorarea fatalităţilor sale. Sis'upăla nu este un
n normal, n-a fost eliberat de monstruozitatea corporală care-1 dezvăluia
rept un mic Siva decît datorită lui Krşna, lui Vişnu. Dar din clipa acestei
nefaceri, mama copilului, şi Krşna însuşi, au prevăzut adevărul: de la acest
iva umanizat către Vişnu întrupat nu va exista altceva, dintr-o înclinaţie
ezistibilă naturală — am spune mai degrabă : teologică — decît un şir [Qe]
:ense, de agresiuni, de crime; şi Krşna a hotărît, în generoasa lui înţelepciune
i suporte o sută dintre ele. De fapt, nu există altceva. în relaţiile dintre ei-
is'upăla — pe seama sa şi fără îndoială pe seama lui Jarăsandha, ale cărui
rmate le comandă — îl prigoneşte pe Krşna şi familia lui, iar Krşna, divinul
j-şna, pînă în clipa în care creditul se epuizează, îndură, cedează, emigrează
i părăseşte capitala în faţa acestui înverşunat turbat. Iar la sfîrşit se vede
i sub această desfăşurare de răutate şi de perversitate Sis'upăla nu aspira,
1 adîncul fiinţei sale, la nimic altceva decît să ajungă la Krşna - Vişnu, să
evină una cu el —, cum ar fi un sfînt Pavel care ar fi aşteptat moartea
lumea de dincolo pentru a găsi drumul Damascului*.
Mai mistice decît epopeea, acceptînd mai binevoitor să mediteze asupra
iblimelor absurdităţi ale teologiei, *Purănele* au repetat-o, au exploatat-o, au
saminat-o şi pe aceasta. Fie, de plidă, *VişnuPurăna.* Credinţa în metempsi-
oză permite prelungirea conflictului: în perspectiva reîncarnărilor, Sis'upăla
ste, după cum am văzut, un recidivist cu trecut încărcat. în vieţi anterioare
[a fost demonul Hiranyakas'ipu, apoi demonul Răvana, pe care Vişnu, în
ouă încarnări, i-a ucis. Dar în noua sa viaţă, ca Sis'upăla, a nutrit ura cea
lai violentă împotriva lui Krşna, încarnare a lui Vişnu. Şi tocmai datorită
cestei violenţe lucrurile s-au petrecut de astă dată altfel, rutina metempsi-
ozei s-a oprit, un alt fenomen s-a produs. De fapt, de la vîrsta raţiunii şi
iînă la moarte, Sis'upăla nu s-a gîndit, desigur cu ură, dar în orice caz nu s-a
îndit decît la Vişnu: datorită acestei obsesii, la sfîrşit, se află pregătit nu
ientru un nou accident de transmigraţie, ci pentru mutaţia la care am asistat.
[r]*işnuPurăna* lămureşte[31] că, în clipa în care a fost ucis de Vişnu, 1-a desco-
perit drept ceea ce este, în adevăratul său caracter; ura sa furioasă se topeşte
tunci, în acelaşi moment cînd stocul de păcate pe care le acumulase parcă
[inadins era literalmente consumat de către adversarul său vrednic de adoraţie.
>rin aceasta devine posibil deznodămîntul fericit, neaşteptat: unirea totală,
lefinitivă, a lui Sis'upăla cu Krşna - Vişnu, reintrarea părţii revoltate în întregul
afinit de binevoitor.
Cititorul a simţit desigur, cu toate deosebirile inevitabile, datorate deca-

ajului de timp, de loc, de civilizaţie şi de sistem de credinţe, în ce măsura iceastă carieră complexă, plină de singularităţi, e paralelă cu aceea a lui Star-:adr. Trebuie acum să precizăm această impresie.

* Saul din Tars s-a convertit fulgerător la creştinism (luîndu-şi numele de Pavel) mei viziuni avute pe drumul de la Ierusalim la Damasc *(Acta Apost.,* IX).

[31] IV, 15, 1-5.

Capitolul III

STARKADR ŞI SISLPALA

I. **COMPARAŢIE** ÎNTIIE **LEGENDA LUI** STAHKAOH **ŞI** CEA A LUI S1SLPÂLA

Istoriile lui Starkadr-Starcatherus şi âis'upăla se aşază uşor în tabloui parei ele :

I

1. Starcatberus însuşi (Saxo) sau prefigurarea lui Starkactr, bunicul şi omonimul său (saga), e născut în afara naturii umane, gigant cu şase sau opt braţe.
2. Fără să se spună prin ce operaţie, şi cel nici măcar cu ce intenţie, zeul Thor a făcut să dispară braţele de prisos ale lui Starcatherus şi 1-a readus la forma omenească (Saxo); sau Porr 1-a ucis pe bunicul Starkadr, dar semnele braţelor amputate se mai văd pe trupul, în rest normal, al nepotului Starkadr (saga).

II

1. Pe urmă, un alt zeu, şi numai el, este cel care se ocupă de Starcatherus şi-i fixează destinul (Saxo) : sau acest destin e fixat, într-o dezbatere contradictorie, de către cei doi zei, (33inn şi P6rr (saga);
2. în orice caz, clauzele esenţiale sînt că eroul va trăi trei vieţi omeneşti, dar va săvirşi In fiecare din ele o nelegiuire.

III

Această triplă viaţă este, în consecinţă:
1. Plină de isprăvi războinice.
2. pe care le umbresc numai cele trei nelegiuiri prevăzute,

32 — Mit şi epopee

I

1. âis'upăla s-a născut în afara natur umane, cu patru braţe şi cu trei ochi, aceasl trăsătură semnalîndu-l (ca şi numele său) drej un personaj aparţinînd zeului Rudra-âiva.
2. E readus la forma omenească (dou braţe cad, un ochi dispare) în contact cu Krsru Vişnu, °" '
care, după un Glas auzit la naşterea lui, îi v fi şi agentul morţii.

II

1. în momentul în care face astfel un oi din micul monstru, Krşna-Vişnu îi fixează de tinul:
2. pentru că el, Krşna, este cel chemat să ucidă, consimte să lase să treacă, fără pedeaps; o sută de ofense dintre care fiecare ar merit moartea, admiţînd astfel drept fatal ca monstn rectificat să comită ofense; la a o sută una, v fi sfîrşitul.

III

Sisupăla : 1. Ajunge , .generalisimul 1' Jarăsandha, rege cuceritor ale cărui armate supu aproape tot universul; trebuie să credem că e ca generalisim, e agentul mai multor din acesi victorii, dacă nu al tuturor;
2. în acelaşi timp, înmulţeşte, precipil

ofensele împotriva lui Krşna şi a familiei sal
astfel încît creditul său de impunitate se epu
zează repede; în rechizitoriul final, ca mosti
caracteristice, Krşna citează cinci din cele
sută de jigniri,

49

3. care slnt distribuite pe cele trei jfiinc-
(prima, apoi a doua, apoi a treia).
IV
1. Acţiunea lui Starcatherus se dezvoltă
ales în relaţiile sale cu regele Frotho şi cu
i lui Frotho, şi resortul lor e un respect
msigent şi agresiv pentru maiestatea regală;
e o idee exigentă şi pură despre această ma-
te, o impune, îi redresează pe regi şi pe
ii regali;
2. şi totuşi cele trei nelegiuiri, excepţii
într-o suită de isprăvi cu regularitate bune,
săvîrşite împotriva unor regi, regii săi.
3. care sint distribuite pe cele trei funcţiuni
(două de funcţiunea a doua, una — de prima,
două — de a treia).
IV
în scena finală a vieţii sale, unde ăisupăla
e prezentat pe larg:
1. Se face teoreticianul şi apărătorul hotă.
rit, agresiv, al maiestăţii regale;
2. şi totuşi o aluzie a lui Bhîşma şi violenta
reacţie a lui âisupâla însuşi lasă să se înţeleagă
că această atitudine n-are alt scop decît să-i
arunce în moarte pe regii care sînt de faţă; mai
mult, cele cinci ofense enumerate de Krşna le-
zează, în mod diferit, pe cîte un rege.
Odată comisă a treia şi ultima nelegiuire
răzută,
1. Starcatherus vrea să moară şi, căutînd
neva care să-1 decapiteze, îl alege pe Hatherus.
înăr nobil, care are, de altfel, o vendetă de
citat împotriva lui, şi ale cărui nume şi
îalmente dau de bănuit că este, sub chip
aesc, zeul Ho3r, foarte apropiat de 03inn.
2. îl copleşeşte pe acest tînăr cu bunăvoinţa
, chiar înainte de a-1 pune să-1 ucidă, îi indică
acul (pe care celălalt, neîncrezător, nu-1
ieste) de a dobîndi invulnerabilitatea tre-
repede printre trunchiul şi capul său tăiat,
ite ca acestea să cadă la pământ.
Odată Împlinit numărul celor o sută de
ofense rămase nepedepsite in virtutea făgăduinţei,
1. âisupâla îşi impune, într-un fel de beţie,
printr-a o sută una ofensă, să piară decapitat
de mina lui Krşna-Vişnu;
2. chiar in clipa în care Krşna-Vişnu îl
decapitează, energia lui spirituală, atrasă de cel
care-1 ucide, pătrunde in acesta sub 'o formă
umiuoasâ.

Cum să interpretăm acest paralelism?

2. MOŞTENIRE COMUNA?

în principiu, concordanţele relevate între tradiţiile a două grupuri omeneşti arate din punct de vedere istoric, dar ieşite din acelaşi grup preistoric se explica în patru feluri: fie prin întîmplare, fie printr-o potrivire naturală iermanentă a spiritului omenesc, fie printr-un împrumut direct sau indirect, prin păstrarea unei moşteniri comune. Primele două explicaţii ies din discu-

aici. Cele două poveşti pe care le-am pus în paralel sînt prea complexe, culează în aceeaşi ordine prea multe noţiuni singulare şi precise, pentru i plauzibilă repetarea independentă a construcţiei. Pe de altă parte, nici .ecesitate inerentă spiritului uman nu leagă între ele teme atît de evident spendente ca acelea care sînt reunite aici: ce relaţie naturală există între tul readucerii la forma omenească a unui gigant monstruos, cu un număr a. mare de braţe (sau faptul că descendentul altui gigant are o formă omescă, dar marcată congenital de astfel de cicatrici) şi faptul că acest gigant acest descendent se constituie apărător al maiestăţii regale ? ori între co-Lrea sau reducerea la semnele ereditare a acestei monstruozităţi şi scandarea, surarea unei vieţi printr-un număr de crime fixat dinainte ? Şi se poate ie aceeaşi întrebare pentru aproape toate episoadele, luate două cîte doua.

3

Explicaţia prin împrumut nu e mai versosimilă: împrumutul n-ar put fi aici decît indirect, şi nu vedem ce intermediari, popoare sau indivizi ii fi putut fi agenţi; nici sciţii, nici slavii, nici turcii nu aveau această î'nal idee despre „funcţiunea regală" şi geografic, în vastul spaţiu care desparj India de Scandinavia, nu s-a semnalat nici o povestire care ar putea trece dre o variantă, fie şi foarte deformată, a uneia sau a alteia dintre aceste doi biografii atît de apropiate. în plus, nu ne aflăm aici în faţa unei scheme (basm, uşor de inserat în orice civilizaţie, ci în faţa unui roman original, ere şi mitologic în acelaşi timp, care lasă mai degrabă impresia unei opere litera savante —, şi acest tip de opere nu circulă uşor. în sfîrşit, şi $_{ma}$i $_{c}$u seam ceea ce apare comun între cele două naraţiuni este contrariul a ceea ce se pă trează, e tocmai ceea ce se pierde cel mai uşor într-un împrumut direct sî indirect: în afară de naşterea monstruoasă, nici un episod nu se regăsest în cele două cazuri, absolut identic, cu aceleaşi detalii pitoreşti; nici unuli poate fi în una din cele două povestiri calchierea a ceea ce este el în cealalt Astfel, modurile în care Starcatherus şi Sis'upăla îşi redobîndesc forma om nească sînt cu totul diferite: operaţie violentă într-un caz, proces sponti în celălalt; şi la fel agenţii acestui miracol: Porr este duşmanul statornic giganţilor, Rrşna e unchiul micului monstru. Raportul stabilit, într-o par şi în cealaltă," între durata vieţii şi un anumit număr de crime n-are acees formulă. Perechile de zei, pe faţă sau implicit antagoniste, î^{J}6rr şi Cdin Rudra-Siva şi Krşna-Vişnu, nu pot/ fi unul traducerea celeilalte. împrejur rile cu ocazia cărora Starcatherus şi Sis'upăla îşi ţin predicile asupra maiestă regale nu au nimic comun: una îşi împiedică regele să se compromită i un duşman care nu e rege, apoi se face educatorul copiilor regali; celăh protestează împotriva unei cinstiri aduse, în faţa regilor, unuia care nu e regi desigur elocvenţa violentă, injurioasă, a celor două personaje îşi găseşte une< exprimări destul de apropiate, dar orientările sînt diferite: Starcatherus mustră pe Ingellus pentru a-1 îndrepta, Sis'upăla îl ocărăşte pe Rrşna pent a-1 umili. Chiar în tabloul păcatelor, conform celor trei funcţiuni, relaţia f: cărui păcat cu funcţiunea respectivă nu se acoperă: la nivelul al treilea, pol lui Sis'upăla e sexuală, a lui Starcatherus e, dacă putem spune aşa, pecuniai la al doilea nivel, Starcatherus fuge de pe cîmpul de luptă, Sis'upăla profi în mod laş de absenţa unui rege pentru a-i jefui oraşul; la primul niv sis'upăla îl împiedică pe un rege să aducă jertfe, Starcadr-Starcatherus îl ofe pe rege — stăpînul său — drept victimă într-un sacrificiu omenesc. Elan care-i precipită pe cei doi eroi — unul de trei ori bătrîn, celălalt în plină goare — spre ucigaşul lor n-are acelaşi resort: Sis'upăla acţionează într-un de beţie; Starcatherus a hotărît, la rece, să termine cu ceea ce unui admirat

al lui Mallarme i-ar plăcea să numească prea multă viaţă; dacă într-ade\
zeul Hodr se ascunde în persoana lui Hatherus, ucigaşul lui Starcatherus,
nu are nimic comun, la prima vedere, cu Vişnu, iar scena decapitării, cal:
şi senină în Saxo, e o culme de violenţă în *Mahăbhârata.* în sfîrşit, ultim
scene au fără îndoială valori apropiate, dar numai apropiate : interpretînd luci
rile în sensul cel mai bun posibil, Starcatherus, într-un gest de bunăvoinţă,_vi
Șa transfere prietenului care-1 decapitează ceva din sine însuşi care-i va asigt
invulnerabilitatea; Sis'upăla, îndrăgostit deodată de duşmanul care-1 deca
tează, vrea să se topească şi se topeşte într-adevăr în el sub chipul unei f
cari care-şi ia zborul din trupul său.
Astfel, pentru fiecare episod, împrejurările, şi adesea relaţiile dintre p
sonaje, diferă de la o naraţiune la cealaltă. Concordanţa, sensibilă şi frapan
ˢe află în altă parte: în ideile comune care susţin intrigi în întregime parai
4
ierite de afabulaţii în general diferite : o asemenea situaţie ar fi suficientă
ru a face nerecomandabilă ipoteza unui împrumut, chiar dacă ar putea
nceput din punct de vedere geografic. Rămîne presupunerea a două evoluţii
ind de la acelaşi original. în primă aproximaţie, iată cum putem stabili
stă grilă :
I
1 —2. O fiinţă, care va fi un erou, se naşte în afara formei omeneşti, cu mon-
)zităţi, cu organe de prisos care o înrudesc cu ceea ce e mai înspăimîntă-
n mitologie ; dar această malformaţie e corectată, copilul îşi recapătă forma
lească fie prin acţiunea fie prin contactul zeului care este adversarul
îal al fiinţelor demonice. Variantă: o fiinţă, care va fi un erou, se naşte
.epot postum şi omonim al unui astfel de monstru care a fost nu croit
îou, ci ucis de către zeul duşman al demonilor (giganţi), şi poartă asupra
lemnele ereditare ale membrelor tăiate bunicului său.
II
1. Doi zei, în mod explicit (Porr şi 6dinn, Krşna—Vişnu, cu toţii sub
omenesc) sau implicit (Rudra-Siva), din exterior (prin decizii) sau din
ior (prin propria lui natură) îşi dispută eroul sau se înfruntă în legătură
: zeul care are o slăbiciune pentru tipul de monstru pe care eroul, chiar
Aificat, continuă să-1 poarte în el, şi zeul care are drept misiune să-i supună
îă-i distrugă pe monştri. 2. De aici rezultă pentru el enunţarea unui des-
:are-i leagă durata vieţii de săvîrşirea unui număr precis de crime, fie
rimeşte privilegiul să-şi prelungească viaţa atîta vreme cît nu va depăşi
număr, fie că primeşte un răstimp de viaţă prelungit, dar limitat (trei
normale), cu obligaţia de a comite cîte o crimă în fiecare parte a lui.
III
Viaţa astfel determinată — elastică sau multiplicată — este 1. plină de
vi, 2. marcată de crimele prevăzute, 3. aceste crime (sau cele mai tipice
e ele) producîndu-se succesiv la fiecare dintre cele trei niveluri funcţio-
IV
Războinicul asupra căruia apasă acest destin ambiguu 1. declară că apără
;urile şi maiestatea regilor, 2. şi totuşi lezează un rege în fiecare din cri-
sale.
V
Numărul prevăzut de crime fiind epuizat, 1. războinicul se azvîrle în moarte
in rugăminte sau comiţînd o crimă suplimentară, îl face pe un zeu să-1
)iteze — fie acelaşi care i-a fixat lungimea vieţii, fie unul foarte apropiat
gic de acesta; 2. în momentul decapitării, el transferă (sau do-
să transfere) în ucigaşul său o parte esenţială din fiinţa sa profundă.

îndreptată astfel spre ipoteza unei moşteniri comune, interpretarea în
tîmpină o serie de probleme, unele puse de discordanţe, altele de concordau
ţele înseşi. Cea care le domină pe toate se referă la divinităţile scandinave s
indiene, mai exact, la ^perechile de divinităţi care intervin în viaţa eroulu
Odinn şi Porr, Rudra-Siva şi Krşna-Vişnu. Aceste perechi sînt,' la prim
vedere, foarte departe unele de sitele : suveranul magician Odinn şi Porr vitea
zul nu sînt oare în primul rînd, deasupra Vanilor bogaţi şi voluptuoşi, primu
şi al doilea termen al listei canonice a zeilor celor trei funcţiuni[1] ? Rudra s
Vişnu, dimpotrivă, bine atestaţi în *RgVeda,* nu se asociază acolo, nu se în
frurită, nu formează o structură[2]; abia hinduismul va dezvolta opoziţia dintn
ei — ca distrugător şi, respectiv, salvator în crizele periodice ale lumii; îi
orice caz, în nici un moment nu se definesc printr-o apartenenţă la două nive^
luri diferite ale structurii trifuncţionale : Vişnu vedic este înainte de toate ut
asociat al lui Indra la al doilea nivel, iar activitatea lui Rudra, multiformă
nu se lasă exprimată în cadrul acestei structuri; ca vindecător, cunoscătoi
al ierburilor, acţionează pe al treilea nivel tot aşa precum acţionează pe al
doilea nivel ca arcaş, sau în pluralul său, *Rudrăh,* în timp ce nimic nu pare a-1
orienta spre nivelul suveran. Cum se explică faptul că aceste perechi ale căroi
formule sînt atît de diferite s-au putut insera deopotrivă, s-au putut afla în
largul lor în aceeaşi intrigă ?

Chiar dacă ar trebui să ne oprim la acest aspect, dificultatea n-ar fi atît
de mare cît pare: se poate concepe, într-adevăr, că intriga n-a implicat decît
situaţia de sfîşiere a eroului între două divinităţi opuse şi rivale, resortul acestei
opoziţii fiind fără importanţă şi putînd să se schimbe fără vreo pagubă în de-
cursul timpului; că la origine, de pildă, cele două divinităţi vor fi fost ceea
ce sînt încă în Scandinavia, divinităţile primelor două niveluri funcţionale
(suveran magician, războinic) şi că, în India postvedică, teologia vie nemai-
fiind gîndită în cadrul celor trei funcţiuni, ele vor fi fost înlocuite de perechea
■al cărei conflict era atunci cel mai evident, şi cel mai interesant pentru oameni,
şi anume Siva şi Vişnu. Desigur. Dar critica internă ar ridica cu uşurinţă
obiecţii: e limpede că Porr şi Odinn — presupuşi a fi de la origine în povesti-
rea scandinavă — nu şi-1 dispută pe Starkadr numai în calitatea lor de „vi-
teaz" şi „suveran magician" : după saga, fiecare din cei doi zei face daruri,
menește ursite, şi magia lui Odinn nu prea are ocazia să se manifeste decît
în metamorfozele legăturii care-1 strangulează şi a trestiei care-1 străpunge
pe Vi'karr cu ocazia primei fărădelegi; printre darurile lui Odinn, numai poezia
ar putea fi pusă, la rigoare, în legătură cu funcţia lui magică, tot restul, viaţă
prelungită, victorie în orice luptă, trecere în faţa celor mari, bunuri mobile
etc, se situează în altă zonă. în sfîrşit, din partea lui Odinn, ca suveran,
am aştepta o promovare a protejatului său în ordinea puterii; Starkadr, dim-
potrivă, se menţine în mod constant, sistematic, în rangul al doilea şi, dacă
are cultul maiestăţii regale, nu o pretinde pentru sine însuşi; redresează.răz-

[1] *Les dieux des Germains,* 1959, cap. I; *Mit şi epopee,* I, p. 28 şi n. 1.

[a] Alt component al lui âîva, âarva (imnuri importante în *AtharvaVeda),* e indo-iranic. Ca alte ompinente să fi venit din civilizaţia Mohenjo Daro e posibil, măcar că în acest dosar întîlnim ^[ai] mult exclamaţii călduroase decît dovezi; cf., recent, Asko Parpola, Seppo Koskenniemi, Simo j*^Pola, Pentti Aalto, *Decipherment of the Proto-Dravidian Inscriptions of the Indus Civilisation,* P[69]. p- 5 — 6 şi n. 10—21; *Progress in the Decipherment of the Proto-Dravidian Indus Script,* 1969, *W-* 9-11, 15—18 (şi 18 — 20, -Krsna!) şi n. 9 — 22, 23 — 50. Cf. mai jos, p. 504, n. 7.

ia şi, în mod excepţional, în cele trei *facin ora,* ucide regi, dar nu caută nici-
tă să-i înlocuiască.

Cît despre legenda indiană, nimic nu ne jeimite să ccnsiderăm că, în-
m stadiu mai vechi, cei doi zei care se opun în privinţa lui Sis'upăla ar
ost patronii canonici ai primelor două funcţiuni, Varuna şi Indra vedici
revedici; dacă evoluţia lui Varuna i-a redus mult importanţa şi i-a luat ran-
funcţional, Indra a rămas viu, şi-a dezvoltat chiar puterea în mitologia
;ă — unde e regele zeilor — şi n-a fost despuiat de aventurile proprii;
nci de ce, în acest caz particular, să fi dispărut în faţa lui Vişnu ?
Această soluţie simplistă fiind înlăturată, trebuie să ne întoarcem la texte
)bservarea modului de acţiune pe care-1 atribuie celcr Cei zei.
Să considerăm întîi povestirea indiană din punctul de vedere al mitolo-
uzuale a epopeii în care se găseşte. Am spus că Rudra-Siva acţionează
îlicit, dinăuntrul lui Sis'upăla. Copilul se naşte rrxnstrucs, după chipul zeu-
şi poartă un nume care e un fel de diminutiv al lui *ţaiufati,* epitet dis-
;tiv al zeului[1]'. Datorită acestei afinităţi, prin această posedare aproape, e
tinat să se opună lui Krşna-Vişnu şi să piară de mîna lui, după cum es-
;, interpretate solidar, Cuvîntul auzit la naşterea lui şi miracolul săvîrşit
genunchii lui Krşna; iar Krşna ştie prea bine aceasta, el care, ţinînd încă
neul pe genunchi, prevede că va avea de primit, de suferit din partea lui,
mulate, o sută de jigniri. Alături de aceste trăsături rudriene, Sis'upăla
irtă în plus o ereditate, sau cel puţin un bagaj, de demon, pentru că este
încă din *Mahabhărata* — reîncarnarea personajului manifestat succesiv în
anyakas'ipu şi în Răvana, doi demoni temuţi, a căror nimicire a necesitat
arnări anterioare ale lui Vişnu şi dintre care primul, după cum s-a putut
me, „reprezintă s'ivaismul"[3].
Această dublă natură, care face din el un'mic Siva şi o fiinţă demonică
acelaşi timp, comandă tot restul şi în special"acţiunea zeilor în roman. Siva
e, în ceea ce-l priveşte, nu e demonic dar îşi asumă, în viaţa universului,
cţia dezagreabilă şi necesară de distrugător, de lichidator, deci de „prim
:nt" al înnoirilor, are totuşi o preferinţă marcată pentru marii demoni. în'
>ziţie cu el, ca întotdeauna, Vişnu îşi aşteaptă ceasul şi, cînd aceasta soseşte,
ie capăt triumfului scandalos al cîte unui, demon, pe care confratele lui îl
eptă, chiar dacă uneori e primul care are de suferit. Vom reciti cu plăcere
i sfîrşitul excelentei descrieri pe care un observator foarte uitat, colonelul
Polier, a alcătuit-o, acum aproape două secole, despre relaţiile dintre Siva
iemoni sau, cum spune el, dintre *Mhadaio* [= Mahădeva, Siva] şi fiinţele
ints [= *daitya,* demoni][4].

Cel mai adesea, după cum se povesteşte, discipolii acestui *Deiotas [— devată,* divinitate]
îiţi *Gan* [= *gana,* grupuri de spirite], sînt nişte *Daints.*
Raven, tiranul din I,anca, ale cărui crime şi asuprire au prilejuit a şaptea incarnare a Iu*
au, era un adorator zelos al lui Mhadaio. El i-a oferit capul său drept jertfă. Deiotas-ul i-a dat
)oi alte zece capete, şi cum acest Daints le-a sacrificat şi pe acelea patronului său ceresc, acesta,
runs de recunoştinţa pentru un omagiu atît de statornic, a socotit că nu se poate achita faţă <f
linciosul său decît înzestrîndu-l cu însuşirea ca, pe măsură ce i se va tăia un mădular, aces
"Edward W. Hopkins, *Epic Mythology,* 1915, p. 2ll.
* *Mythologie des Indous, travailUe par Mme la Chnesse de Polier, sur des manuscrits aut«««*
es apportis de l'înde par feu M. le Colonel de Polier, Membre de la Societe asiatique de Calc" 0'
idolstadt et Paris, 1809, 2 voi. (cf. mai jos, *Anexa* I). Colonelul culesese materialul, către 1/»^
gura unui Pandit, Râmacandra („Ramtchund"); vara sa 1-a prezentat sub forma unei expun
lui Ramtchund, tăiată de judicioase întrebări sau observaţii ale elevului său; vezi *Mit fi epoţ'* •
). 30-31. Pasajul citat aici se află în primul volum, p. 221-223; mă mulţumesc să civil»
jgrafia sălbatică a autoarei.

I

să renască pe data şi să nu poată fi ucis decît după ce i se vor fi tăiat nouă sute de milioane n
sute de mii de capete, ceea ;ce a făcut ca înfrîngerea acestui monstru să devină atît de grea îi
a fost nevoie să se întrupeze Vişnu însuşi pentru a scăpa pămintul de el.

— Pină acum crezusem, spuse Dl de Polier, că mulţimea de capete, de braţe, cu care
reprezentaţi marii voştri deiotas le este atribuită în exclusivitate.

— Nu, răspunse învăţatul, aceasta nu e o trăsătură a superiorităţii lor, căci aceşti Dai în primele trei vîrste sînt aproape toţi înzestraţi cu capete şi cu mădulare la nesfîrşit, şi aproape 1 cu invulnerabilitate; şi deşi aceste prerogative sînt de cele mai multe ori daruri ale lui Mhadi totuşi forţa lor extraordinară, însuşire a neamului lor gigantic, le dă deja atîta orgoliu şi arabi atîtea mijloace de a face rău, încît nuuai Vişnu îi poate pedepsi sau distruge.

Rajahul Bhanasser, în devoţiunile sale adresate lui Mhadaio, reînnoise atît de des ofrai capului său, iar răsplata acordată de Deiotas se repetase de atîtea ori, încît Mhadaio, obosit rugă în cele din urmă pe slujitorul său să-şi domolească rîvna prin care dobîndise un asemenea pri de putere şi de trufie încît, după ce subjugase pămîntul şi cerurile, se plîngea că nu se mai i nici a fiinţă cu care sa se poată măsura. Mişcat de mîhnirea lui, Mhadaio îl mîngîie, prezicînd că Vişnu, într-una din întrupările sale, îi va face cinstea să lupte împotriva lui. într-ade-v lupta avu loc şi acel Daints, pierzîndu-şi unul după altul capetele şi braţele, îşi pierdu şi trufii ajunse un închinător sincer al lui Vişnu.

— După aceste poveşti se pare, spuse Dl de Polier, că Mhadaio e ocrotitorul şi prietenul fi al acestor Daints.

— Cel puţin, reluă Punditul, în nici una din povestirile acceptate de toţi nu-1 vedem înt pîndu-se ca Vişnu cu scopul'de a distruge ace"st neam ticălos. Şi cu toate că adepţii lui pretind a apărut adoratorilor săi sub o mie şi opt chipuri diferite, totuşi în povestirile care alcătuiesc ev gerea Puranelor nu se găseşte nici o istorisire amănunţită a acestor apariţii, nici caracterul pe c mitologia îl atribuie unei adevărate întrupări şi care este, după cum v-am spus, naşterea ace Deiotas într-un trup omenesc sau animal ca să împlinească sub acest chip un scop general | însera pentru fericirea neamului omenesc şi ca să influenţeze direct asupra evenimentelor şi acţiunilor readuc ordinea şi virtutea pe pămînt. Judecind sub acest raport apariţiile lui Mhadaio, se vede •nu sînt decît trecătoare, particulare adoratorilor lui şi că ele par mai degrabă transformări s metamorfoze ale unui magician decît întrupările unei divinităţi.

Această prezentare, conformă cu mitologia epică şi purănică, exprimă ese ţialul şi explică suficient rolurile eroului şi ale celor doi zei şi relaţiile dintre Dar aceasta nu ne poate fi deajuns. Smtem siliţi să mergem mai înapoi, fie -numai prin ipoteză, deoarece comparaţia cu saga lui Starcatherus dovedeş [că materia romanului lui S'supăla este cu mult anterioară redactării pe ca Io citim în epopee.

Să remarcăm întîi că nu e atît de sigur că, cel puţin în alte medii de» acelea în care au fost redactate imnurile şi tratatele vedice în proză, opoziţia-di tre Rudra şi Visau nu exista deja ca structură. într-o lucrare anterioară, a ci tit în filigran, sub transpunerea eroică oferită de *Mahăbhărata,* o mitolog foarte veche şi mai completă decît cea vedică, şi care comportă, de pildă, o (hatologie : distrugerea, apoi salvarea dinastiei Kuru au fost calchiate pe • mit de criză cosmică — sfîrşitul unei lumi şi naşterea alteia — ale cărui pai lele, iranică şi mai ales scandinavă, îi garantează caracterul prevedic; or, en acestui mit sînt^ As'vatthâman pentru distrugere, Krşna pentru salvare, adie în clar, Rudra-Siva şi Visnu întrupaţi[5]. Chiar şi în imnurile vedice^ deşi R dra (una din componentele viitoare cele mai importante ale lui Siva) nu ^situat din punct de vedere dramatic în opoziţie, din punct de vedere teolog m diptic cu Vişnu, totuşi funcţiile celor doi zei se contrazic, şi anume într-i mod care anunţă forma epică. Principalul serviciu pe care Visnu i-l face lui I dra, al cărui auxiliar este, şi de asemenea altor zei, şi chiar omenirii ieşite d Mânu, este că, prin paşi, şi în primul rînd prin cei „trei paşi" celebri, pe c re-i face în atîtea împrejurări mitice sau rituale, le oferă locul acţiunii s; al aşezării lor, ca şi cum acest arpentaj (rădăcina *mă-)* ar anexa la domeni

[6] *Mit şi epopee,* I, p. 154-173.

la domeniul Ordinii, bucăţi din spaţiu care anterior le scăpaseră[6]. Prin it rol el este cu adevărat antiteza lui Rudra vedic, ale cărui trăsături au degajate în studiul atent al lui Ernst Arbman[7]: Rudra este patronul a tot i ce n-a fost încă domesticit de cm sau de societate, deci stăpînul şanselor n acelaşi timp al riscurilor pe care le ascund lucrurile brute din imensul

eriu neexplorat care înconjoară micile aşezări ale oamenilor, drumurile lor
iste, răscrucile lor vulnerabile ; stăpînul pădurii virgine, cu populaţia ei anor-
ă, de asceţi, ca şi de tîlhari, prelungirea hacsului în marginea şi uneori chiar
nima pămînturilor civilizate, cu monştrii săi, cu miriadele de vegetale, cu
;rile de otrăvire şi de vindecare pe care le ţine în rezervă; stăpînul, în
;ral, a ceea ce, în orice timp şi împrejurare a vieţii, e omokgul pădurii
ine, a toate lucrurile de care' oamenii se vor sluji, dar de care nu s-au
it încă, şi care conţin misterul şi ambiguitatea neînceputului: vasele şi rufele
mîncarea ce nu e decît pregătită, lucrarea care nu e decît proiectată,
sta pare a fi fost la început Rudra, al căiui nume se explicatei mai bine
i rădăcina latinescului *rudis,* „brut, necioplit", şi care se fărîmiţează uşor
-o mulţime de *Rudrăh* de care depind un anumit drum, un anumit obiect
Ascuns în pădure sau pe munte, e în acelaşi timp prigonitorul a cărui
;ată ucigaşă soseşte nu se ştie de unde şi cunoscătorul plantelor medicinale,
;r burilor care nimicesc bolile. Nu rău, ci neutru moralmente, în acelaşi timp
srnic şi nedeterminat.

Dacă aceste semnalmente ale lui Vişnu şi Rudra sînt valabile pentru tex-
vedice, e probabil că, în vremurile mai vechi, în timpul şi înaintea migra-
>r care au dus bande de indo-europeni pînă la cele Cinci Rîuri*, cele dcuă
nităţi astfel înţelese erau şi mai importante : Ind(a)ra dădea cuceritorilor
oria,' dar Vişnu era acela 'care-i deschidea lui — şi, prin el, le deschidea
— drumul prin teritoriul necunoscut, barbar, unde, alături de demoni,
şluia totuşi, deja, un zeu din grupul lor, primejdiosul, necesarul Rudra.
mult înainte de a fi redactat *Sabhăfanan,* înainte de amplificarea şi exal-
a lui Rudra-Siva şi a lui Vişnu, săvîrşite de mitologia clasică, încă dm vremea
are materia epică era o „a cincea Vedă", romanul lui Şis'upălajmtea deci
ta în esenţă aşa cum îl citim, punînd în scenă aceiaşi zei. Sis'upăla, nascin-
»e cu aceste braţe si cu acest cehi de prisos, e rodul unei exuberanţe, a unei
irsări ale naturii; reproduce figura lui Rudra-Siva şi, mai ales, Rudra-biva
>oate complace în acesta : e din domeniul său. Vişnu, la rîndu-i, tt domesti-
e prin simplul său contact, adică îl adaptează, măcar fizic, în înfăţişare, li
a în societate, face din el un om normal. Dar interiorul nu e transformat deo-
■ivă şi conflictul subzistă între acest incorigibil nesupus şi zeul salvator, re
itor, ordonator, pînă în momentul în care Vişnu, civilizatul, e cel care
şi, ieşindu-şi din îndelunga sa răbdare, pune capăt agresiunii perpe [u]
mtestatarului'. Dar chiar în această clipă, contestatarul primeşte iluminarea,
îpusul se converteşte şi devine o parte din Vişnu, după cum orice
îrit asupra pădurii virgine devine o parte a satului sau a regatului.

• „Vişnu et Ies Marut â travers la reforme zoroastrierme", *Journal asiatique,* CCXLII,
' *Rudra, Untersuchungen zum altindischen Glauben und Kultus,* 1928; *La religion roma*[1]
lîque, 1966, p. 406-407. „ . ., »\

* Este vorba de ţinutul Panjab, udat, după cum îl arată şi numele (pers. *pang* „5 , *ăb* „«*
nci rîuri: Indusul şi patru afluenţi ai lui — Jhelum, Chenab, Ravi şi Sutlej.

4. omxx şi POIJH

Să ne închipuim situaţia inversă, o ideologie în care primejdiosul Rudra
domina această confruntare şi ar avea ultimul cuvînt, în care Rudra ar fi
prestigios, dacă nu mai puternic decît Visau —, şi ne vom afla foarte apro
de aceea care explică şi cariera lui Starcatherus.

Ocupîndu-mă timp de mulţi ani cu explorarea, în toate părţile lumii indo-
ropene, a derivatelor mitologice şi, de asemenea, a deformărilor structurii c(
trei funcţiuni, l-am definit în mod prea exclusiv pe Odinn ca pe un Van
scandinav. Aşa este, desigur, şi, în *Hârbarisljod,* de pildă, opoziţia lui faţă
porr, cu stihomahia adesea injurioasă care o exprimă, se lămureşte bine p
textele vedice unde se înfruntă în lăudăroşenii Varuna şi Indra, suveranul magic

si cumplit, pe de o parte, luptătorul de prestigiu, pe de altă parte. Dar nati bogată a lui 6dinn nu e epuizată prin această formulă[8].

Chiar în interiorul structurii trifuncţionale, am subliniat eu însumi în petate rînduri evoluţia, proprie lumii germanice, prin care războiul, dacă poate spune aşa, a debordat de pe nivelul războinic asupra nivelului suvera în alt chip decît Pârr, 6lina se ocupă tot atît, şi mai mult decît el, de bă lie şi de luptători, de aristocraţia combatantă cel puţin; Porr e mai degra viteazul singuratic, irezistibil, un fel de Văyu sau de Bhîma căruia, de alt isprava sa de căpetenie — furtuni, tunet şi ploaie — îi atrage devoţiur ţăranului, pa cînd 6linn se interesează de poporul înarmat (ceea ce era stai obişnuită a multor societăţi germanice) şi de comandantul armatei. Există o alunecare în termenii listei canonice a zeilor scandinavi comparaţi cu din imnurile si ritualurile vedice[9]:

(1) Varuna) _ .. m · ,,,,
(2) / Indra") °*mn <*> ?x <2>
\ Văyu]
/ Porr (2) şi (3)
(3) zeii fecundităţii) \ zeii fecundităţii (3)

Dar asta nu e totul. Bazîndu-se pe Jakob Wilhelm Hauer (1927), Ruc Otto (1932) şi Jan de Vries (1957) au enumerat un mare număr de trăsăti fizice şi morale, de caracter şi de comportament, prin care Odinn e mai grabă un omolog al lui Rudra[10]; nu toate sînt probante, unele chiar sînt inex te, dar rămîn cîteva importante : amîndoi călători neobosiţi, le place să nu ap oamenilor decît deghizaţi, de nerecunoscut, Odinn cu o glugă trasă peste oc Rudra cu *usnîsa* [turban] căzîndu-i pe frunte; Odinn e stăpînul runelor*, cum Rudra" e° *kavi***; şi mai ales bandele de cinstitori ai lui Rudra, leg pnnţr-un jurămînt, înzestraţi cu puteri şi cu îngăduinţe, amintesc cînd de *l scrkir,* cînd de *einherjar* ai lui Odinn. Acest zeu suveran, acest magician î în mod incontestabil un sălaş în zona misterioasă unde se află graniţa c - sălbatic şi civilizat. Ca şi lui Rudra-Siva, şi lui îi place adesea să fie, di

I.es dieux des Germains, cap. II.

.-. cf- ..La Rigspula et la structure sociale indo-europeenne", *Revue de l'histoire des Religii* *H 1958, p. 1-9.

Jakob Wilhelm Hauer, *Der Vrălya, Untersuchungen ilber nichtbrahmanische Religion Al W-J-*. 1927, p. 189-240 („Die Vrâtya als sivaitische Bacchanten") ; Rudolf Otto, *Gottheit* 95_qi'en *der Arier*- 1932. P- 58-60; Jan de Vries, *Altgermanische Religionsgeschichte**. 1957 Semnele celei mai vechi scrieri germanice. Se considera că au o putere magică.

** Cf. partea a doua, cap. III, 1.

eferim la regulile obişnuite, chiar imoral, iar forr mi ezită să-i t lucru cînd îşi aruncă reciprog adevărurile în fată. Ca şi Rudra-§]t0'eZe edilecţie pentru jertfele omeneşti, mai ales pentru autcsacrificarea crJrv' are ■ săi[11]. Mai general, ca şi Rudra-fciva, are în el ceva aproape de Cl°- iliaritatea lui cu Loki, slăbiciunea lui pentru el sînt bine cunosem*011^: i e piticul răutăcios care, într-o bună zi, organizînd uciderea]uj ?,' °r, limensiunea unui „spirit al răului", al celui mai mare rău[12]. Baldr La germanii din nord, demonii sînt mai ales giganţii. Şi cu ei Cdir, ieroase relaţii. Pe linie paternă provine, cu foarte puţine generaţii •* are iare, dintr-un gigant, ce-i drept ^destul de deosebit, gigantul prim^rT*" ir, iar mama sa este propria fiică a unui gigant cu nume nelini^ţ-^ lorn, „Spinul nenorocirii". Manifestă de mai multe ori un spirit ciudata' aciuit or, pacifist, faţă de cei mai răi giganţi şi e necesară atunci iht *yia.* lui Porr pentru a-1 scoate, ucigîndu-1 pe gigant, din dificultatea în C^T")us această înclinaţie, pe el şi pe ceilalţi zei împreună cu el: astfel l-a int/6 pe Hrungnir în împrejmuirea Aşilor, iar gigantul ameninţa să răpeaScă~ ti, proviziile şi cele mai frumoase zeiţe, şi aşa ar şi face dacă Porr, chemat *xtremis* de către zei, n-ar interveni[13]. Toate acestea sînt într-adevăr sivaite

citim iarăşi descrierea lui Polier[14].

TJn Daints vestit, numit Basmagut [= ?], era curios să afle care dintre cei trei Deiotas Irahma, Vişnu, ăiva] era primul în măreţie şi putere. îl întreabă pe Nardman [= Năradamunil i răspunde că acesta e Mhadaio [= Mahădeva = Rudra-Siva]...

.. .Basmagut, voind să tragă un folos de pe urma învăţăturilor lui Nardman, şi-a început sacre l [către Mhadaio, mutilîndu-şi propriul trup]. Acest Deiotas, măgulit' de rîvna şi atenţia pe Daints-ul le arăta în slujba lui, îi apăru întovărăşit de Parbutty [•= Parvatî]. Xa simpla vederi Mhadaio, nu numai că trupul mutilat al Daints-ului se refăcu în starea lui firească, dar na adi de la Deiotas şi puterea de a preface în cenuşă toate lucrurile asupra cărora îşi va pune ile cu gîndul de a le nimici. Totuşi, înfăţişarea şi farmecul lui Parbutty au aprins în sufletul ts-ului cea mai aprigă patimă şi această fiinţă pe cit de ingrată pe atît de rea nu văzu alt ic de a scăpa de un soţ stînjenitor decît folosind împotriva lui Mhadaio însuşi da[ru]l P[ri"]nit i el. Deiotas-ul, dîndu-şi seama de planurile lui Basmagut, fuge de el, dar Daints-ul îl unnă-. Deja Mhadaio, pe punctul de a fi ajuns din urmă, nu ştie cum să mai scape de el ?'■ [m] na ce-1 încearcă, nu vede altă scăpare decît să recurgă la Vişnu care, îmbrăcînd îndată chipul 'arbutty, veni în faţa Daints-ului; prefăcîndu-se simţitoare faţă de dragostea lui, ea îl asigură place mai mult decît pe urîtul ei soţ, mereu beat, înconjurat de şerpi, în stare mai degrabă spire sila decît iubirea. „Cu toate acestea, adaugă falsa Parbutty, are el în felul de a dansa un :c căruia nu i te poţi împotrivi, astfel încît atunci toată urîţenia lui piere din faţa ochilor . La aceste cuvinte Basmagut, nemaiîncăpîndu-şi în piele de bucurie pentru buna primire ă de Parbutty, vrea să-şi dobîndească noi farmece în faţa ei şi stăruie să-1 înveţe dansul desp vorbeşte. Ea încuviinţează şi lecţia începe. Dar Vii'nu, luîndu-şi înfăţişarea de Dei[otan]y eiţă], are grijă să îndesească Maya [= *măyă]* sau norul aruncat asupra minţii Daints-uhi" [a] el uită cu totul darul aducător de moarte primit de la Mhadaio şi n-are alt gînd decît să urm • ă şi să imite mişcările aşa-zisei Parbutty. O vede punîndu-şi nepăsătoare o mînă P[e ca]^' la fel şi, pe dată, se preface pe sine însuşi în cenuşă.

enintsl;[8]

Oricît de mulţumit ar fi fost Vişnu de a-şi fi scăpat semenul de primejdia ce-1 am[61"] rat pentru lipsa-i de prevedere. „Aşa e, încuviinţă Mhadaio, nu mă pot împotrivi [selline] foarte ire ale închinătorilor mei, deşi ştiu prea bine că, de cele mai multe ori, ei folos[eS]9. [il]nea larurile mele ; dar, adăugă el, îmi pun încrederea în domnia-ta, bunătatea-ţi sprijină [s'] [cea]stă şi nu va îngădui ca eu să sufăr din pricina lipsei mele de prevedere". După ce a z&[vS] ire lui Vişnu, a intonat un imn spre lauda lui.

,, 135' <[59]

[11] Cf. „De noye et le pendu , apendice I la voi. *ha Saga de Hadingus,* 1953, P- tt în *Du tnythe au roman,* 1970.

[12] Vezi *Loki,* 1948; traducerea germană, 1959. [0]Q_ 103) ■

[13] *Skdldshaparmdl,* 25 (= *Edda Snorra Sturlusonar,* ed. Finnur Jonsson, 1931, p- ' *r ei malheur du guerrier,* 1969, p. 141—145.

"Voi. I (vezi, mai sus, p. 502, n. 4), p. 221-223.

Spre deosebire de Odinn, Porr, dintr-o bucată, e rigoarea însăşi. Relaţiil* [u] giganţii se cuprind într-un cuvînt: îi extermină prin forţa sa extremi rată doar/ uneori, de viclenia vreunui tovarăş, Doki sau Pjâlfi. Misiunea Iu [1] tantă este de a salva zeii, lumea, distrugînd acest neam ticălos. Ca un Vişnt °'r de farmec, el o îndeplineşte fără cazuistică şi fără compromis. [=1] Se vede în ce fel, chiar dacă nu coincide cu articulaţia dintre Rudra-Sivî • Visnu, cea dintre Odinn şi Porr are parţial acelaşi resort. Diferenţa capitali că' Vişnu — în singura concepţie care importă aici — e superior Iu dra-Siva, constituie chiar ultimul recurs al lui Rudra-Siva, pe cînd Odinn, ciuda imprudenţelor sale cu giganţii, e superior lui Porr, ierarhic vorbind ş acelaşi timp, pare-se, în gradul de consideraţie pe care societatea umani •°1 acordă. Complexitatea sa, ştiinţa sa magică, fericirea *post mortem* pe care c iffură credincioşilor săi în *Valholl* îl fac mai interesant din punct de veder* 'oloaie Porr e invocat în primejdiile imediate, cinstit în stîlpii jilţului înall ' paznic vigilent al locuinţelor, lui i se mulţumeşte pentru ploaia care fac< cîmprd să rodească, dar nu dispune de largul sortiment de binefaceri, mai ale! e cele mai misterioase, care fac ca, în ciuda tuturor defectelor sale, Odinn s rămînă pînă la *Ragnarok* cel mai mare zeu, adevăratul suveran. Aceste obser aţii îngăduie să înţelegem rolul perechii divine în romanul lui Starkadr. Prii simplul fapt că Starkadr e un gigant sau nepotul unui gigant, îl are pe Porr îm otrivă. în plus, e normal ca zeul care restabileşte peste tot ordinea amenin

ţaţă să nu-i suporte monstruozitatea. Odinn, dimpotrivă, nu e deranjat nic de apartenenţa la neamul giganţilor, nici de urmele pe care le-au lăsat bra tele de prisos : după cum încalecă un cal cu opt picioare născut din calul unu gigant[15], de asemenea, poate trage un folos de pe urma acestui supraom ne niştitor, şi pentru aceasta, îl ia în oarecare măsură sub protecţia sa; se ba zează pe el pentru un act contestabil, un sacrificiu omenesc a cărui victimă un rege, nu-şi dă consimţământul, şi cumpără această crimă cu darul a tre vieţi.

Aceste observaţii ne permit şi să precizăm în ce concordă şi în ce diverj anele lui Starkadr şi al lui Sis'upăla, în privinţa rolului zeilor'şi, ca urmare ivinţa statutului eroului. Dacă, pentru simplificare, îi numim pe Odiu: Rudra-Siva „zeii întunecaţi", pe Porr şi pe Vişnu „zeii luminoşi", fiecar cei doi eroi, prin natura lui, aparţine 'categoric zeului întunecat şi ar otrivă-i pe zeul luminos; dar imaginile sînt aproape inversate prin faptt >candinavia zeul întunecat ocupă primul loc, e mai important în aceast mai ales în viaţa de dincolo, şi deci bunăvoinţa lui e mai de dorit, p eul luminos n-are decît o influenţă imediată, limitată; şi că în legend zeul luminos este, în mod evident, cel care conduce jocul şi a căn Wl' m fc!:asta via ţâ şi dincolo de ea, e căutată cu cea mai mare rîvn J- „îrrtuiiecat acţionează doar implicit şi fără să se arate, prin *m* ^udnană^ a eroului. Rezultatul este că Starkadr e, în cele din urmi ;impati j .n> Slsu Păla, un erou rău. Docil faţă de teologie, cititorul îşi ofer a conclu^ rkadr ?i ° refuză lui Sis'upăla. Această orientare se prelungeşt trausfe ^ *T*^°*T* ^°Uă romane_ Zeul m care> în momentul decapitării, eroi :fa (sau doreşte să-şi transfere) ce e mai de preţ în esenţa sa est< Jeul luminos, în Scandinavia, dacă nu zeul întunecos însuşi (Odinn

[15] *GvH* " ~
^WTr"'^' 26 (= *Edda Sno"<*. ed- P. Jonsson, p. 45-47); vezi Jan da Vries, *Alter*
''' 3o4. n ^"*fponsS^hichte*\ II, 1957, p. 6.3-64, şi Mircea EHade, *Le Chamanisms',* 1939, p. 300
etc-)- în afar-^H6 Carul Sleipnir)' P- 364-365 (despre caii cu opt picioare ia Siberia, în Jan<
;trată cu un Ta Starkadr, Sleipnir este, în miturile scandinave, singurul exemplu de fiinj număr anormal de mădulare.

puţin — degradat în chipul unui tînăr — un zeu din cercul lui, şi unul din-cei care-i sînt apropiaţi (Hodr) ; fericirea supremă constă, într-o parte, în topirea cu Vişnu, în cealaltă, în ajungerea în lumea lui Odinn.

5. **ROLUL ZEILOR ÎN CELE DOUĂ LEGE.VDE**

Două tablouri suprapuse vor rezuma în mod util consideraţiile precedente buind fiecăruia din zeii omologi ceea ce îi revine în personalitatea şi în pur-:a eroului.

ă naşterea (Saxo) sau ascen-
a (saga) gigantică şi mon-
jasă (braţe superflue) a ero-
(33inn:
I.....
II. (3. acordă eroului cele
vieţi şi-i impune cele trei
e, împreună cu alte ursite
: (Saxo);
sau:
(5. acordă eroului cele trei
i, împreună cu alte ursite
■ (saga),
III. Printr-unul din darurile
, (3. e răspunzător de nume-
ele victorii ale eroului (Saxo,
).....
(5. e răspunzător de cele

ie (distribuite pe cele trei
ţiuni) şi mai ales de prima,
are o porunceşte, o dirijează
duce la îndeplinire (Saxo);
sau:.....
re care totuşi prima (singura
:stită în saga) e poruncită,
iată şi împlinită de (3. (saga).
IV. Zeu al regilor, (3. e fără
lială răspunzător de ideologia
listă a eroului, încălcată nu-
în cele trei crime (Saxo şi,
arte, saga).
V.....
*Ho3r
Odată împlinită
cea de a treia crimă,
eroul îl presează pe
Hatherus să-1 decapi-
teze,
şi doreşte să-i trans-
mită lui H. o putere din
fiinţa sa, făcîndu-l să
treacă între capul şi
trunchiul său (Saxo).
Porr:
P. îl readuce pe erou la
forma omenească fie direct, prin
amputare (Saxo), fie indirect,
prin uciderea bunicului omonim
(saga).
şi P. impune eroului cele trei
crime, împreună cu alte ursite
rele (saga).
şi, prin una din ursitele sale, P.
e răspunzător de îngrozitoarele
răni ale eroului (saga).
P. e răspunzător de cele **trei**
crime (saga),
!

[Rudra-Siva, implicit] :
I. R. 1-a protejat, în incarnările sale precedente,
pe demonul a cărui ultimă incarnare este eroul.
Eroul se naşte în forma monstruoasă a lui R.
(braţe, ochi de prisos) şi primeşte numele de *Sisu-*
păla, calc al poreclei lui R., *Pasu-pati;*.....
II. Orientarea „rudriană ■
tinează să-1 ofenseze pe K.,
a eroului îl des-
Krsna :
K., atingîndu-1, îl readuce pe prunc
la forma omenească.
şi K. acordă eroului o impunitate care-i
va asigura viaţa pînă la a o suta ofensă.
III. Prin protecţia pe care o acordă regelui al
cărui generalisim este eroul, R. e răspunzător de nu-
meroasele victorii ale eroului, dintre care multe sînt
dobîndite în dauna lui K.
Prin orientarea „rudriană ' a eroului, R. e răs-
punzător de împlinirea rapidă a celor o sută de jigniri
împotriva lui K., mai ales a celor cinci caracteristice
(distribuite pe cele trei funcţiuni).
IV. [vezi capitolul următor]
V..... Odată împlinite cele o sută de ofense,

eroul îl provoacă pe K., prin a o sută una,
să-1 decapiteze,
şi, ieşind din trupul lui decapitat,
energia spirituală a eroului trece în K..
sub formă luminoasă.

O căsuţă din acest tablou rămîne obscură, după cum se vede : a patr
Ea va fi lămurită în capitolul următor, prin alte consideraţii, dar oricare trebu
să-i fie explicaţia şi făcînd abstracţie de rolul zeilor, datele înseşi sînt asigurat(
Sis'upăla, Starkadr se prezintă ca apărătorii drepturilor şi maiestăţii regilor
totuşi îşi îndreaptă armele împotriva acestor drepturi şi împotriva acest
maiestăţi. Dacă, aşa cum am ajuns să admitem, aceste două figuri şi roman
lor datează din vremurile cînd strămoşii germanilor şi cei ai indienilor era
vecini undeva între Baltica şi Marea Neagră, faptul are o însemnătate.]
dezvăluie o trăsătură a ideologiei regale a celor mai vechi indo-europeni sau c
puţin a unei părţi dintre ei: atitudinea ambiguă a viteazului faţă de rege sa'
cum ar fi spus Tacit, a lui *dux* faţă de *rex,* produsese deja povestiri epic
Desigur, în redactările pe care le citim, regalitatea e acomodată locurili
şi timpurilor. Acel Frotho pe care Starcatherus îl protejează, pe ai căr
copii îi redresează, acei Wicarus şi Olo Vegetus pe care îi trădează şi-i uci<
sînt modelaţi fie pe suveranii danezi din secolele XII—XIII[16], fie pe regii vikin
care fuseseră înfloritori în secolele precedente, şi aceste forme de regalitat
mai ales prima, sînt mai maiestuoase, mai bine aşezate decît acelea despi
care vorbeşte *Germania*. Regalitatea al cărei prestigiu îl apără ăis'upăla este n
galitatea epopeii, pe care nu o vedem constituindu-se sub ochii noştri ca t
aceea a lui Valdemar* (India nu are istorie), dar care este cu siguranţă mu
deosebită, mai pompoasă şi ea, mai imperială, decît ceea ce întrezărim di
Egalităţile vedice. Dar aceste evoluţii sînt de aşteptat: pentru a străbal
veacurile, un dosar mitic sau religios al regalităţii nu putea, din secol în si
c°l, din etapă în etapă, decît să se coloreze fără încetare după gustul zilei. T(
eca ce ne angajează să admitem confruntarea celor două romane este cj
Jlcă din perioada indo-europeană, cu un statut mai arhaic, mai fragil făi
odoială şi de asemenea mai magic, regalitatea era considerată drept cea m;
'Haltă valoare, fără măsură comună cu alte niveluri sociale, mai puternic
'°ate, chiar ameninţătoare în practică, dar inferioare ideologic. Ce e de mirai

" *Du mythe au roman,* 1970, Introducerea la Appendice II („Gram").
* Waldemar I cel Mare, rege al Danemarcei (1157—1182).

? Orice regişor vedic sau scandinav, oricare i-ar fi fost slăbiciunea, nu
a. oare drept zeu-patron pe atotputernicii stăpîni ai universului, Varuna,
nn?

Cît despre faptul însuşi ca o ideologie regală complexă şi nuanţată, încăr-
i cu legende, să fi existat la indo-europeni înainte de dispersarea lor, şi
i supravieţuit în societăţile derivate, el a fost stabilit în studiile precedente[17];
de faţă aduce doar ca sprijin încă un exemplu. Mă mulţumesc să-1 trimit
;ititor la partea a treia a acestei cărţi, la uimitoarea concordanţă dintre in-
iul Yayăti, cu fiii lui, cu fiica sa Mădhavi şi cu ginerii lui efemeri, şi ir-
iezul Eochaid Feidlech, cu fiii lui, cu fiica sa Medb şi cu ginerii lui nesta-
lici. Dacă germanii au pierdut sau n-au cunoscut cuvîntul **reg-* şi au dat
elui un nume diferit, au păstrat totuşi, după cum vedem aici, legende
îplexe, ilustrînd aspecte ale funcţiei regale.

" Ca să au vorbim decît despre corespondenţele dintre ră/an-ul vedic şi *reg-* roman, vezi *La * m romaine archaique,* 1966, p. 225 — 229 *(as'vamedha* şi Calul Idelor lui Octombrie), p. 557 — gele, brahmanul şi flaminii majori).

Capitolul IV

JARĂSANDHA

1. dDIN\, RUDRA-SlVA ŞI REGII SACRIFICAŢI

Relaţiile dintre erou şi regi sînt cele mai coerente, în mod evident, în romanul scandinav.

Starcatherus nu este el însuşi rege, ci îi slujeşte pe regi. înalta idee pe care o are despre funcţia regală este aceea a unui înalt servitor în stare tot atît de bine, după împrejurări, să se facă straja stăpînului său sau dascălul copiilor acestuia. Chiar şi în cele trei crime pe care e sortit să le săvîrşească, nu se poate găsi niciodată în el nici cea mai mică^ veleitate de uzurpator: în uciderea lui Vikarr nu face decît să-1 ajute pe Odinn şi, dacă îl omoară pe Olo Vegetus, vina lui e de venalitate, nu de ambiţie. Sis'upăla, dimpotrivă, este rege, un rege printre ceilalţi regi adunaţi în jurul fiilor lui Păndu pentru *răjasuya,* şi avem impresia că, în tevatura pe care o face atunci cînd Krşna, care nu este rege, e gratificat cu un omagiu excepţional, el însuşi se simte ofensat în primul rînd şi că nu-şi generalizează nemulţumirea, nu vorbeşte în numele „regilor" prezenţi, decît printr-un artificiu destul de general folosit în atari situaţii.

De asemenea, dacă cele cinci crime exemplare pe care Krşna le pune în valoarejsînt îndreptate împotriva unor regi, nici una nu e crima supremă: regicidul. Crima sa ţinînd de prima funcţiune îl atinge într-adevăr pe rege în aria sacralităţii, cu ocazia unui sacrificiu care ar fi crescut prestigiul regelui şi pe care îl face imposibil răpind victima, dar această victimă nu este decît un cal. Starcatherus, dimpotrivă, în două dintre crimele sale, ucide un rege care-i este stăpîn, iar prima din ele constă, la cererea lui Odinn, să i-1 „trimită" pe regele Vikarr —, adică să i-1 jertfească — printr-o înşelătorie în care e de connivenţă cu zeul.

Sîntem deci îndemnaţi să credem că versiunea scandinavă este mai conservatoare asupra acestor două puncte — cu atît mai mult cu cît jertfele omeneşti, testate în Scandinavia pînă la convertirea la creştinism, constituie cu siguranţă un arhaism şi deci cînd se întîlnesc într-o povestire sînt puţine şanse să *x/ost introduse ulterior. Or, avem dovada că India a modificat într-adevăr inl*ga în aceste două puncte şi putem înţelege cauza acestor alterări: istoria "U Sis'upăla nu trebuie privită izolat, ea formează a doua faţă a unui diptic din Care prima nu e mai puţin interesantă. Agresiunea verbală a lui Sis'upăla, Qcmai în momentul cînd Yudhişthira va celebra în sfîrşit *răjasuya,* nu este, ntr-adevăr, decît a doua şi ultima piedică ce se opune ceremoniei. A mai existat una, tocmai înainte de începerea pregătirilor.

Cîiid Yudhişthira socoteşte că a venit momentul de a celebra acest sacrii iu, înţeles aici, ne reamintim, ca un act imperial conferind sacrificantulul imatul asupra tuturor regilor, îi cere sfatul lui Krşna care îl aprobă, dar îertizează asupra unei dificultăţi. Există un alt rege, cel din Magadha, Jarăsandh

re a realizat deja, practic, fără sacrificiu, obiectul jertfei *răjasîlya* şi care â pus majoritatea regilor[1]. Şi cum a obţinut acest succes ? Cu siguranţă genelisimul său n-a fost străin de aceasta (574)[2]:

„Regele iisupăla cel preavrednic, punîndu-se cu totul sub ocrotirea acestui Jarăsandha, deveni rege, comandantul armatelor lui .

Astfel, deşi rege, Sis'upăla îşi găseşte aici, în slujba altui rege, rangul si ncţia pe care Starcatherus le ocupă pe lîngă mai mulţi regi.

Krşna rezumă atunci istoria acestor campanii dintre care mai multe au st îndreptate contra neamului Yădu — familia lui Krşna — dintre care una i silit chiar să emigreze, şi îi numeşte pe marii războinici de care a dispus irăsandha; pînă în acest punct nu avem decît descrierea unui cuceritor, aseănător cu atîţia alţii, pe care Yudhişthira trebuie sâ-1 elimine dacă vrea să-şi >ată celebra sacrificiul imperial. Dar Jarăsandha are o ciudăţenie. Victoriile le, asigurate de generalisimul său, au un fundament august şi o consecinţă udă (627-629)[3]:

„După cum leul aşează într-o peşteră din înălţimile munţilor trupurile puternice aleelefanor pe care i-a ucis, la fel regele Jarăsandha îi ţine prinşi în Girivraja [= capitala sa] pe toţi şii pe care i-a învins, căci plănuieşte să aducă jertfă închinîndu-i drept victime pe regi .

Să aducă jertfă cărui zeu ? Lui Rudra-Siva, lui Mahădeva, căruia îi d ato ază aceste victorii (629)[4]:

„Căci a cîştigat bunăvoinţa Marelui Zeu şi astfel au fost învinşi regii".

Astfel, amîndoi aliaţii vor avea de cîştigat: Jarăsandha — *săm^jy<z,* realitatea supremă ; zeul — pe regi ca victime. I^a fel, încheie Krşna, Yudhişthira ebuie să-1 nimicească pe Jarăsandha pentru două motive: unul de interes arsonal, *răjasuya* pe care Jarăsandha, atîta vreme cît e în viaţă, îl face cu ^putinţă; altul de morală generală, eliberarea regilor care aşteaptă, închişi i o turmă, ceasul înjunghierii.

Cum se întîmplă adesea în *Mahăbhărata,* această dezvăluire prilejuieşte, ître Yudhişthira şi Krşna, o lungă discuţie, în care se amestecă Bhîma. Krşna u ascunde că expediţia va fi grea: o sută de dinastii n-au putut rezista cestui atotputernic ambiţios, darurile cele mai îmbelşugate n-au abătut nici nul din atacurile lui. Şi dă o precizare importantă (658—659)[5]:

„Stropiţi, consfinţiţi în casa lui Pasupati [= âiva], ca şi cum ar fi nişte animale de jertfă, : bucurie mai au aceşti regi să trăiască ? ... optzeci şi şase de regi au fost deja adunaţi de

[1] *Mbh.,* I, 14-19 (Calc, si. 559-767), 13-17 (Poona).

[1] Vezi, mai sus, p. 490, n. 16. Să ne gîndim la vorba mareşalului Joffre, căruia unii îi contestau ieritul victoriei de pe Marna: „Nu se ştie cine a cîştigat bătălia? Ştiu foarte bine cine ar fi p'er" ut-o !".

[8] *tena ruddhă hi rajănah sarve jîtvă girivraje*
handarăyăm girîndrasya simheneva mahădvipăh.
Calc: *kandare parvatendrasya.*

[4] *ărădhya hi mahădevam nirjităs tena părthivăh.*
• *proksitănam pramrsţănăm rajnăm pas'upater grhe*
pasUnăm iva kă prîtir jîvite bharatarsabha.
sadasitih samănîtăh s'esă răjams caturdasea
jarăsandhena rdjănah tatah krîlratn prapatsyate [Calc. *pravartsyate].*

J a dna nu lipsesc decît paisprezece (ca sâ facă o sută); atunci (adică atunci cînd suta va fi tottelgâ) se' va apU○a dC lucrarea_sa cruntă''_

Si Krşna încheie (659)[6]:

1 care i se va împotrivi va dobîndi o glorie strălucitoare; cel care-1 va învinge pe Jarăha acela va ajunge cu siguranţă *samrăj,* rege suprem".

Yudhişthira şovăie, Arjuna îl încurajează, Krşna insistă. Atunci Yudhişthira _ întrebarea pe care o aşteptam Cine este acest Jarăsandha ? în ce constă terea lui, o asemenea putere încît s-a putut lega şi de Krşna însuşi, fără să Piară ? Dar înainte de a ascultapovestirea lui Krşna, să constatăm că Jarăsandha le goiui pe care-1 lăsase âis'upăla .în concordanţa sa cu Starkadr. Precum 1 scandinav faţă de 6dinn, şi el trăieşte cel puţin implicit sub contract

Rudra-Siva-Pas'upati. Zeul îi asigură cuceriri şi imperiu, iar el îi va sacrifica nu un rege, ci o sută de regi, căci ne aflăm în India, căreia îi plac nuîerele mari şi care vorbeşte aici de hecatombe după cum l-am auzit şi pe Krsna făgăduind să-i ierte nepotului său o sută de ofense. Iată cum satisface Krsna curiozitatea lui Yudhişthira.

2. JAKASAXDHA ŞI «ISUPALA

A fost odată un rege din Magadha, numit Brhadratha, mare războinic şi conducător de oşti. El a luat în căsătorie două surori gemene, fiice ale regelui lin Kăs'i, pe cît de bogate pe atît de frumoase, şi, în această iubire bipartită, a comis o imprudenţă verbală (693)':

în faţa celor două soţii, acest om minunat făcu o făgăduială care le privea pe amîndouă: ,Nu vă voi aduce vreo jignire [arătînd vreo preferinţă pentru vreuna dintre voi]".

Or, degeaba se desfăta din belşug regele cu cele două neveste: nu reuşea -şi dobîndească un moştenitor. Merse în pădure la un pustnic care, precum derii din poveştile orientale, îi dădu un fruct, unul singur, *ekam ămraphalam,* şi-1 mise acasă spunîndu-i că dorinţa îi va împlinită (698—707). întors în palat, aminti făgăduinţa făcută celor două regine, împărţi fructul, dădu fiecăreia e o jumătate şi aşteptă. Cele două jumătăţi de fruct săvîrşiră lucrarea de el nu fusese în stare: spre marea lui bucurie, reginele zămisliră. Cînd le timpul, născură fiecare cîte o jumătate, cît se poate de vie, dintr-un băiat. e femei ţinură sfat şi monştrii fură osîndiţi. Moaşele îi înfăşurară cu grijă, a pe uşa din dos, îsi aruncară dezgustătoarele poveri si se întoarseră cît se poate de repede. '

mit" T*^- P^^^ ^vrer^ne o *răkşasî* — adică un soi de demon-căpcăună — nu-$_3^a$ •c^ar^?' ..Bătrîneţe", care bîntuia pe acolo, găsi cele două jumătăţi de trup, , ^^as^Pintie. Prada era ispititoare. O luă şi, pentru a o purta mai uşor, lipi ■ jumătăţi. Minune! se lipiră îndată^ dînd la iveală un băiat bine clădit at încă de pe atunci cu o forţă de temut şi care mîrîi ca un nor înhiiit ~aie şi nu se lăsă dus de acolo. Stîrnit de zgomot, regele ieşi împreună j^ni dl^? jncăperile femeilor, precum şi cu reginele cu sînii împovăraţi ,^e docw i fără folos- Căpcăuna cugetă atunci că trăind ea, şi trăind bine, ml acestui rege care-şi dorea atît de aprig un fiu, n-ar fi cuviincios să

' *tayos ch-^Ca^ ¡^arăsan<]>la,r' sa^ saturăt niyatam bhavet.*
^nă^tivccrti ^ara sama^y^a™ mithah sa piiruşarşab'hah
?ya xty evam p^a^tmbhyăm samnidhau ***tidâ,***
& ■- ^t „
ePopec 513

-l mănînce. Hotărî deci să postească de astă dată, îl chemă pe Brhadratha i-i povesti minunea atribuindu-şi un rol avantajos. Regele întemeie îndată o ărbătoare în cinstea acelei *răkşasî* şi-1 numi pe copil *„Jarăsandha"* pentru ^că usese ,,com-pus, întrunit *(sam-dhă-)* de către *Jară".* înştiinţat în chip miracu-3S de cele întîmplate, pustnicul care dăduse fructul sosi la palat şi vesti vitorul copilului. Străbătînd valuri de comparaţii înţelegem că nu-i va fi nimeni >e potrivă în vitejie, forţă, tărie şi că toţi regii îl vor asculta. Pe lîngă aceasta a fi invulnerabil faţă de arme, chiar aruncate de zei, şi mai ales „de zeul ie care zeii îl numesc cu multe nume: Rudra, Mahădeva, învingătorul lui "ripura, Hara, acel rege din Magadha a cărui forţă întrece orice putere din oate lumile îl va vedea cu ochii săi..." (748—749)[8].

Copilul creşte, ajunge bărbat; tatăl îi moare şi se urcă la cer. El îi urmează i domnie iar profeţia pustnicului se împlineşte : nimeni nu se poate opune cuerirlor lui şi ştim din altă parte — textul de la Calcutta ne-o reaminteşte ici — că, deoarece socrul lui fusese ucis de fratele mai mare al lui Krşna,

lînia i se îndreaptă cu precădere împotriva acestei familii, împotriva fiilor iui
^asudeva, cărora le face viaţa de nesuferit. După această povestire, şi nu
ară greutate, Yudhişţhira se lasă convins : trebuie, suprimîndu-l pe Jarăsandha,
ă-i elibereze pe regii-victime şi să facă posibilă jertfa *răjasuya.*
Să ne oprim iarăşi pentru a constata marea simetrie care există între cei doi
roi, regele şi generalisimul său, deopotrivă de monstruoşi la naştere şi amîndoi
eaduşi la forma omenească în contact cu o fiinţă supranaturală. Sis'upăla vine
>e lume cu un corp excesiv : două braţe în plus, un ochi în plus, adică, dacă nu
hiar doi oameni într-unui, cel puţin ceva mai mult decît un singur om : pentru
, scoate din el un seamăn al nostru va trebui să i se înlăture al treilea ochi
i să i se dea jos jumătate din braţe. Jarăsandha, dimpotrivă, vine pe lume în
ouă jumătăţi, fiecare din ele avînd numai jumătate din membrele şi organele
.nui om normal: un singur ochi, un singur braţ şi aşa mai departe, pînă la
recizarea mijlocului şi a celor două capete ale tubului digestiv: o jumătate de
tomac, o jumătate de gură, o singură fesă ; pentru a scoate din el un om nor-
îal nu va mai trebui îndepărtat ceva, ci sudat. Operaţia de chirurgie magică
ste deci inversă, dar avînd acelaşi efect cu aceea pe care Krşna o efectuează
supra lui Sis'upăla : în ambele cazuri un monstru — fie prin exces, fie prin nea-
uns — este, pentru a ne exprima ca Saxo, readus la modulul uman.
Miracolul se produce. Care este originea, cine este răspunzător de miracol ?
'extul numeşte Destinul, *daiva,* norocul regelui, *bhăgya,* căruia *răkşasî* i-a
lujit numai drept intermediar, drept cauză circumstanţială, *hetumătra.* Dar
i spatele ecranului Destinul ? Un detaliu este remarcabil: elementele sintezei
ad în mîinile căpcăunei, care se hrăneşte cu carne şi sînge, la răspîntia a
atru drumuri, şi în acest loc, unul din domeniile favorite ale lui Rudra, se
roduce minunea. Fără îndoială, acesta e capătul firelor care-i vor uni pe Rudra-Si-
a şi pe tînărul prinţ, relaţii mai publice decît acelea care îl unesc pe Rudra
u Sis'upăla care, în ceea ce îl priveşte, însemnat de la naştere cu stigmatele lui
Uidra, a fost metamorfozat într-un loc unde Rudra nu putea interveni : î»
oala lui Krşna-Vişnu.
Avem astfel la îndemînă tot ceea ce, în istoria lui Jarăsandha, este nemij-
)cit de folos problemei indo-scandinave pe care o tratăm. Dar interesant este
fîrşitul, deoarece confirmă faptul că autorii au stabilit în mod deliberat o

eşa rudram makădevam tripurăntakaraw haram
sarvalokeşv atibalo săkşăd draksyati măgadhah.

simetrie inversă între Jarăsandha şi Sis'upala. Această simetrie comportă punq
te comune între care acţiunea se dezvoltă în direcţii inverse.
Cele/ două puncte comune sînt: caracterul „rudrian" al lui Jarăsandha ş
al lui Sis'upala şi ostilitatea pe care i-o arată amîndoi lui Krşna—Vişnu
intervenţia decisivă a lui Krşna în lichidarea fiecăruia dintre cei doi, de ambele
daţi după o dezbatere asupra drepturilor regilor. Dar, după cum la naştere „croi
rea din nou" a unuia corespunde cu „sudura" celuilalt, nu observăm, între aceste
uncte fixe, decît deosebiri şi în general opoziţii. Iată, de la bun început, ta'
bloul celor mai importante dintre ele :
1. Krşna nu-l ucide el însuşi pe Jarăsandha, ci îl pune pe Bhîma să-l ucr
ă, în schimb îl opreşte pe Bhîma să-l ucidă pe Sis'upala, rezervîndu-şi această
xecuţie.
2. Krşna e acela care vine la Jarăsandha cu Bhîma şi Arjuna, care-l provoacă
i pretinde lupta, pe cînd Sis'upala îl provoacă pe Krşna la fiii lui Păndu
3. Krşna se face, în numele solidarităţii regale şi al moralei *kşatriya,* apără-
orul regilor maltrataţi de Jarăsandha, în timp ce Sis'upala e acela care, în nu-

ele maiestăţii şi al drepturilor regale, îi apără pe regii pretins ofensaţi de magiul adus lui Krşna.

4. „Rudrianul" Jarăsandha rămîne pînă la capăt credincios zeului său, ăstrînd şi apărînd jurămîntul crunt pe care i 1-a făcut, şi după moarte nu e o iluminare „vişnuită", pe cînd Sis'upala se converteşte în clipa care ur-ează morţii sale şi se topeşte cu iubire în zeul care e ucigaşul său. Astfel luminată, „moartea lui Jarăsandha" îl poate încă interesa pe ci-itor[9].

3. SFIRŞITUL LUI JAHASA1VDHA

Ezitarea lui Yudhişţhira a încetat, ezitare onorabilă de altfel, pentru că acest rege „mitrian" s-a temut în primul rînd să nu verse sîngele altora. I,a sfîrşit a acceptat şi i-a lăsat lui Krşna grija să organizeze echipa de şoc de pare, spune el, „Jarăsandha va fi ucis, regii eliberaţi, *răjasuya* dobîndit[J]' *(ni-matasca jarăsandhah mokşitâsca mahîkşitah răjasuyasca me labdhah).* Krşna îi 'ia cu sine pe Bhîma şi pe Arjuna şi, costumaţi în „brahmani desăvîrşiţi"' („la i'sfîrşitul studiilor", *snătaka),* merg în ţinutul Magadha şi ajung în faţa capitalei, ■ Girivraja. Pătrund acolo nu pe poartă, ci sărind peste îngrăditură şi sfărî-mînd un monument venerat *(caitya)* care se afla acolo, apoi înaintează sfi-tdător către palat. Regele îi priveşte, dar nu se lasă înşelat de costumul lor şi îu curînd îi face de ruşine pentru minciună : ce-i cu aceste podoabe pe mîini în-semnate de coarda arcului? De ce să te dai drept brahman cînd arăţi energie de *kşatriya* ? Şi îi somează să se dea pe faţă. Krşna răspunde şi mai obraz-nic, în orice caz nişte *snătaka* sînt autentici, spune el, căci nu numai brahmanii, Iţi şi cei din castele *kşatriya* şi *vais'ya* pot face jurămintele unui *snătaka.* Apoi recunoaşte implicit că sînt *kşatriya,* spunînd că ceea ce e important la un *kşatriya* nu sînt cuvintele, ci faptele. în sfîrşit, explică această purtare: dacă [a]u pătruns în oraş prin monument, e pentru că la prieten pătrunzi prin intrarea iobişnuită, la duşman — printr-o falsă intrare.

Jarăsandha se miră: nu-şi aminteşte să se fi aflat în război cu ei şi nici 'n „relaţii ofensatoare". De ce pe el, nevinovat, să-1 socotească duşman ? Răs-

* *Mbh.,* II, 20-24 (Calc, si. 768-982), 18-22 (Poona).

insul lui Krşna e pregătit. Căpetenia unui neam regesc ia trimis, pe motive imeinice : atunci cînd ţii prizonieri, aşa cum face el, prinţi din lumea întreagă, ;unci cînd ai săvîrşit acest crunt păcat *(tad ăgah krarata utpădya,* 861)[J]o Dti oare să te pretinzi nevinovat ? Cum îndrăzneşte un rege să maltrateze iste regi buni? Dar (862-865, 878-879),

,u ai pus mîna pe regi şi vrei să-i aduci jertfă lui Rudra. Această crimă, crima ta, ne poate lovi * pe noi şi de altfel, virtuoşi fiind noi înşine, sîntem în stare să-i apărăm pe cei virtuoşi. Nişte imeni să fie luaţi ca victime pentru sacrificiu, una ca asta nu s-a mai văzut niciodată. Atunci : ce vrei să jertfeşti oameni zeului âankara [= Rudra-âiva] ? De ce tratezi ca victime de jertfă : nişte oameni din aceeaşi castă cu tine ?

Vrem să-i scăpăm de tine: deci nu sîntem brahmani, desigur: eu sînt fcauri Hrsîkes'a iar :eşti doi eroi sînt fii ai lui Păndu. Rege al Magadhei, te chemăm la luptă. Eliberează-i pe toţi gii sau du-te tu însuţi în lăcaşurile lui Yama".

Jarăsandha nu-şi pierde sîngele rece şi nu e lipsit de apărare. Niciodată, pune, n-a pus în ţarcul victimelor un rege pe care să nu-1 fi învins mai în-*i*; nu e oare legea, *dharma* castei *kşatriya* să lupte, să învingă şi să se poarte poi cu victimele după bunul plac, *kâmatah* ? în sfîrsit, ce e mai important 382)[11]:

„Acum că i-am dobîndit pe aceşti regi pentru a-i oferi divinităţii, cum să le dau astăzi,

e frică, drumul, atunci cînd am în minte legămîntul meu de *kşatriya i".*
Hotărîrea lui e luată: în fruntea unei armate împotriva unei armate, sau .e la om la om — singur împotriva unuia, a doi sau trei —, e gata de lupta. Pune să fie uns rege fiul său, Sahadeva, şi se reculege în amintirea a doi iteji care odinioară contribuiseră la victoriile sale. Nici Krşna nu uită, în eea ce-1 priveşte, o hotărîre a lui Brahma: nu printr-un membru al familiei lui rebuie să piară Jarăsandha. Se va abţine deci. Puţin mai tîrziu de altfel, cînd îl ntreabă pe Jarăsandha ce adversar îşi alege, regele îl desemnează pe Bhinia. Capelanul curţii îşi binecuvîntează regele, Krşna îşi binecuvîntează viteazul şi ncepe un duel cumplit care durează paisprezece zile. în a paisprezecea zi, Jarăandha dă semne de oboseală şi Krşna îl îndeamnă pe Bhîma să-şi desfăşoae întreaga putere (929—931)[1]*':

[10] *tad răjnah samnigrhya tvam rudrăyopajihîrşasi*
asmăms tad enopagacchet tvayă bărhadratha krtam.
vayam hi saktă dharmasya rakşane dharmacărinah.
manuşyănăm samălambho na ca drştah kadăcana.
sa katham mănuşair devam yasţam icchasi sahkaram
savarno hi savamănăm pasusanjnăm harişyasi.
mumukşamănăs tvattas ca na vayam brahmană dhruvam
sâurir asmi hrsîkeso nrvîrau pănftavăv imau.
tvăm ăhvayămahe răjan sthiro yudhyasva măgadva
munca vă nrpatîn sarvăn gaccha vă tvam yamaksayam.

în ediţia de la Poona, amenințarea finală e mai politicoasă: *mă gamas tvam.. .*

[11] *devatărtham upăkrtya răjnah krşna katham bhayăt*
aham adya vimuîiceyam ksătram vratam anusmaran.
[12] *evam tiklas tadă bhîmo jarăsandham arir.dama*
utkşipya bhrămayăm ăsa balavantam mahăbalah.
bhrămayitvă satagunam jănubhyăm bharatarşabha
babhanja prştham samkşipya nişpişya vinanăda ca.
<kare grhîtvă caranam dvedhă cakre mahăbalah ■>
tasya nişpişyamănasya păndavasya ca garjatah
abhavat tumuîo nădah sarvaprănibhayahkarah.

Poona nu acceptă versul al cincilea, are *bhujabhyăm* („braţe") în versul al treilea, *prştlie* l»
ii patrulea.

La aceste cuvinte ale lui Krşna, Bhîma cel preaputernic îl ridică de la pămînt pe voinici Ţarăsandha şi-1 învîrteşte în văzduh. După ce 1-a învîrtit astfel de o sută de ori, îi frînge spinare „ genunchii, îl sfărîmă, dă un urlet. La huietul pe care-1 fac răcnind regele zdrobit şi fiul lui pându, toată suflarea e cuprinsă de spaimă. Poporul din Magadha tresare, femeile leapădă.

Dar Krşna nu pierde timpul. îşi aşează cei doi tovarăşi pe carul celui în vins şi el însuşi se duce să-şi elibereze regeştile rude *(ăropya bhrătarau caiva mok gayăm ăsa băndhavăn)* (935) ; acest ultim cuvînt lăsînd să se înţeleagă că prin ţre cei optzeci şi şase de regi captivi cei mai mulţi veneau din neamul Yădu obiectul urii lui Jarăsandha, sau din dinastii aliate. Scăpaţi dintr-o primejdie cumplită, *mokşitâh mahato bhayăt,* regii îşi copleşesc cu daruri salvatorul. Krşm se urcă la rîndul său pe carul regelui —, un car mai puţin obişnuit, pentru că, după ce îl folosise într-o celebră bătălie împotriva demonilor, Indra îl dăduse lui Vasu Upariсara[13], pe care îl vom întîlni în alt studiu, iar acesta îl dăruise *h* rîndu-i tatălui lui Jarăsandha. Văzîndu-1 pe Krşna că pleacă, regii salvaţi î întreabă care-i e porunca. Nu primesc decît o singură poruncă : să meargă la curtes lui Yudhişthira şi să-1 asiste în sacrificiul imperial pe care-1 va oferi. Fi accep tă —, si trebuie deci să credem că vor face parte din această mulţime, regah şi amorfă, pe care prin demagogia sa fostul generalisim al prigonitorului loi aproape că va reuşi să-i scoale împotriva salvatorului lor.

Fără îndoială nu trebuie să reţinem versul respins de ediţia de la Poona unde Bhîma nu numai că-1 zdrobeşte sub genunchi pe adversarul său epuizat ameţit, dar, spintecîndu-1 în două de la picioare pînă la cap, îl readuce în stareţ

lui bipartită de la naştere: trebuie să fie ingenioasa invenţie a unui interpolator[14] Oricum ar fi, sfîrşitul lui Jarăsandha are mai multă măreţie decît acela a Iu Sis'upăla : fără frenezie, fără exaltare, el îşi prevede moartea, îl unge rege pe fiu său şi luptă pînă la capătul puterilor. Nici măcar nu-l invocă pe zeul a cărui dreap tă pradă e convins că o apără în acelaşi timp cu dreptul său crunt de a i-c servi şi, de altfel, ca de fiecare dată cînd Krşna hotărăşte să termine cu un ad versar pe care 1-a protejat şi exploatat Rudra-Siva, acesta din urmă, ingrat sat neputincios, nu intervine.

Acest roman îl dublează deci pe acela al lui Sis'upăla, cu inversiuni remar- cabile ; completează şi corespondenţa indiană cu romanul lui Starkadr. Cum tre buie interpretată această situaţie ? Explicaţia cea mai probabilă este că aven de a face, în India, cu o operaţie literară, cu o dedublare sau repetare artificială Imaginaţia rodnică a învăţaţilor indieni va fi dat o replică „în gol", „în minus' la ceea ce povestea tradiţională a monstrului comporta „în prisos", „în plin" Şi va fi întărit această replică rezervîndu-i şi amplificînd crima care, la scandinavi figurează în fruntea celor trei *facinora,* drept *facinus* de primă funcţiune : re gele luat ca victimă, pentru un sacrificiu oferit celui pe care l-am etichetai drept „zeul întunecat". Poate că, printr-un rezultat al acestei dedublări, Sis'upal *i* [a] fost prezentat apoi şi el, în propriul său roman, ca un iege printre alţi regi [n]erămînînd, ca Starcatherus, subordonat, „generalisim", decît în romanul Iu Jarăsandha.

4. AP0RIB

Dosarul indian fiind acum complet, sîntem în măsură să adăugăm cîtevt observaţii la comparaţia indo-scandinavă pe care am schiţat-o în capitolu precedent. Două vor fi benigne, dar a treia ne va cufunda într-o perplexitate pe ^ţre cititorul atent a şi încercat-o, fără să aştepte acest moment.

[13] Mai jos, p. 306—307.

f " Mai jos, p. 387.

1. Definiţia crimei lui Jarăsandha trebuie luată *ad litleram.* Sprijinit de tra- diţia scandinavă paralelă, această crimă atestă că în India cea mai veche ertfele omeneşti se mai practicau încă. Desigur legenda lui Sunahs'epha*, mai multe tradiţii asupra lui Mânu, teoria despre *puruşamedha* etc. recomandă admi- terea existenţei lor. Dar există un acord asupra ideii că, în forma în care e des- cris, *puruşamedha* e o construcţie teoretică, destinată doar. să prehmgească în- sus lista marilor sacrificii; şi dacă nu trista poveste a tînărului Sunahs'epha cel puţin povestirile despre jertfele omeneşti pe care Mânu, din ascultare, se arata gata să le îndeplinească, pot fi de asemenea invenţii pioase destinate să ilustreze valoarea absolută a *sraddhei*[15] [credinţă] : de unde o şicană fără sfîrşit din partea celor care consideră dezonorant pentru India *ărya* să fi început în *krura,* în cru- zime. Concordanţa dintre jertfele proiectate de Jarăsandha — chiar dacă sub acest nume este o apariţie tîrzie în istorie — şi jertfa procurată de Starkadr garantează pentru prima realitatea pe care o are cu siguranţă cea de a doua: Adam din Bremen ştia însă, de la martori oculari, că la Upsala, la sărbătorile celui de al nouălea an, erau spînzuraţi nu numai cîini şi cai, ci şi oameni si de la *Germania* lui Tacit pînă la *Ynglingasaga,* sînt numeroase atestările de vie time omeneşti, oferite mai ales lui „Mercurius" (adică *\vopanaz)* pe continent lui Odinn în Upland-ul suedez.

2. în romanul scandinav, iniţiativa sacrificiului în care Vikarr e victimă vine de la zeu, de la Odinn . A aşteptat răbdător, ani de zile. Apoi, după ce i-a adus servicii incontestabile lui Starkadr în scena menirii ursitelor,şi încă în prezenţa celui interesat, îi cere, ca plată, să i-l „trimită" pe rege. în romanul lui Jarăsandha, procedura înţelegerii dintre zeu şi om nu e descrisă şi nu pu-

tem spune dacă iniţiativa a aparţinut unuia sau celuilalt. Dar puţin importă: chiar dacă Jarăsandha a decis în mod unilateral să-i făgăduiască o sută de regi lui Rudra-Siva, a făcut-o pentru că ştia că Rudra în general plăteşte cinstit. A existat măcar un pact tacit, de tipul „dă-mi să-ţi dau", întemeiat pe gustul cert al zeului pentru sîngele omenesc.

3. Victimele pe care Jarăsandha le hărăzeşte lui Rudra nu sînt nişte oameni oarecare, ci la fel ca şi Vikarr, sînt regi. însăşi această concordanţă dă însă la iveală o dificultate. în Scandinavia totul e limpede: cererea formulată de Odinn ca regele Vikarr să-i fie sacrificat se face de îndată înţeleasă pentru că Odinn, în fond, nu pretinde decît bunul său propriu, nu cheamă la sine decît pe unul dintre ai săi: zeu suveran, mai exact rege al zeilor, are o afinitate, o familiaritate naturală cu regii pămînteşti. Nu la fel stau lucrurile în India. Rudra nu are o legătură specială cu regalitatea şi, în materie de victime omeneşti, nu are motiv să-i prefere pe regi. Putem socoti, desigur, că e mulţumit că Jarăsandha îi închină ceea ce e mai elevat în societate, dar definiţia sa teologică nu pretinde această înaltă limitare. Avem chiar impresia că specificarea regală a victima' lor nu-i e impusă lui Jarăsandha decît de împrejurarea în care le făgăduieşte • pentru că vrea să supună regate, el îi oferă pe stăpînii actuali ai acestor regate zeului care-l poate ajuta. Acest lucru e atît de adevărat, încît Krsna, atunci cînd îi reproşează regelui din Magadha că a făcut această făgăduinţ[3] sîngeroasă, îşi descompune reproşul în doi timpi, în două formule între care „faptul regal" se estompează, pierdut în reguli mai generale: 1. jertfele offl[e]; neşti, spune el, sînt condamnabile în orice ocazie ; 2. un *savarna* [om din aceeaşj castă] nu trebuie să-i facă rău unui *savarna* al său, unui om din aceeaşi clasa socială. Iar lui Krşna nici nu-i vine în minte posibilitatea ca cele două părţi al[e]

* cf. voi. i, p. 121, n. 29 b.

[15] *IdSes romaines,* 1969, p. 56—57.

jeproşului să fie inseparabile şi ideea că, sacrificiu du-i oameni lui Rudra, ar fi c ţjligatorie alegerea unor regi drept victime : pentru că în realitate această oblig; ţie nu există iar Jarăsandha rămîne în întregime răspunzător de alegere.

Şi totuşi, dată fiind strînsa solidaritate dintre romanele lui Jarăsandh şi al lui Sis'upăla, sîntem constrînşi să admitem că specificarea regală e esenţij la în problemă : Sis'upăla, care se face apărătorul înflăcărat al maiestăţii *n* gilor, pe de o parte, Jarăsandha (al cărui generalisim, să nu uităm, este Sis'upăla' [ca]re capturează regi aşa cum prinzi animale pentru a-i jertfi cu cruzime unt zeu, pe de altă parte, reîntregesc laolaltă situaţia contradictorie pe care romanţ]ui Starkadr o prezintă cu mai multă simplitate : Starkadr e şi el apărători; maiestăţii regale şi tot împotriva ei comite în mod excepţional acele *facinor,* la care e condamnat, şi în primul rînd uciderea sacrificială a lui Vikarr. Dar i lesne de văzut că necesitatea acestei situaţii, e\[T]identă pentru Starkadr, m e la fel pentru cele două personaje indiene —, nici pentru Jarăsandha, nici pen tru Sis'upăla. Cauza acestei divergenţe trebuie căutată fără îndoială în faptul ci Odinn şi Porr sînt simţiţi ca angajaţi în structura trifuncţională, pe cînd Rudr; şi Vişnu sînt în afara ei. înrudirea dintre tipul lui Rudra şi al lui 6dinn ; fost explorată în capitolul precedent, dar Odinn nu se reduce la acest tip aşa cum nu se reduce la tipul lui Varuna, iar cele două tipuri pe care le reu neşte în sine nu pot fi disociate, aşa încît perechea divină care se înfruntă îi privinţa lui Starkadr este simultan perechea „zeul întunecat" — „zeul luminos' (în aceasta corespunde într-adevăr perechii Rudra-Vişnu) şi perechea dintn zeul de prima funcţiune şi zeul de a doua funcţiune. Simultan, pentru că, repe Itătm, în teologia scandinavă cele două perechi s-au contopit într-una singurj sau, fără îndoială mai exact, pentru că a doua s-a topit în prima.

Nu la fel stau lucrurile în India. Dacă Vişnu vedic, prin serviciile pe care paşii săi, ajutorul său, i le aduc lui Indra, aparţine în mod preferenţial funcţiunii a doua, el o depăşeşte întrucît îl serveşte la fel de bine şi pe Mânu, şi pe cel care aduce jertfă, şi pe zei în general; Rudra, în imnuri şi mai tîrziu, scapă în mod şi mai complet oricărei încercări de fixare în structura celor trei funcţiuni. în Scandinavia, corespondentul strict al lui Vişnu, Vidarr, e foarte apropiat de Porr — „cel mai puternic dintre zei după Porr" —, dar Vidarr nu e omologul lui Vişnu decît în eshatologie[16]: pînă la sfîrşitul lumii, în orice împrejurare, salvatorul e numai Porr, zeu canonic de funcţiunea a doua ; iar corespondentul lui Siva este nu atît Cdinn cît un aspect al complexului Odinn J[1] nu aspectul cel mai important, pentru că Cdinn rămîne înainte de toate, ca suveran-magician, un personaj de prima funcţiune.

Dacă într-adevăr aceasta e cauza divergenţei care ne opreşte — şi nu vedem alta — ne aflăm într-o adevărată aporie. Dacă, exceptînd importanţa rellor (preamăriţi, asasinaţi), am putut lămuri tot restul romanului lui Starjâr prin romanele solidare ale lui Sis'upăla şi Jarăsandha, a fost cu condiţia de a nu reţine din cuplul Odinn—Porr decît aspectul „zeu întunecos"—„zeu luminos", căci numai el permite apropierea de cuplul Rudra-Vişnu. Şi iată că putem justifica prin romanul scandinav importanţa acordată regilor (preamă-

Mii o- "Ire dieu scandinave VHÎarr", în *Revue de l'histoire des relieions,* CCXVIII, 1965, p. 1 — 13; *îi epopee,* I, p. 163-168.

ţi, prigoniţi) în cele două romane indiene decît cu condiţia de a recurge J$_a$ 'lălăit aspect al cuplului 6dinn-P6rr („zeu de prima"—„zeu de a doua funcune"), din care nu există nici o urmă în cuplul Rudra-Vişnu.

Să spunem de la început ca nu sîntem în stare să reducem această difi. iltate şi că al treilea termen al comparaţiei, care ne rămîne de examinat, -_ Dmanul lui Heracles —, mai degrabă o va spori, pentru că cele două divinităţi e care le vom vedea înfruntîndu-se în privinţa eroului grec nu se vor defini, Jn eea ce le priveşte, de data aceasta, decît prin apartenenţa lor la primele două iveluri din structura celor trei funcţiuni.

Dar înainte de a extinde astfel cercetarea, trebuie să examinăm un ultim lement comun romanului scandinav şi celui indian.

Capitolul V

FEMEIA SI ANTECEDENTELE

1. RIVALITĂŢI MASCULINE

într-un studiu anterior, au fost semnalate mai multe exemple de ceea ce am putea numi aproape o lege, una din cele pe care şi le-au impus autorii *Manabhăratei* pentru munca lor de transpunere în epopee a unei mitologii foarte vechi. Plăsmuind caracterul şi purtarea eroilor după chipul zeilor ale căror încarnări sau ai căror fii sînt, au păstrat între aceşti eroi relaţiile — mai ales cele de ierarhie, de alianţă şi de ostilitate — care existau între aceşti zei. în plus, au tradus uneori aceste raporturi conceptuale în termeni de înrudire sau de vîrstă, preschimbînd, de pildă, grupul strict solidar al zeilor celor trei funcţiuni, în cei cinci fraţi Păndava — un suveran drept; doi războinici; doi gemeni smeriţi şi competenţi în materie de creşterea animalelor — şi dînd acestor cinci fraţi drept soţie comună pe Draupadî, eroina transpusă din zeiţa unică, multivalentă, pe care teologia o asocia deseori cu ansamblul zeilor celor trei funcţiuni[1].

Această schemă care îi conducea, al cărei principiu îl declarau dar al cărei detaliu nu-l dezvăluiau, le lăsa în seamă obligaţia de a furniza, de a inventa pentru relaţiile astfel predeterminate justificări omeneşti, romaneşti, care pot fi făcute publice. De pildă, faptul că Draupadî are cinci bărbaţi — ceva scandalos pentru neamul *ărya* — este din punctul de vedere nu al transpunerii, ci al intrigii epice, consecinţa regretabilă a unui cuvînt imprudent rostit de mama celor cinci Păndava. Unul singur dintre fraţi o dobîndise pe tînăra femeie într-un *svayamvara* şi o adusese în pădure, în lecui în care-l aşteptau mama şi fraţii săi. Apropiindu-se, strigă vesel: „Iată pomana !". înainte de a-l vedea, şi crezînd că vesteşte într-adevăr o pomană care poate fi împărţită, mama se grăbi să-i reamintească datoria: „Bucuraţi-vă de ea împreună, zise ea, fraţii tăi P cu tine". Cuvîntul unei mame trebuie împlinit, nici măcar ea nu mai poate schimba nimic: cei cinci Păndava au trebuit astfel să-şi împartă o singură soţie şi să dea o singură mamă copiilor lor; pentru aceasta au stabilit un acord amănunţit pe care l-au respectat evitînd astfel orice gelozie[2].

Ostilitatea existentă între Krşna şi âis'upăla dă ocazia unui tablou de acelaşi gen. Cele două personaje se înfruntă pentru că unul e Vişnu întrupat, iar

celălalt — o fiinţă întreit „rudriană": şi printr-una din malformaţiile care îl desfrgurează la naştere (trei cehi, pe lîngă cele patru braţe) ; şi prin natura sa demonică profundă, pentru că este ultima din întrupările unui demon care

[1] Vezi expunerea descoperirii lui StigWikander, JWJi *şi epopee,* I, p. 46 şi n. 1,53—65, 103—109.
[2] *Mit şi epopee,* I, p. 11 — 117.

îl puţin în incarnarea precedenta, era credinciosul şi protejatul lui Rudra-Siva; prin rolul de generalisim pe care şi-1 asumi în slujba, reşelni Jarăsandha, el îsuşi un închinător — un crîncen închinător — al lui Rudra-Siva. în plus, um'se întîmplă întotdeauna cînd Vişnu se opune lui Rudra-Siva sau unui per-}naj „rudrian", iniţiativa ostilităţilor nu e luată de Krşna, ci de Sis'upăla. în mte aceste privinţe transpunerea n-a făcut decît să respecte liniile directoare le teologiei celor două divinităţi.

Dar nu era suficient din punctul de vedere al intrigii, în măsura în care Lrşna, nu mai puţin decît Sisupăla, e prezentat ca un om. Opoziţia congenială dintre ei, care se citeşte în filigran, a fost deci întărită, şi chiar acoperită, e o ostilitate apărută dintr-o pricină accidentală şi pămîntească, o rivalitate îasculină pentru o femeie frumoasă. Istoria va fi reluată pe larg, în *Purăne,* ar, în *Mahabhărata,* se face o aluzie precisă la ea chiar în cursul scenei în are aflăm că Sisupăla e pe cale să-şi depăşească, împotriva lui Krşna şi a imiliei sale, creditul de o sută de ofense tolerate şi că, în consecinţă, Krşna a fi liber să-1 ucidă. Krşna însuşi, într-un penultim discurs, explică regilor aceasă stranie situaţie, pentru a justifica execuţia, decapitarea care se pregăteşte.)ar sfîrseste aruncîndu-i victimei sale iminente o nouă şi crîncenă săgeată[3]:

„De dragul surorii tatălui meu, spune el aproximativ, am îndurat o foarte mare durere. Dar stăzi o nouă jignire îmi este adusă în faţa tuturor regilor. După această faptă dușmănoasă, căreia sînteţi martori, închipuiţi-vi-le pe acelea care au avut loc în afara privirilor voastre *(paroksam)* I îu voi mai ierta jignirea de astăzi.

în vîrtejul de moarte care-1 tîra, acest smintit *(mUdha)* a dorit-o pe Rukminî. Dar n-a utut-o dobîndi, precum nu poate dobîndi un *sudra* să audă *Vedele* .

în adunarea a cărei opinie e gata să S3 întoarcă împotriva agresorului, lovi ura şi-a atins ţinta. Iată ultima ripostă a lui Sisupăla, care se ştie pierdut i care strigă, rîzînd sfidător[4]:

„Nu ţi-e ruşine, Krşna, mai cu seamă în această adunare de regi, să vorbeşti despre Rukmini are a fost întîi a mea ? Ucigaş al lui Madhu, cine altul în afară de tine, ce om cuminte ar îndrăzni, în mijlocul unor oameni de vază, să se laude cu femeia sa, atunci cînd ea a fost mai întii altuia? Iartă-mă dacă vrei, sau nu mă ierta: fie ea mînie, fie bunăvoinţă —, ce mi se poate titîmpla din parte-ţi?".

Această rivalitate dintre cei doi bărbaţi o cunoaştem bine din altă parte. 3hişmaka era regele Kundinei, în ţinutul neamului Vidarbha. Avea un fiu, iukmin, şi o fiică foarte frumoasă, Rukminî. Krşna o iubea pe Rukminî^şj R.ukminî îl iubea. Pornit împotriva lui Krşna, Rukmin nu voia ca fata să-i ie dată lui: a obţinut deci respingerea cererii lui, apoi, îndemnaţi de Jarăsan-Iha, Bhîşmaka şi Rukmin, tatăl şi fiul, i-au dat-o pe Rukminî lui Sisupăla. -a şi cum nimic nu s-ar fi întîmplat, Krşna a venit la nunta rivalului său, a ăpit-o pe fată în toiul ceremoniei şi a luat-o în căsătorie: astfel, Rukminî a levenit ceea ce va rămîne, soţia lui Krşna, soţie despre care se va spune, in urtutea convenienţelor transpunerii, că este întruparea zeiţei Lakşmî, soţia ui Vişnu. Acesta e conflictul de pasiuni care dublează antagonismul definiţiilor

---

[3] *Mbh.,* I, 1571 — 1574; ultimele versuri sînt:
rukminyăm asya mUdhasya prărthanăsîn mumUrşatah
na ca tăm prăptavăn mUdhah itidro vedasrutim yathă.

[4] *matpurvam rukminîm krsna samsatsu parikîrtayan*
viseşatah parthivesu vridăm na kuruşe katham.
manyamăno hi kah satsu purusah parikîrtayet

anyapUrvăm striyam jătu tvadanyo madhustidana.
kşama vă yadi te sraddhă mă vă krşna mama ksama
kruddhăd văpi prasannâd vă kim mă tvatto bhavişyati.

teologice şi care e în mod evident suficient, din punct de vedere omenesc, periau a explica duşmănia dintre Krşna şi Sis'upăla : multe romane, în toate literaturile, sînt clădite din acest material. De notat că fiecare dintre cei doi bărbaţi se poate considera provocat de celălalt: Krşna, pentru că părinţii au dat-o rivalului său pe fata pe care o iubea şi de care era iubit; âis'upăla, pentru ca după ce a primit-o legal, după rînduială,_ pe fată, o vede răpită de rivalul sâu. Fără să pretindem a arbitra într-o chestiune atît de delicată, vom remarca totuşi că, în timp şi după legea nescrisă a îndrăgostiţilor, primul şi adevăratul ofensat a fost Krşna.

în general, „cauzalităţile secunde", pe care autorii *Mahăbhăratei* le-au suprapus cauzalităţilor profunde rezultate din transpunerea unei teologii în epopee, se trădează de la sine drept invenţii *ai hoc,* adeseori mediocre şi fără măgură comună cu ceea ce e prezentat drept consecinţele lor. Aşa este,' de pildă, vorba imprudentă a mamei celor cinci Păndava, prin care virtuoasa Draupadî se trezeşte menită unei căsătorii poliandrice. S-ar putea crede că lucrurile stau la fel cu conflictul dintre Krşna şi Sis'upăla pentru Rukminî, deşi aici cauza e de aceeaşi amploare cu efectul şi cucerirea lui Rukminî prin răpire se potriveşte cu tipul lui Krşna. Dar comparaţia pe care o urmărim între romanul lui Sisupăla şi cel al lui Starkadr adaugă problemei un element demn de luat în seamă.

, Ne amintim cum începutul *Gautrekssagăi* şi textele care repetă sau glosează acest pasaj explică în acelaşi timp naşterea lui Starkadr şi ostilitatea pe care i-o poartă Porr. Să recitim aceste rînduri importante[5]:

Starkactr [Âludrengr, primul Starkadr] era un uriaş foarte viclean, care avea opt braţe. La Âlfheimr o răpi pe^Âlfhildr, fiica regelui Âlfr. Regele Alfr îl invocă pe Porr, cerîndu-i reîntoarcerea Âlfhildrei. Atunci Porr îl ucise pe StarkaSr şi o aduse pe Âlfhildr înapoi la tatăl ei. Ea aştepta un copil. Aduse pe lume un fiu care fu numit Storvirkr. Era un băiat frumos la înfăţişare, dar cu părul negru, mai mare şi mai puternic decît ceilalţi oameni.

Din acest Storvikr şi din soţia lui legitimă, fiica unui *jarl* [nobil] din Hâlogaland, se va naşte al doilea Starkadr, eroul sagăi.

Ne amintim şi că, într-un episod posterior, saga spune mai mult şi poate altceva : se face o aluzie clară la o rivalitate masculină — nu îndrăznim să spumen: de dragoste — între uriaşul monstruos şi Porr. în momentul cînd, în adunarea zeilor solemn întrunită, Porr şi Odinn fixează în mod contradictoriu destinul celui de al doilea Starkadr, Porr se declară de la bun început împotriva tînărului şi-şi expune motivele de nemulţumire[6]:

Atunci P<5rr luă cuvintul şi spuse: „âlfhildr, mama tatălui lui Starkadr, alese drept tată ^ fiului ei pe un preaviclean uriaş în locul lui P6rr al Aşilor — şi menesc aici ca ursită pentru starkadr să nu aibă nici fiu nici fiică şi să fie capătul neamului său".

Era oare povestirea schematică de la începutul *Gautrekssagăi* incompletă ? ^e două pasaje se referă oare la două variante, una în care Porr nu intervenea decît la cererea tatălui Âlfhildrei, în mod dezinteresat, cealaltă în care * răzbună asupra unui rival fericit ? Acest al doilea text există, în orice caz, if, descrie o situaţie apropiată şi parţial inversă faţă de aceea care îi opune pe Sis'upăla şi pe Krşna în legătură cu Rukminî : 1. uriaşul şi zeul o doresc amîndoi [16] fată; 2. uriaşul o ia, cu voia ei; 3. zeul îl ucide pe uriaş, o reia pe fată şi [1] dă înapoi tatălui ei, dar 4. rămîne ofensat de faptul că celălalt i-a fost predat ajungînd să procreeze în locul lui. Răzbunarea pe care o alege se potri-'eŞte bine cu natura acestui resentiment: îi pedepseşte pe vinovaţi în nepotul

' Mai sus, p. 462.

I * Mai sus, p. 464.

r pe care îl condamnă să nu aibă copii, să fie capătul neamului său. Astfel' ît în Scandinavia, cît şi în India, o cauzalitate secundă acoperă cauzalitatea ndamentală: în afară de motivul, suficient prin sine însuşi, al ostilităţii g_ :rale, fără excepţie, a lui Porr împotriva a tot ce vine de la giganţi, atitunea zeului faţă de erou se justifică printr-un incident romanesc, variantă a mei pe care literaturile nu obosesc să o înfăţişeze unui public nu mai puţin neo->sit: doi bărbaţi şi o femeie. în ambele cazuri, în Scandinavia şi în India ui sfîrşeşte prin a-şi ucide rivalul; numai că în saga rivalul nu este erou} > vestirii, ci bunicul lui, iar uciderea urmează imediat ofensei; în *Mahabhâta,* rivalul lui Krşna este Sis'upăla însuşi, iar uciderea este îndelung amînată e notat că urmează totuşi imediat după ce Krşna reaminteşte rivalitatea r). în ambele cazuri zeul o „recuperează" pe fată; numai că în povestirea andinava o face pentru tatăl ei, nu pentru sine, iar ea e însărcinată; în *Ma-Ibhărata,* Krşna o smulge pentru sine pe Rukminî, fecioară, în timpul cerernoei nunţii, înainte ca ea sa fi căzut realmente în puterea lui Sis'upăla, şi o ia : soţie. Această ultimă divergenţa nu e de altfel decît urmarea firească a alia mai importante: _uriaşul, primul Starkadr, e cel pe care-1 alege Âlfhildr spreţuindu-1 pe zeul Porr, pe cînd Rukminî îl preferă „rudrianului" şi demonîlui Sis'upăla pe zeul întrupat Krşna.

Trebuie deci să ne ferim a îndepărta preludiul romanesc al sagăi — cum am .cut şi eu odinioară[7] — din motivul aprioric că „poveştile cu femei" sînt străe tipului lui Porr. E posibil, dimpotrivă, ca în acest fragment literar, zeul care află îndeobşte deasupra slăbiciunilor omeneşti — iubire, dorinţă, gelozie — L se arate, în virtutea unei vechi tradiţii, în mod excepţional, mai prejos de ne.

2. DEMON REINCARNAT ŞI NEPOT DE URIAŞ

Această reflecţie ne îndeamnă să nu dăm la o parte nici cealaltă singularite a versiunii sagăi: dualitatea Starkadr : bunicul şi nepotul. Desigur, s-ar iţelege uşor ca un *sagamadr,* jenat de o tradiţie care făcea să se nască în)rmă de gigant şi de monstru un erou a cărui viaţă, cu excepţia a trei incidente, ra şi trebuia să fie pilduitoare, să fi dedublat personajul, să fi reportat asupra nui prim Starkadr elementele respingătoare şi să fi păstrat pentru al doilea - pentru nepotul în întregime omenesc al primului — motivele pentru care ititorul poate să-1 admire. Totuşi, e posibil ca lucrurile să se fi petrecut iners. Saxo poate să fi simplificat o situaţie iniţială mai complexă. Şi aici, versiuea sagăi e aceea care întăreşte, împotriva lui Saxo, comparaţia cu povestirea idiană.

Ostilitatea care există între Krşna şi Sis'upăla nu e ereditară: Krşna n-a vut nici un conflict, nici cu tatăl nici cu bunicul micului monstru. Dar, cum aifl rai văzut, ea nu e lipsită de antecedente. Pur şi simplu, concepţia indiană espre reîntrupare înlocuieşte ereditatea şi-i dă o dimensiune cosmică : Sis'upăla ,u e decît ultima formă luată de demonul care a fost, în ultimele „crize" î° are Vişnu a trebuit să intervină, Hiranyakas'ipu şi Râvana — personaje care, i fel ca Jarâsandha, s-au bucurat multă vreme de protecţia lui Rudra-Siva dai are, în cele din urmă, ca şi Jarâsandha, şi uneori pentru că s-au făcut nesueriţi lui Rudra-Siva însuşi, s-au văzut părăsiţi de protectorul lor. Să-1 citămfli ică o dată pe colonelul de Polier, în paginile care deschid rezumatul *Râmă'*

[7] *Aspects de la fonction guerriere,* 1956, p. 91 — 92 = [*Heur et malheur du guerrier],* 1989, p- 87-

yanei, sau mai degrabă povestirea pe care e presupus a i-o face maestrul său indian, Ramtchund. Iată-1 pe Răvana[8]:

Raven era regele insulei Lanca, sau Ceylon. Ambiţios ca orice Daints [= demon] aspira la cucerirea surgurilor [= raiul] şi, ca să izbutească, închinase o sută de ani din lunga sa viaţă devoţiunilor faţă de Mhadaio [= Mahădeva, Rudra-âiva] şi obţinuse de la acest Deiotas, jertfindu-î

capul său, nu numai răsplata obişnuită de zece alte capete şi tot atîtea braţe, dar şi privilegiul de a nu putea fi ucis decît după ce i se vor fi tăiat un milion de capete.

— Dar n-avea decît zece, spuse domnul de Polier.

— N-avea decît zece deodată, răspunse învăţatul, dar ele creşteau la loc pe măsură ce-i erau doborîte, ceea ce făcea ca înfrîngerea lui să fie atît de anevoioasă încît numai Vişnu îl putea nimici. Prea puţin mulţumit cu darurile neobişnuite pe care le dobîndise de la Mhadaio, îl sili pe Birmah, amenin[illegible]ţîndu-l cu moartea, să-i dăruiască o plasaşi o suliţă, arme minunate pe care Birmah îngrozit i le lăsă, deşi prevedea reaua folosire a acestor daruri, fără de care acest uriaş avea şi aşa o putere atît de miraculoasă încît, voind într-o zi să-l trezească pe Mhadaio dintr-unul din extazuri, îl mută cu o singură mînă pe acest Deiotas şi lăcaşul său pe vîrful muntelui Hermantchel locuinţa tatălui lui Parbutty [= Parvatî, soţia lui Rudra-âiva].

îmbătat de putere, de stăplnire şi de prerogativele pe care i le dăruise Mhadaio, trufia ş ambiţia acelui Daints crescînd deopotrivă, nu se mai gîndi la nimic altceva decît să ajungă stăpînu întregului univers. Devenise deja domn peste pămînt şi peste surg-uri, năvăli şi peste patal-uri [= infern] şi, prin tirania sa, deveni ţinta groazei şi urii obşteşti; aşa încît Birmah şi Mhadaio înşişi, îngroziţi de folosirea fără de măsură a darurilor suprafireşti şi minunate pe care i le făcuseră, aşteptau cu tot atîta nerăbdare ca şi un Deiotas de rînd clipa în care se va petrece întruparea prezisă de Vişnu. Nelegiuirile şi crimele lui Raven copleşesc în sfîrşit măsura însemnată de hotărîrile destinului drept vreme a pedepsirii sale, şi toate vestesc marea întîmplare care trebuie să pună capăt domniei păcatului, să aducă înapoi pe pămînt virtutea şi să vădească puterea neîmpărţită a lui Vişnu.

Acest Răvana, ucis de Vişnu sub chipul lui Râma, e cel care se va reincarna în Sis'upăla şi i se va opune astfel pentru ultima dată lui Vişnu, devenit Krşna.

E îndoielnic, în ciuda mărturiilor celtice, că ar trebui reportată în perioada indo-europeană credinţa în metempsihoză, în incarnările succesive. în orice caz ea e străină lumii germanice. Dar, din punct de vedere funcţional, solidaritatea spiţelor familiale acţionează în acelaşi sens. S-a remarcat de mult că una din reţetele onomastice practicate în anumite epoci de scandinavi, ca şi de multe alte popo are de altminteri, era numirea noilor-născuţi după strămoşii apropiaţi[9] : intenţia era, fără îndoială, obţinerea unui rezultat mai însemnat decît reînvierea unei amintiri, a unei imagini; chiar încadrată la extrem în tiparele raţiunii, o astfel de practică pune în faţa noii fiinţe umane măcar un program de viaţă, o imitare care, dacă e acceptată şi realizată de cel interesat, îl reînsufleţeşte în ultimă analiză pe cel mort în persoană. Oare nu această credinţă a putu' să justifice coexistenţa lui Starkadr, tatăl lui Storvirkr, şi a lui Stark adr, fiul lui Storvirkr Şi, în acelaşi timp, cele două intervenţii ale lui Porr, care îl ucide pe unul şi îl persecută pe celălalt ? Această repartiţie în timp a faptelor, această etapă prenatală dă biografiei eroului cel puţin o amploare comparabilă, deşi mai puţin Cosmică, aceleia pe care i-o conferă lui Sis'upăla preistoria lui demonică, întîlnirile [s]ale precedente, în alte vieţi, cu acelaşi zeu.

[8] Vezi, mai sus, p. 502, n. 4. Acest pasaj se află în voi. I, p. 292—294.

[9] *Myth.es et dieux des Germains,* p. 61 — 62; K. A. Eckhart, *Indische Unsterblichkeit, germanischer Claube an die Wiederverkorperung in der Sippe,* 1937.

Aceste ultime apropieri lasă desigur fără un răspuns cert problema valorii itive a celor două variante ale naşterii lui Starkadr. Chiar dacă echilibrează re ele cumpăna şansei care pînă acum se pleca în favoarea lui Saxo în detrimensagăi, nu permit totuşi o decizie. Trebuie oare acordată preferinţa uneia sau eilalte, lui Saxo ori sagăi ? Sau trebuie să admitem că şi una şi cealaltă preigesc ceea ce, din timpurile cele mai vechi, erau deja „variante" ? Pentru ma din cele două teme considerate — resentimentul unui zeu împotriva fiufemeii care i-a preferat un rival —, legenda lui Heracles ne va sfătui to-
}i să decidem împotriva lui Saxo, pentru *sagamadr.* Dar în legenda greacă cele divinităţilor sînt inversate în raport cu rolurile lor: o zeiţă, Hera, e îea care îl persecută pe fiul pe care soţul ei prea puţin credincios, Zeus, a preat să-l dobîndească prin grija rivalei ei fără voie, Alcmena, soţia lui Amphiyon.

Capitolul VI

HERACLES

1. GREŞELILE LUI HERACLES

Argumente, care par în continuare valabile, au fost furnizate în 1956 pentru K considera viaţa lui Heracles, ca şi aceea a lui Starkadr-Starcatherus, nu drept acumularea enormă şi întîmplătoare a unor legende independente, dintre care fiecare, de sine stătătoare şi suficientă sieşi, ar fi pus în legătură cu un oraş, cu o provincie, cu un lac, cu o pădure, isprava unui Om Puternic, ci în primul rînd drept o structură a cărei schemă generală e simplă şi care a servit numai drept cadru — bogăţia chemînd bogăţie — pentru nenumărate legende, locale sau nu, referitoare la Omul Puternic[1].

Acest cadru general este acela al „celor trei păcate ale eroului", şi am amintit la începutul acestui studiu care sînt aceste păcate, săvîrşite fiecare împotriva principiului uneia dintre cele trei funcţiuni indo-europene[2]: de cînd am scris *Aspects de la fonction guerriere,* dosarul nu s-a schimbat. Heracles îşi împlineşte isprăvile în trei grupuri, terminate fiecare prin „păcatul funcţional" şi sancţiunea sau consecinţa corespunzătoare, care-l loveşte pe erou în mintea, apoi în sănătatea trupului, în sfîrşit în viaţa lui, sancţiunile nefiind de altfel cumulative şi primele două încetîndu-şi efectul atunci cînd a fost împlinită o ispăşire suficientă. Intervalele umplute de isprăvi se distribuie astfel: unul se întinde de la naşterea eroului pînă la ezitarea lui în faţa poruncii lui Zeus, avînd drept pedeapsă nebunia; al doilea merge de la această neascultare pînă la uciderea mişelească a unui duşman luat pe neaşteptate, iar pedeapsa este boala fizică; al treilea merge de la această ucidere pînă la adulterul scandalos, avînd

drept consecinţă arsura de nevindecat şi moartea de bună voie. înlăuntrul primului din aceste trei grupuri apare, ca un subgrup, ansamblul celor zece sau douăsprezece munci principale, care adăposteşte la rîndu-i o serie de munci auxiliare şi care este singura structură parţială care poate fi determinată în mteriorul cadrului general. Cît despre păcate, biografia lui Heracles prezintă ţţiaj multe acţiuni pe care am fi ispitiţi, chiar şi în termeni greceşti, să le caii* &căm ca atare, dar fapt este că numai acestea trei au fost reţinute de zei şi au [av]ut asupra vinovatului o influenţă distrugătoare.

Analogiei cu cele trei păcate ale lui Starcatherus i se adaugă alte potriviri "ttre carierele celor doi eroi. Principalele au fost semnalate în 1956, dar consi-

Heur et malheur du guerrier, p. 89—90. Pentru sistematizarea din *Bibliotheca* lui pseudo «Hodor (II, 4,8-7,7), vezi *ibid.*, p. 94 n. 1.
» Mai-~sus, p. 456-459.

527

rărea lui Sis'upăla le dezvăluie toată importanţa. Ele se referă, pe de o .rte, la naşterea eroului, împreună cu locul ce rezultă pentru el în structura lor trei funcţiuni şi mai ales cu relaţiile opuse care se statornicesc astfel între şi două divinităţi rivale ; pe de altă parte, se referă la moartea lui.

2. HERA, ATENA ŞI HERACXES

I. *Naşterea lui Heracles*

[Diodor din Sicilia, IV, 9, 2—3, după ce a amintit că din ambele părţi oul „îşi datorează naşterea celui mai mare dintre zei" : Zeus este tatăl lui r mama lui, Alcmena, descinde din Perseu, fiul lui Zeus şi al Danaei] :

2. Valoarea lui nu s-a vădit numai prin fapte, ci încă dinainte de naştere. Căci Zeus unin-L-se cu Alcmena, a întreit lungimea nopţii (TptTiXaatov T^V voxxa *noir^am)* şi, din mărimea titu-ilui cheltuit pentru zămislirea aceluia (TC5 7tXir)8ei TO5 itpoţ T$]V TCcaSoTrouav âvaĂcoGsvToţ Xpovou), a arătat prisosul de putere al pruncului ce avea să se nască (7rpoc7)£i.îjv<xL TY)V u7tsp6oX7)v tîjţ TOO :vv7)87]ao!x£vou pw[A7)ţ).

3. (Zeus) n-a pus la cale această împreunare din patima iubirii, ci numai şi numai în vede. a zămislirii unui prunc (TTJI; mnSoTrouoeq x&piv). De aceea, neavînd nici o nădejde de a o îndu-eca datorită virtuţii ei (ccoippoauvT)), s-a făcut întru totul asemănător lui Amphitryon.

Heracles nu e deci nici monstru, nici uriaş — deşi n-au lipsit speculaţiile supra mărimii sale supraomeneşti; dar, ca şi Starcatherus, are în el un oare-are exces, u7t£p(}oÂY), excesul de forţă în raport cu ceilalţi oameni, exces care szultă dintr-o formă atenuată de triplicitate: Zeus a folosit trei nopţi pentru ămislirea lui, afectînd deci pentru această unică cheltuială o cantitate de ămînţă care, chiar pentru un zeu, pare a fi considerabilă.

II. *Locul lui Heracles în raport cu prima şi a doua funcţiune şi mai ales n raport cu cele două zeiţe care le prezidează* (Diodor, IV, 9, 4—8).

4. Sosind timpul statornicit de fire femeilor însărcinate, Zeus, purtat de gîndul naşterii tai Ieracles, vesti în faţa tuturor zeilor că pe cel ce se va naşte în acea zi îl va face rege (TCOIÎJOTI ia<riX£a) al Perseizilor, dar Hera, fiind geloasă (Î^XoTirnouirav) şi avînd-o părtaşă la fapte pe iica ei Eileithyia*, i-a oprit pentru o vreme Alcmenei durerile naşterii, iar Eurystheu ieşi la umină înainte de timpul cuvenit.

5. Văzîndu-şi planurile date peste cap, Zeus a vrut şi să-şi întărească făgăduiala şi să cugete linainte la gloria *(smytzveia.))* lui Heracles. De aceea se spune că a făcut-o pe Hera să cadă la nvoială: pe Eurystheu îl va face rege, cum făgăduise el însuşi, dar Heracles, pus sub porunca lui îurystheu, va împlini douăsprezece isprăvi, pe care i le va hotărî Eurystheu, şi prin aceasta va lobîndi nemurirea ((3aaiX£tx (x£v uraipţai XOCTC* TTJV IStav u7:6axs<nv Eupoa8£a, T6v S"HpaxX£a TSTar-isvov {mo T6V Eupua6sa TcXeaai SciSexa ăSXouţ ou; av Eupuo-Oeuţ jtpoaTii^T), xal TOUTO npiiţavTa ru/stv xîjţ (iSavctaiaţ).

6. Născînd Alcmena şi temîndu-se de gelozia (Î^XoTurfav) Herei, a expus pruncul intr-un oc care se cheamă astăzi după numele lui, „cîmpia lui Heracles".

7. în vremea aceea, trecînd pe acolo Atena împreună cu Hera (x«6' Sv 8-f) xP^V0V '■A-6]vS «TâTr,ţ"Hpaţ7tpoOTouo-a) şi minunîndu-se de înfăţişarea copilului (9au[iacaaa TOS rauSiou TYJV şuo-tV o hotărî pe Hera să-i dea să sugă (ouv&retae tijv "Hpav TYJV 6Y]XT)V uTtaaxeîv). Cum însă pruncu trase de sîn cu o putere mai presus de vîrsta sa, de durere Hera îl aruncă de la sine (•}; jiiv "Hp« StaXYYiuaaa T6 (3pe<po<; spptijisv), iar Atena, ducîndu-1 la mama lui, îi porunci să-1 hrăneasc3

(A8v]vâ 8e xojiîaaoa auTO 7tpoţ TT,V [xrjTspix Tp£ţ>eiv 7capexsXsuaaTo).
8. De mirare pare această neaşteptată răsturnare a întîmplării (TO TYJ? TtcpiTrsretaţ napi 80 5»[1']) • mama care trebuia să-şi iubească (o~râpYstv 6<peUouaa) pruncul 1-a dat pieirii, iar aceea care-i purta o ură de maşteră 1-a salvat, fără să-1 recunoască, pe acela care-i era după fire duşman (81 'OCY[VOrsV] £OCO£E TO TY) ţ>iloei roX£[«ov).
* Zeiţa ocrotitoare a naşterilor.

Cunoaştem formele variate pe cart le iau, mai ales în timpul tinereţii lui Heracles, duşmănia Herei şi solicitudinea Atenei. Ca să ne oprim la textul lui Diodor, Hera e aceea care trimite cei doi dragoni pe care copilul îi înăbuşă în leagăn, cucerindu-şi astfel, zice-se, numele eroic: „Acela care-şi datorează Herei gloria (xXeo?) (10,1) ; tot Hera e aceea care îi provoacă nebunia pentru că a stat prea mult pe gînduri dacă să intre în slujba lui Eurystheu (11,1). Atunci cînd diferiţi zei îl înarmează şi-1 echipează pe Heracles, Atena îi face primul dar, un peplu (14, 3). Mai tîrziu, dacă ne luăm după *Bibliotheca* lui pseudo-Apollodor, ei îi încredinţează Heracles, fără îndoială ca prietenei sale celei mai sigure, merele Hesperidelor, pe care zeiţa le duce îndată înapoi la locul lor (II, 5, 11).

Cele două zeiţe au în mod clar aici valoarea diferenţială pe care le-o atribuie şi legenda judecăţii lui Paris[3]: Hera este regina, a cărei primă grijă este să-1 înlăture pe fiul Alcmenei de la regalitate şi să-1 reducă — acesta e sensul compromisului pe care-1 acceptă — la rolul de „voinic", apărător al regelui, supus regelui. Atena îl ia îndată sub protecţia ei pe viitorul erou, îl salvează pe cînd nu era decît un prunc părăsit, veghează asupra înzestrării lui şi îl urmăreşte discret în isprăvile lui. Cele două zeiţe nu se luptă una împotriva celeilalte, ba chiar se plimbă împreună, dar buna lor înţelegere e cu totul exterioară; nu mai e alianţa în care le aşeza, în legenda prinţului păstor Paris, ostilitatea lor comună faţă de Afrodita; ele joacă jocuri contrarii şi fecioara Atena nu ezită să o înşele pe Hera, să o facă să-1 hrănească cu laptele ei pe copilul pe care Alcmena, înfricoşată, 1-a expus pe cîmp. Această scenă a zeiţei care îl salvează, dîndu-i să sugă, ne aminteşte, funcţional, relaţiile la început ambigue dintre Sis'upăla şi Krşna: aşezat pe genunchii zeului, micul monstru primeşte chip omenesc, e salvat; dar în acelaşi timp se formulează programul unei lungi ostilităţi.

Cît despre atitudinea eroului însuşi faţă de cele două funcţiuni superioare — regalitatea de la care a fost înlăturat, „Isprăvile", adică esenţialmente luptele, cărora le-a fost destinat —, ea e mai dramatică decît cea a lui Starkadr—Starcatherus, care, născut departe de orice tron, se mulţumeşte (în afara celor trei păcate, îndreptate contra lor) să-i slujească ostentativ pe regi; mai patetică, de asemenea, decît a lui Sis'upăla, rege care se face de bunăvoie generalismul altui rege. Primul păcat al lui Heracles este tocmai ezitarea, în ciuda poruncii lui Zeus, în ciuda avertismentului primit la Delfi, de a se face luptătorul regelui Eurystheu: îl judecă, i se ştie superior. Dar după prima Sancţiune se înclină, merge să ceară şi primeşte poruncile regelui (upoaTaŢ^a-ra)[7]. chiar dacă se bucură uneori de amara satisfacţie oferită de spectacolu mediocrului său stăpîn : picturile de pe vase au popularizat scena în care î: aduce regelui mistreţul din Erymant; Heracles poartă pe umeri mistreţul Viu; îngrozit, regele se ascunde într-un butoi (cpo^Oelţ gxpu^sv SOCUTOV cil)taAxoî>v TU0OV; Diodor, IV, 12, 2). Dar niciodată, nici în timpul lungului con tract al Muncilor, nici după el, nu ridică mîna asupra regelui, nu pretinde să-i ia locul, niciodată, în cutreierările sale în care de atîtea ori face dreptate Şi pedepseşte atîţia oameni răi, inclusiv regi, nu se gîndeşte să devină el însuşi rege: îşi oferă serviciile, la nevoie le impune, uneori le primeşte răsplata, apo pleacă.

[3] *Mit şi epopee,* I, p. 405 — 408-

o2S
3rSFÎnşiTUL LUI HERACLES, HERACLES ŞI HERA

III. *Moartea lui Heracles, împăcarea Herei* (Diodor, IV 38, 3 — 5 ; 39, 2 —3).

După adulter, Heracles e prins în capcana tunicii înmuiate în sîngele lui sus. Aflînd de patima soţului ei pentru Iole, Deianeira îşi aminteşte de ui pe care i-1 făcuse Centaurul pe cînd trăgea să moară. Nu-i spusese el î că, dacă s-ar întîmpla ca soţul ei să o neglijeze, ar fi deajuns să-i dea mbrace o haină înmuiată în sîngele său pentru a-i aprinde din nou pasiu-? Ea nu ştia că în sîngele Centaurului dăinuia otrava săgeţii cu care îl străsese Heracles. I-a trimis deci, îmbibată cu ceea ce credea ea că e un filtru Iragoste, tunica păstrată pentru zilele de jertfe, pe care Heracles i-o ceruse, ades a îmbrăcat-o. Trezită de căldura trupului, otrava a început să-1 mis-:. Sfîşiat de dureri crescînde, de nesuportat, eroul i-a trimis pe doi dintre arăşii săi să consulte a treia oară oracolul din Delfi şi Apollo a răspuns: . fie dus Heracles pe muntele Oeta, împreună cu toate armele sale şi să nalte lîngă el un rug uriaş; de celelalte va avea grijă Zeus".

4. După ce oamenii lui Iolaos au împlinit cele poruncite şi s-au oprit la oarecare depărtare 3ă vadă ce avea să se întîmple, Heracles, care pierduse orice nădejde de salvare, urcîndu-se rug a început să roage pe unul sau altul dintre cei din jur să dea foc rugului. Nimeni n-a ăznit să-i dea ascultare în afară de Filoctet: primind ca răsplată de la Heracles, pentru aju-1 dat, arcul şi săgeţile acestuia, a aprins rugul. Dar îndată fulgerul, căzînd din văzduh, a .uit în flăcări rugul întreg.

5. După aceasta, oamenii lui Iolaos mergînd să caute rămăşiţele de oase, şi negăsind nimic, :ugetat că, după vorbele oracolului, Heracles va fi fost trecut în rîndul zeilor.

După cîteva indicaţii despre stabilirea primelor culte ale lui Heracles (39, Diodor ne face să pătrundem în tainele Olimpului.

2. T\.= uuie să adăugăm la povestirea noastră că, după ce Heracles a fost trecut în rîndul or, Zeus a hotărît-o pe Hera să-1 înfieze pe Heracles şi de atunci încolo să-i arate întotdeauna unăvoinţă de mamă; iar înfierea s-a făcut astfel: Hera urcîndu-se în pat şi luîndu-1 pe Heralîngă trupul ei, 1-a lăsat să cadă la pămînt printre haine, imitînd o naştere adevărată...

3. Miturile spun că după înfiere Hera 1-a căsătorit pe Heracles cu Hebe; de unde şi poetul :ris în *Nekyia* :*

„închipuire era; dar el, cu nemuritorii,
în sărbători desfătat, o ţine pe Hebe cea mîndră".

4. HERACLES, STARKADR ŞI SlâUPALA

Unele analogii cu sfîrşitul lui Starcatherus, altele cu sfîrşitul lui Sis'upăla t de îndată vizibile, existînd în plus, ca supliment propriu Greciei, tema portantă a rugului şi a apoteozei.

Ca şi eroul scandinav, şi eroul grec se hotărăşte să moară, caută pecinecare să-1 omoare şi-1 găseşte în persoana unui pur războinic care acţionează, sigur, din devotament, dar al cărui serviciu îl retribuie: unul îi înmînează Hatherus preţul sîngelui pe care-1 primise ca să-i ucidă tatăl** şi pe lîngă ;asta îi propune să-i asigure invulnerabilitatea, printr-un mijloc care i se re suspect celui interesat şi pe care nu-1 foloseşte; celălalt îi înmînează lui octet nişte săgeţi a căror imensă şi înfricoşătoare putere o vor arăta pe g viitorul, şi Sofocle: numai ele vor face cu putinţă învingerea troieni-

* *Nekyia,* „(jertfa pentru) chemarea morţilor", titlul cîntului XI din *Odiseea.* Pasajul citat se ă la v. 602—603.

** Vezi însă p. 478—480: erau de fapt banii primiţi de Starcatherus de la L.enno (tată! lui Hathe-) ca să-1 ucidă pe regele Olo; iar pe I,enno îl ucide din remuşcare, ca pe instigatorul faptei sale.

0

lor, dar mai înainte una dintre ele îşi va otrăvi posesorul şi-i va face pe greci să-1 părăsească, singur, pe o insulă*.

Ca şi pe indianul Sis'upăla, moartea îl împacă total pe erou cu divinitatea care, din vina lui în India, fără voia lui în Grecia, îi fusese duşmană. India merge pînă la resorbirea fiinţei înseşi a lui Sis'upăla în divinitate; Grecia

mai raţională, vorbeşte despre un contract care transformă ostilitatea în adopţiune, în înfiere, cu un scenariu care rimulează nu o fuziune, ci o naştere, pe care căsătoria cu Hebe, fiica zeiţei duşmane, o completează de altfel prin forma de unire cea mai intimă şi în acelaşi timp cea mai puţin miraculoasă, căsătoria.

Nu pare posibil să atribuim hazardului atîtea similitudini care apar, şi aici şi acolo, în aceeaşi ordine. Dar această constatare marchează şi limitele între care ne mişcăm: divinităţile care se înfruntă în privinţa lui Heracles şi sub prezidenţa puţin activă a lui Zeus, anume protectoarea şi persecutoarei lui, intervin riguros, ca şi în legenda păstorului Paris, ca patronînd primele două funcţiuni: Suverana care îi sustrage lui Heracles regalitatea aşteptată şi-1 face supusul unui rege; Războinica ce în persoana lui prevede, iubeşte şi favorizează pe viteazul biruitor al Muncilor şi al luptelor: nici o trăsătură nu le opune în calitate de ceea ce am numit — în legătură cu ceilalţi doi eroi — „divinitatea întunecată" şi „divinitatea luminoasă".

Ne aflăm astfel în faţa unei situaţii paradoxale, Scandinavia neputînd furniza, evident, decît un termen conciliator din punct de vedere tipologic, şi nu un intermediar geografic. îl vom lăsa pe cititor în faţa acestei aporii care va conduce poate alte minţi la o analiză mai subtilă a unei sau a mai multe perechi divine, dar care în momentul de faţă nu permite apropierea dintre perechea greacă şi cea indiană :

GRECIA	SCANDINAVIA	INDIA
Hera, prima funcţiune	*I* prima funcţiune	
(53inn I		
\ „divinitate întunecată"	Rudra, „divinitate întunecată"	
Atena, funcţiunea a doua	f funcţiunea a doua	
P6rr {		
I „divinitate luminoasă"	Krsna-Visnu, „divinitate luminoasă	

Comparatistul nu poate decît să încredinţeze eleniştilor, celor care stăpînesc imensul dosar literar, arheologic, filosofic al lui Heracles, grija nu numai de a rezolva această aporie, dar şi de a exploata concordanţele furnizate de el. Se pare că Heracles, cu mult înainte de a fi sfîşiat, în voinţa sa, prin grija lui Prodicos, între chemările viciului şi ale virtuţii**, se aflase drept miză pasivă Şi neputincioasă a unei alte rivalităţi, şi asta dintotdeauna, deja în prototipul său indo-european. Această rivalitate a puterilor divine îi hărăzea un sfîrşit fericit, dar înainte de aceasta, din ispravă în greşeală şi din greşeală în ispravă, î^plimba printre insulele şi peninsulele Mediteranei, în timp ce „fraţii săi despărţiţi"*** măsurau cu pasul, prin nişte fatalităţi asemănătoare, unul nesfîrşitele pămînturi care se întind de la Bosfor pînă la fiordurile Norvegiei, celălalt,

* Tradiţia greacă afirmă totuşi că rana lui Filoctet a fost produsă de o muşcătură de şarpe ; tf. Sofocle, *Filoctet,* v. 1326 şi urm. etc.

** Prodicos din Ceos: sofist grec preocupat îndeosebi de probleme de morală şi de stilistica, agenda relatată de el despre Heracles se află păstrată în Xenofon, *Memorabilia,* II, 1,21—34.

*** Aluzie glumeaţă la terminologia „ecumenică" actuală : în perioada posteonciliară nu se mai spune „schismatici" şi „eretici", ci „fraţi despărţiţi".

ozaicul regatelor indiene. Ni se va îngădui totuşi o observaţie, dacă nu o gestie. Oare apologul lui Prodicos nu redă conflictului în care e prins Hera-;s ceva din valoarea, pur morală şi nicidecum funcţională, care-i opune p_e îplicitul Rudra şi pe explicitul Kxşna-Vişnu în legătură cu Sis'upăla ? Acest lolog, pe care Marcel Ddtienne a reuşit deja să-1 învecheasc[4], nu prelungea re o interpretare a pateticului fiu al Alcmenei încă mai veche decît Hera-:s-ul pitagoreic, decît precursorii pe care sîntem tentaţi să-i presupunem? îra şi Atena, *interpretationes grecae* [interpretări greceşti] ale divinităţilor do-europene din romanul preheracleean, n-au sărăcit oare tipul mai complex

ii apropiat de cel scandinav, al acestor divinităţi, iar elementele astfel pierite n-au eşuat oare, sau n-au înflorit, sub semnele filosofice ale Răului şi nelui, ale Viciului şi Virtuţii?

_ * „Heracles, Mros pythagoricien", *Revue de l'histoire des religions,* 158, 1960, p. 21 -53, cu o liografie foarte bogată.

în cele trei opere pe care le-ara comparat, ceea ce s-ar putea numi isc temele, liniile de frontieră între concordanţe şi discordanţe, nu sînt distribuit toate la fel.

Grupul cel mai considerabil situează de aceeaşi parte Grecia şi Scandina via, în opoziţie cu India.

1. Divinităţile care se înfruntă în privinţa lui Heracles şi a lui Starkad sînt cele de prima şi a doua funcţiune, în timp ce Krşna-Vişnu şi Rudra Siva nu aparţin structurii celor trei funcţiuni şi nu sînt comparabili cu Odini şi Porr decît prin alte aspecte.
2. Divinitatea cu care Heracles se împacă după moarte este Hera, soţi suveranului Zeus; aceea care se ascunde în spatele lui Hatherus şi care benefi ciază (sau ar putea beneficia) de ultimul dar al lui Starkadr este Hodr, foart apropiat de âdinn, zeul în acelaşi timp suveran şi „întunecat" (în sensul p care l-am dat acestui cuvînt). Dimpotrivă, Sis'upăla, în clipa morţii, se împac cu divinitatea „luminoasă", Krşna-Vişnu, şi se contopeşte cu ea.
3. Heracles şi Starkadr sînt eroi simpatici, primul neascunzînd în el nic

un element „demonic", al doilea pierzînd, odată cu monstruozitatea, lătur „gigantică" produsă de naşterea sa. Sis'upăla, dimpotrivă, pînă la convertire care se produce în clipa morţii, rămîne o fiinţă demonică şi în acelaşi tim; o fnnţă s'ivaică, aşa cum e din naştere.
4. Nici Heracles, nici Starkadr n-au provocat-o pe divinitatea care-ipei secută: îi suferă ostilitatea a cărei cauză e anterioară naşterii lor. Sis'upăls dimpotrivă, nu încetează pînă la sfîrşit să-i pună la încercare răbdare lui Krşna-Vişnu care, în fapt, nu-1 persecută, dar la sfîrşit îl pedepseşte.
5. Oricît de importantă ar fi acţiunea divinităţilor în conflict în privinţ lai Heracles şi a lui Starkadr, de fapt cel interesant este eroul şi, foarte repe de, îndată ce se trece de început, divinităţile se fac din ce în ce mai discrete deşi le simţim prezente şi vigilente. Dimpotrivă, Krşna-Vişnu e personajv. Principal, Sis'upăla nefiind decît o figură episodică, un fel de incorigibil Loi todian, în singurul lucru important, cariera zeului întrupat.
6. în consecinţă, cititorul nu se declară nici pentru Gdinn, nici pentr ■Porr, ci pentru Starkadr ; categoric nu pentru Hera, mai degrabă pentru Atens dar mai ales pentru Heracles însuşi, şi pentru Atena numai în măsura în car
BILANŢ

53
1 ajută. Dimpotrivă, de la un capăt la celălalt al povestirii, sîntem de ea lui Krşna-Vişnu.
7. îndeosebi morţile voite ale lui Heracles şi Starkadr sînt frumoase, cal-in ciuda încercărilor care le pricinuiesc — decrepitudinea şi remuşcarea ă a treia crimă, la Starkadr, arsura intolerabilă ce rezultă din a treia gre-ă, la Heracles. Moartea lui Sis'upăla este dimpotrivă climaxul unui delir etic.
8. Numai romanele lui Heracles şi al lui Starkadr pun în scenă personajul rului pe care eroul îl solicită sa-i dea moartea eliberatoare — act nobil, gur, dar care, nu mai puţin, este retribuit.
9. Numai în aceste două cazuri oferta sau darul final este ambiguu : Ha-:us n-are încredere, şi nu vom şti niciodată dacă a avut dreptate ; săgeţile ivite dăruite de Heracles îl vor răni fără leac pe Filoctet*.
10. Tipul general al lui Heracles şi al lui Starkadr este acelaşi: răzbună-al nedreptăţilor, erou rătăcitor, sortit pentru novo? [trudă, suferinţă].
11. Drept consecinţă, şi unul şi celălalt sînt educatori: în Saxo, episodul iilor lui Frotho (Helga, Ingellus) readuşi la virtute de către Starcatherus are alt sens, şi ştim rolul lui Heracles în formarea şi în protejarea tinerilor :i.
12. Starkadr trece drept un mare scald, primul dintre scalzi; şi tradiţia itribuie poeme asupra propriilor sale isprăvi, asupra bătăliei mitice de la ivalla şi, atît în saga cîc şi în Saxo, „darul poeziei" i-a fost conferit de tnn; asocierea dintre Muze şi Heracles (fxouctxcx; âv-^p [om priceput la eletnicirile Muzelor, la arte], *Hercules Musarum* [Hercules (conducătorul) zelor]; şi deja pe vasele din secolul al Vl-lea Heracles citared, Heracles *7* al lui Dinos**) este veche, fără îndoială mai veche decît atestările figu-e şi decît speculaţiile pitagoreice.
Dar alte concordanţe situează de aceeaşi parte India şi Scandinavia, în >ziţie cu Grecia, şi uneori în mod spectaculos. Astfel:
1. Sis'upăla şi Starkadr se nasc cu monstruozităţi care sînt corectate, îna-*i* de începerea carierei lor, de către una din cele două divinităţi implicate, racles se naşte fără defect.
2. India şi Scandinavia pun la loc de cinste ideologia regală, insistînd

ipra atitudinii celor doi eroi faţă de regalitate, şi le atribuie declaraţii emfa-
t asupra acestui subiect. Degenda greacă schiţează tema la început (opozi-
dintre Eurystheu^ şi Heracles), **dar** nu insistă.
3. Greşelile lui Sis'upăla şi Starkadr sînt fatale: impuse unuia încă de
naştere de natura sa şi de antecedentele sale demonice ; impuse celuilalt
a ursita pe care o rostesc, după diferitele variante, Odinn sau *Potx*. Hera-
3 săvîrşeşte fără să fie silit cele trei greşeli.
4. Dacă ţinem seama de faptul că legenda lui Jarăsandha o completează
aceea a lui Sis'upăla, India şi Scandinavia îşi încarcă eroul, marcîndu-1
nota „crimă", cu unul sau mai multe sacrificii omeneşti, cu sacrificarea
nia sau mai multor regi oferiţi sau făgăduiţi divinităţii „întunecate" care
pretinde. Nimic de acest fel în lunga carieră a lui Heracles.
5. Forma morţii este aceeaşi pentru Starkadr şi pentru Sis'upăla: amîndoi
ti să fie decapitaţi, unul cu sînge rece şi prin rugăminte, celălalt într-o beţie
provocării. Heracles se suie pe rug.

* Cf. n. *, p. 531.

*« Muzicant legendar, fi$_{u}$i iui Apollo; i-au fost elevi Orfeu şi Heracles; acesta l-ar fi şi ucis,
:tisit de ^{fel}ul cum pre<j$_{a}$ \

4

6. Starkadr ca şi Sis'upăla n-au de a face decît cu doi zei învrăjbiţi (căci
*Hodr nu se distinge funcţional de Odinn) fără arbitru superior : lucru firesc
si inevitabil în Scandinavia, unde Odinn e zeul cel mai înalt, suveranul; îrj
india am fi putut aştepta, dominînd opoziţia dintre Rudra —Siva şi Vişnu,
vreo intervenţie, vreun „plan" al ţui Brahma: dar acesta nu există. Dimpotri-
vă, deasupra 'Herei şi Atenei care şi-1 dispută pe Heracles, se află Zeus, a cărui
solicitudine paternă contrariată ajunge totuşi, pînă la urmă, să biruie. Această
complicitate a schemei, posibilă în Grecia prin faptul că zeităţile funcţionale
sînt aici zeiţe (ca şi în cazul, paralel, al legendei păstorului Paris), sporeşte
caracterul interesant şi patetic al vieţii lui Heracles.
în sfîrşit, alte concordanţe leagă India cu Grecia şi le separă de Scandi-
navia.
1. în formele lor, cele trei greşeli funcţionale ale lui Sis'upăla şi Heracles
sînt asemănătoare. A treia este la amîndoi de *libido,* sexuală, pe cînd la Star-
kadr este *auri sacra fames*.* A doua greşeală constă într-o trădare nedemnă
de un războinic, atît la Heracles, care-1 surprinde şi-1 azvîrle de la înălţime
pe Iphitos**, în loc să se lupte cu el, cît şi la Sis'upăla, care, de două ori,
profită de absenţa unui rege pentru a nimici oraşul sau pe curtenii regelui,
pe cînd la Starkadr greşeala constă într-o fugă ruşinoasă de pe cîmpul de luptă
Prima greşeală îl ofensează pa un zeu, în cazul lui Heracles, care se opune
poruncii lui Zeus, şi pe un aducător de jertfă, în cazul lui Sis'upăla, care, răpind
calul pe care un rege îl destina ca ofrandă, aduce un prejudiciu unui act de
cult, pe cînd, în cazul lui Starkadr ea rezultă dintr-un exces de complezenţe
faţă de un zeu (e adevărat că asupra acestui punct legenda lui Jarăsandha
complementară celei a lui Sis'upăla, apropie, dimpotrivă, Scandinavia de India)
2. Ca urmare a acestei prime diferenţe, Sis'upăla şi Heracles (în privinţe
acestuia din urmă, în ciuda faptului că Afrodita nu intervine ca atare într-c
carieră lăsată numai în seama Herei şi Atenei) nu au nici o ostilitate, ci dim
potrivă, faţă de a treia funcţiune, sub aspectul ei de voluptate, în timp ce
Starkadr, al cărui destin este făcut în întregime de Odinn şi de Porr, con
damna acest soi de slăbiciune şi, la Saxo, îşi manifestă dispreţul, dezgustu
pentru „Fro", Freyr de la Uppsala, şi pentru serbările lui „efeminate".
Această repartiţie variabilă a coincidenţelor şi a diferenţelor — trebuie
remarcat în treacăt — constituie un argument puternic în favoarea tezei une
moşteniri comune pornind de la un original indo-european. Faptul că forme

scandinavă a romanului se află, din multe puncte de vedere, la mijloc între cea greacă şi cea indiană este de reţinut.

*

Confruntarea celor trei romane ne ajută să precizăm locul celor trei ero *n diferitele cadre teologice în care sînt inseraţi.

Pentru Scandinavia, e clar acum că am greşit, în 1956, încercînd să-1 înţeleg Pe Starkadr (sau mai degrabă pe Starcatherus, pentru că argumentele sînt scoa

* „Blestemata foame de aur" ; expresia apare în Vergiliu, *Eneida,* III, 57.

** *Iphitos* era fiul lui Eurytos, uu rege din Eubeea. Odată, pe cînd Heracles se afla la el ci P&spete, regele 1-a jignit grav şi 1-a alungat. Drept răzbunare, Heracles 1-a pîndit pe fiul acestui; I 1-a azvîrlit jos de pe zidurile cetăţii Tyrint. Ca pedeapsă, Zeus 1-a dat drept sclav Omphalei [re]gina Lydiei.

Date din Saxo) drept un „erou al lui Porr" opozabil eroilor odinici bine scuti, Sigurdr, Helgi etc. De altfel, un „erou al lui Thor" se întîlneşte, în)ana lui Haldanus Biargrammus, în *Gesta Danorum,* în cartea a VII-a', după a arătat Paul Hermann[1]. Starkadr este, în ceea ce-1 priveşte, un erou odi- dar de un tip rar (sau, ca să spunem adevărul, singurul exemplar de acest legat de aspectele întunecate ale acestui zeu complex. Nobleţea lui Sigurdr fără cusur, în timp ce Odinn îşi face în primul rînd din Starkadr un ccm- (. Frumos, strălucitor, tînăr, iubit, dobîndiridu-şi gloria în mediul său natural, rdr îşi înmulţeşte isprăvile, nu „Muncile", pînă la moartea sa tragică! imp ce Starkadr, anormal împovărat de ani şi desfigurat de nenumărate orme răni, singuratic şi mohorit, rătăceşte prin lume, trudind şi suferind ca icles.

Pentru Grecia, Heracles continuă, desigur, să apară, la capătul acestui stu- drept ceea ce şi este în mod evident, un erou de funcţiunea a doua, la nivelul zului Indra, şi mai mult încă, fără îndoială, la nivelul celuilalt patron -iranian al funcţiunii războinice, Văyu, şi al transpunerii epice a lui Văyu na. Dar analogia scandinavă ne îndeamnă să dăm mai multă atenţie relaţiei emoţionante cu Zeus şi, în acelaşi timp, să subliniem originalitatea Greciei, doua dramă, în lumea zeilor, dublează dificila carieră a eroului. Zeus, tată, fericirea unui fiu a cărui zămislire a îngrijit-o în mod deosebit, şi îi aduce i dacă nu nenorocirea, în orice caz Trovoţ-ul [trudă, necaz] într-un lung şir încercări fizice şi morale. Zeus, rege al zeilor, îl menejte unei regalităţi străl'u- printre oameni, şi trebuie să-1 constrîngă să slujească unui rege grotesc. i, stăpîn al destinelor, îşi încearcă în acest caz limita stăpînirii: formula se ircе împotriva intenţiei lui, împotriva celui pe care-1 protejează. Şi pen- că orice suită de tragedii trebuie să se termine cu o dramă mai puţin ă, apoteoza finală a lui Heracles este şi capătul — provizoriu — al altei dis- i, al veşnicelor discuţii conjugale dintre Zeus cel fluturatic şi soţia sa prea n resemnată.

Indianul Sis'upăla, cel puţin în forma în care îi curcaştem legenda, e mai . de situat. Faptul dominant e trecerea sa ccmpletă de la bine la rău, sau degrabă eliminarea totală a părţilor bune care formau esenţialul prototi- i său, în care păcatele, cele trei păcate, nu erau dccît o flagrantă excep- Dar, graţie teologiei consolatoare a lui Vişr.u, gînditorii şi artiştii Indiei au t chiar din această înjosire materia unui „mister" sublim: excesul de ură smutat în clipa morţii în plinătate de iubire ; o viată demonică particulară rîndu-se, fără etapă ispăşitoare, în oceanul vieţii divine.

Cît despre cele trei păcate funcţionale ale lui Indra în *MărkandeyaPurăna,* acum probabil să fie vorba de o aplicare secundară, de o extindere arti- lă, asupra mitologiei, a temei epice a „celor trei păcate ale războinicului", irinsă din ansamblul în care era inserată încă din perioada indo-europeană,

e unde a derivat direct romanul lui Sis'upăla.
*
Oare alte popoare indo-europene, în afară de indieni, scandinavi şi greci,)ăstrat, transformînd-o în alte chipuri, scieira epică pe care am cfcseivat-o . i în prezent, după sondaje destul de numeroase, răspunsul ramine negativ. fiind conservatorismul romanilor şi originea mitică a povestirilor din care
[1] *Kommentar,* p. 479 — 481.
şi-au compus istoria străveche, ne-am putea aştepta să găsim la ei o variantă, pusă în legătură cu al treilea rege, Tullus Hostilius, caracterizat prin faptul că repre^ zintăfuncţiunea a doua, *reimilitarisinstitutor* [orînduitorul treburilor războinice] după cum Romulus şi Numa, predecesorii săi, aparţin primei funcţiuni, unu întemeindu-şi toată cariera pe *vigna* [semne, prevestiri] divine, celălalt orîn- duind *sacra et leges* [cultul şi legile]. Dar nu: Tullus este desigur în reiaţi dificile cu Iuppiter, care sfîrşeşte prin a-1 trăzni, şi dobîndeşte nenumărate vie torii, dar Marş nu intervine în viaţa lui: el îi dispreţuieşte şi îi neglijează pe tot zeii, fără deosebire, iar Marş nu i se opune lui Iuppiter în legătură cu el, nic nu-1 favorizează împotriva lui Iuppiter. Cît despre numeroşii mari războinic din legendele irlandeze, nici unul nu este obiectul unui roman care să aminteas că, de aproape sau de departe, de acelea pe care le-am studiat.
în romanul lui Starkadr-Starcatherus şi în acela al lui Sis'upăla, cum an subliniat, relaţia ambiguă dintre erou şi regalitate e pusă în evidenţă, dă loc m numai unor acte, ci şi unor discursuri teoretice asupra maiestăţii regilor. Aces acord dintre germanici şi indieni este remarcabil. El se adaugă la altul, semnala în primul volum din *Mit şi epopee,* referitor la zeul Heimdallr şi la Bhişma, trans punere a zeului-cer, Dyauh, în *Mahăbhărata:-*.
Heimdallr, ca şi Bhîşma, e un „personaj cadru", în sensul că e „primul' şi „ultimul" în timp : în timpul mitic pentru Heimdallr, care se naşte înainti şi piere după toţi zeii; în timpul „istoric" pentru Bhişma, care aparţine unei ge neraţii anterioare protagoniştilor din *Mahăbhărata,* dar care, străbătînd datoriţi unui privilegiu aparte cîte generaţii doreşte, moare după ei în marea bătălii transpusă din eshatologie —, cel puţin după aceia (toţi cei „buni", cu excep ţia celor cinci Păndava, precum şi toţi cei „răi") care trebuie să moară acolo Or, şi unul şi celălalt întreţin acelaşi tip de relaţii cu regalitatea.
Bhîşma, după dreptul său de întîi născut, ar trebui să fie rege : renunţă 1: acest drept şi se face păstrătorul dinastiei, căsătorindu-i pe prinţi, asigurîm fiecărei generaţii venirea pe lume, apoi educaţia regelui şi a fraţilor lui. Heim dallr, în ciuda priorităţii sale temporale, nu este regele zeilor, titlu care apar ţine lui Odinn. Dar, sub chip de om şi sub numele de *Rigr* („rege", nu în ger manică, ci în irlandeză), el asigură progresiv, de-a lungul a trei generaţii, naşte rea strămoşilor celor trei stări sociale (sclavi, ţărani, nobili războinici) şi, printr copiii celui din urmă — strămoş al *jarl-ilor* — alege un băiat căruia îi d o educaţie deosebită, îi transmite mai ales o ştiinţă magică şi îi conferă numel de *Kon-ungr* („rege" în veche islandeză, nu în irlandeză), şi care devine, într-a devăr, prototipul regilor.
Se vede că în aceste două cazuri, în romanul eroului „de prima funcţiune şi în acela al eroului „de funcţiunea a doua", scandinavii şi indienii fac să ir "tervină regalitatea pentru a-i defini relaţiile cu ceea ce, fiind cel mai aproap de ea, ar putea intra, dar nu intră în conflict cu ea: Heimdallr şi Bhîşm nu şe slujesc de anterioritatea lor decît pentru a-i „pregăti" pe regi; Starcatheru Şi Sis'upăla fac teoria, elogiul puterii regale şi, cu excepţia păcatelor impus de soartă sau de natura lor, o respectă şi o apără la regi, în faţa regilor, 1 nevoie împotriva regilor. Altfel spus, în ambele cazuri, sînt considerate aspect laterale ale regalităţii: nu funcţionarea ei, ci raporturile fie cu ceea ce o pre

[8] P. 132-134.

ă mitic — Cerul înaintea zeilor suverani, Ianus înainte de Iuppiter etc—-
cu ceea ce îi urmează realmente în ierarhia rrcială — sau, cum zice Tacit'
c [conducătorul de oşti] în urma lui *rex* [rege].

Să ne ferim de concluzii premature ; exploatarea comparativă a legendelor abia începe. Dar să notăm că isotemele* indo-germanice par a delimita un domeniu decît acelea care însoţesc isolexemul** indo-celto-italic al numelui elui (sanscrit *răj-,* celtic *rig-,* latin *reg-)* : iie în instituţii, fie în alte tipuri de [r]estiri epice dintre care unul va constitui substanţa părţii a treia a acestei ţi, funcţionarea, şansele şi riscurile interne sau externe ale regalităţii consti- s ceea ce e comparabil în „societăţile cu **reg~".*

în orice caz, nu e întîmplător nici faptul că, pe de o parte, secţiunea did_{ac}- L a romanului lui Starkadr (desigur veche şi confirmată de *Becwulf****^ $_{ad}$-că na în care Starcatherus îl transformă într-un adevărat rege, prin înderrmuri- sale, pe regele-marionetă Ingellus, a căpătat o lungime care pare l_a primă [ere exagerată ; nici faptul că, pe de altă parte, rcmanul lui Sisupăla şi simetri- său, romanul lui Jarăsandha, au fost utilizate de autorii *Makăbhâratei* nomentul cînd se celebrează *râjastiya,* consacrarea regală, a lui Yudhişthira, doi eroi formînd cele două piedici la această consacrare, unul ca rival, altui protestatar. Poate că tocmai datorită legăturii sale cu ritualurile regale s-a trat această materie şi într-o parte ş[1'] în cealaltă, încă din preistorie.

*

Ultima observaţie va sublinia faptul că un nou exemplu de „literatură indo- opeană", mai exact de literatură epică indo-europeană, a venit să se adauge m dosar deja bine înzestrat: nu se poate crede că cele trei romane examinate . ar fi fost compuse independent pornind, pur şi simplu, de la aceeaşi „ideo- e" indo-europeană păstrată, iar despre corespondenţa lor continuă, că ar re- ;a din convergenţe secundare.

Pentru că tradiţia scandinavă este înainte de toate cea care a permis inerea acestui rezultat, ne vom aminti că tot ea, comparată cu tradiţiile mai Itor popoare din familie, mai ales cu tradiţia indiană, a permis să se în- :ărească, printre alte naraţiuni epico-mitice, o „dramă a lumii" (moartea lui dr şi *Ragnarok* ; intriga centrală din *Mahăbhăraia)*[3] şi „istoria" formării unei [etăţi complete prin războiul, apoi împăcarea dintre reprezentanţii primelor ă funcţiuni şi cei ţinînd de a treia (Asi şi Vani; protorcmani şi sabini; % şi Asvini)[4], aceasta din urmă prelungindu-se prin făurirea şi îmbucătă- a monstrului *Beţiei* (Kvasir, Mada)[5]; şi, între alte naraţiuni mai propriu-zis :e, aceea a cărei existenţă a stabilit-o Stig Wikander confruntînd antece- tele, împrejurările şi episoadele bătăliei scandinave de la Brâvellir (Brâvalla) *n* bătălia indiană de la Kurukşetra, o serie de trăsături precise şi importante care intriga centrală din *Mahăbhăraia* nu le explică[6].

* *Isotemă :* linia care ar marca pe o harta aria de răspîndire a unei teme (literare); vezi p. 533, icaţia autorului.

** *Isolexem :* concordanţă lexicală între mai multe limbi.

*** *Beowulf:* poem epic anglo-saxon, unul din cele mai importante ale literaturii medievale.

[3] *Mit şi epopee,* I, p. 154—170.

[4] *La religion romaine archaîque,* 1966, p. 78—84; *Mit şi epopee,* I, p. 197—199.

* *Loki,* 1948, p. 97—106 (ed. germană, 1959, p. 67—74).

* „Prân Brâvalla till Kurukshetra", *Arhiv for Nordisk Filologi,* 74, 1960, p. 183—193; cf. *şi epopee,* I, p. 180—181.

PARTEA A DOUA

ÎNTRE ZEI ŞI DEMONI: UN VRĂJITOR

(Kavya Usanas, Kavi Usan)

Lui Mircea Eliat

Văzînd că numai înecaţii îl pot vedea, le zise :
Oameni ai mării fie, pîn va să-i slobozească mare
Dar însuşi frînt era-nainte ca cerul să-1 primească
Şi-uitat, sub a ta-nţelepciune, se prăbuşi ca piat
Suzc
Şi lîngă cer, pe buza hăului f ăr -d,e schimbi
O pană din aripa-arhanghelului cel căzut
Neprihănită, albă, se zbătea în vînt.
Iar îngerul ce naşte-n fruntea-i zorile-orbitoa
Zărind, a ridicat-o şi spre cer a dat cuvînt
— Şi ea, Stăpîne, va să piară-n neştiut?
Da, Domnul se întoarse, în fiinţă absorbit,
Şi-a spus: — Să n-aruncaţi ce nu s-a prăbi:
Et nox fada

.

INTRODUCERE

Materia studiului care urmează s-a fcimat 3a confluenţa a dcuă anchete: comparativă, indo-iranică, ţinînd să examineze şi să definească o figură tidară presupusă comună strămoşilor indieni şi iranienilor; alta istorică, iană, urmărind verificarea valorii de document universal recunoscute unei ortante tradiţii asupra Iranului preahemenid.

Confruntarea între ideologia Indiei şi cea a Iranului, întreprinsă de multă ne şi împinsă destul de departe, se loveşte astăzi de un paradox. Pe cînd, /uda originalităţii şi forţei reformei zoroastriene, se vede lămurit ce erau la -iranieni, înainte de despărţirea lor, sistemul zeilor, destul de numeroase iri, mai multe ritualuri, unele tipuri de preoţi şi însăşi concepţia despre so-ite, rămînem în schimb în neclaritate, dacă nu chiar în întuneric, atunci cînd rcăm să aplicăm eroilor şi legendelor lor aceleaşi procedee comparative. Cazurile optime sîut cele mixte, în care Iranul pare a fi istoricizat, dacă m zeu, măcar un supraom —, dacă nu cumva India este aceea care a miti-mai mult sau mai puţin un erou. Dcuă dintre acestea sînt bine cunoscute rată clar limitele rezultatelor comparaţiei. Este vorba de personajele care în *Avesta,* regele Yima şi viteazul ©raetaona şi care vor fi, în epopee, doi regi Jamsid şi FerîdOn. Iranul, — India însă nu —, i-a pus în relaţii ise, cel de al doilea răzbunînd moartea jalnică a primului. îl vom regăsi

'inia în partea a treia a acestei cărţi. Să ne mulţumim aici să parcurgem ;curt dosarul lui ©raetaona.

©raetaona este înainte de toate învingătorul dragonului cu trei capete, Azi ăka. Numele lui derivă de la ©rita, exact, „al treilea". Or, în *RgVeda,* igătorul monstrului tricefal este în general Indra, dar el primeşte uneori ;enţa unui personaj numit Trita şi uneori isprava este atribuită numai lui a, „însufleţit de Indra"[1]. Trita este conceput cînd ca un om deasupra ome-, cînd ca un soi de geniu. Potrivit cu numele său, el este al „treilea" din trei i dintre care cei doi mai mari, după o schemă folclorică cunoscută, nu valoarea lui, sînt geloşi pe el şi încearcă să-l omoare : un imn vedic, lămu-^rintr-un *itihăsa* care se poate citi încă în *Mahăbhărata,* se referă clar la stă neplăcută aventură, ©raetaona are şi el doi fraţi şi, cel puţin sub for-epică, este ţinta invidiei lor, a curselor întinse de ei. Ne aflăm aşadar aici

[1] *Heur et malheur du guerrier,* 1969 p. 19—33.

în faţa unei materii comune, — aproape mitică în India, aproape omenească în *Avesta,* transformată în istorie în scrierile din epoca musulmană, în care Ferîdnn a luat loc în şirul regilor Iranului, ca urmaş al uzurpatorului tricefal, Zohăk.

Ceea ce complică lucrurile, îmbogăţind în acelaşi timp comparaţia, este că ©rita subzistă în Iran, distinct de ©raetaona, cu un domeniu foarte restrîns, dar important: în Avesta e primul vindecător ; avînd o misiune de la Ahura Mazdă, a cules ierburi şi a pregătit leacuri împotriva hoardelor de boli create de Arirâ Mainyu[2]. Ceva din această funcţie subzistă de altfel în ©raetaona, pentru că o scriere pehlevi, *Denkart,* rezumînd o parte pierdută a compilaţiei avestice, îi atribuie lui Freton, printre alte activităţi, medicina[3], iar unii autori din epoca musulmană mai ştiu că această artă provine de la Ferîdtin (Afridun etc.); de pildă Bel'ami[4]:

Afridun a domnit timp de două sute de ani după moartea lui Kaveh şi a guvernat lumea cu echitate şi dreptate. Magii spun că acest prinţ era adorator al focului. El a studiat primul astronomia; a alcătuit tăbliţele kharezmiene şi a fost întemeietorul ştiinţei medicinii. Tot el a fost primul rege care s-a urcat pe un elefant.

Or, miticul Trita din Vede, în legătură cu participarea sa la uciderea Tri-cefalului, are o funcţie asemănătoare : în ritualuri ia asupra lui, cu toate consecinţele, pîngărirea rezultată din uciderile necesare, mai ales din uciderile sacrificiale, şi o lichidează printr-o serie de intermediari astfel încît nici ucigaşul iniţial, nici el însuşi nu rămîn afectaţi de ea[5]: el e deci succesiv ţap ispăşitor şi purificator. Prin extindere, deja într-un imn din *RgVeda,* e invocat pentru alungarea coşmarelor şi în general împotriva atacurilor nocturne ale spiritelor rele[6].

Se constată astfel aceeaşi funcţiune, încă mitică în India, umanizată în Iran: pe cînd geniul Trita, invizibil, înlătură prin mijloace misterioase pîngărirea rituală sau morală, ©rita e deja farmacist iar Ferîdtin întemeiază „ştiinţa" medicală.

Comparaţia nu poate fi împinsă mult mai departe şi faptul esenţial rămîne că indianul Trita n-a coborît niciodată la nivelul istoriei, pe cînd ©raetaona s-a inserat treptat în ea, ajungînd să reprezinte, la începutul „Cărţii Regilor", tlnul din personajele cele mai strălucite.

Trita-Graetaona constituie totuşi, împreună cu Yama-Yima, singurul caz în care, fără tăgadă, comunitatea de nume este întărită de cîteva concordanţe în substanţa naraţiunii. Altele, care păreau la început promiţătoare, s-au dovedit dezamăgitoare. Astfel, „eroul cu calul slab", în sanscrită *Kfăsva,* avestic *Kwgsâsfia.*

Karssăspa e unul din personajele cele mai cunoscute din Iran: şi în *Aves*te şi, sub formele Karsăsp, Garsasp etc, în scrierile pehlevi şi în epopeea per-

sană. El săvîrşeşte isprăvi, adesea adunate într-o listă, dintre ca^e cel puţin ᵘna îl opune unui duşman supraomenesc, monstruos, pe care India îl cunoaşte oine, *Gandargwa* (ved. *gandharvâ).* Nu e rege al Iranului, decît în unele trans-

[8] *Ibid.,* p. 31 *(Videvdăt,* 20, 1-4).

' [3] *Ibid.,* p. 24 *(Denkart,* VII, 1, 27, Mariian Mole, *La legende de Zoroastre selon Ies textes peh-*Bfe, 1967, p. 8). Despre *Denkart,* vezi Jean-Pierre de Menasce, *Une encyclopedie mazdeenne, le Denkart* (conferences R. Katrak), *Bibi. de l'&cole des Hautes Etudes, Sciences Religieuses,* voi. LXIX,

[1] Cap. 43 (trad. Hermann Zotenberg, voi. I, p. **119).**

[B] *Heur el malheur du guerrier,* p. 30 — 31.

[8] *Ibid.,* p. 31 *(RgVeda,* VIII, 47).

541

rmări tîrzii ale tradiţiei, şi S. Wikander a contribuit din plin la progresul udiilor, subliniind relaţiile lui de cult cu zeul Văyu chiar în Iran şi înrudirea atre tipul său şi acela al indianului Bhima, al doilea din fraţii Păndava, brul fiu al zeului Văyu: amîndoi se înarmează de preferinţă cu o măciucă, tiîndoi se unesc, fără multă luare aminte, cu femei-demon, amîndoi sînt exsivi, păcătuiesc prin violenţa lor oarbă şi ajung astfel în impas etc.[7].

Dar Bhima nu e Krs'ăs'va, acest erou Krs'ăs'va care a existat totuşi şi [a] st de seamă, dacă e să judecăm după termenii pe care îi folosesc epopeile puţinul pe care-l spun despre el. Or, între el şi Ksrssăspa nu s-a putut găsi cît o corespondenţă la fel de costelivă cum trebuia să fie calul necunoscut : care-l poartă în numele său*. Dezvoltînd o indicaţie a unuia din cei mai rspicace şi mai sobri dintre vechii comparatişti, Friedrich von Spiegel, reluade altfel de James Darmesteter, Marijan Mole a delimitat foarte bine ce i în comun cei doi eroi[8]. Analiza lui merită rezumată aici.

Da începutul *Râmâyanei,* ascetul Vis'vămitra vine să ceară regelui Das'atha să i-l încredinţeze pe tînărul său fiu Râma — Vişnu întrupat — spuad că e singurul în stare să-i nimicească pe demonii *răkşasa,* întrupaţi şi în chip primejdios; îl va pregăti pentru acest rol dar trebuie ca Râma rămînă la el tot timpul celor zece nopţi fixate pentru un sacrificiu, căci de l, izbînda asupra monştrilor nu-i va fi cu putinţă. Cum Das'aratha ezită, ăstui îl încredinţează că operaţiunea e lipsită de riscuri pentru că el însuşi va da lui Râma nişte arme extraordinare[9]:

sarvăstrăni krsăsvasya putrăh paramadharmikăh
kausikăya pură dattă yadă răjyarn prasăsati
te pi putrăh krsăsvasya prajăpatisutăsutăh
naikarupă mahăvîrya dîptimanto jayăvahăh.

. . toate armele de aruncat la ţintă, care sînt fiii lui Krsăsva, minunat de potriviţi cu *dharma* ruiţi odinioară lui Kausika, pe cînd cîrmuia regatul. Aceşti fii ai lui Krs'ăs'va, născuţi din fiicele Prajâpati, au felurite înfăţişări, sînt foarte puternici, strălucitori purtători de biruinţă".

Das'aratha cedează şi Râma îşi însoţeşte învăţătorul la sihăstrie. Acolo, ipă nenumărate digresiuni, mai ales după ce Râma l-a ucis pe monstrul itakă, Vis'vămitra îi dă în sfîrsit armele făgăduite, repetîndu-i că ele sînt „fiii i Krs'ăs'va"[10]:

krsăs'vatanayăn râma bhăsvarăn kamarupinah
firatîccha mama bhadram te pătrabhuto 'si răghava.

„,0, Rama, pe fiii lui Krsăsva, strălucitori, care iau orice înfăţişare după voie, primeşte-i la mine şi fii fericit. Eşti vrednic de acest dar, o Răghava*".

în Iran, în *ShăhNâmeh,* tema se regăseşte în cursul „copilăriei" unui ou deosebit de important, Rustam.

[7] „Păndavasagan och Maha.bhăratas mytiska forutsättningar", *Religion och Bibel,* VI, 1947, 27—39, 'mai ales p. 34.

* Sanscrit *asva,* avestic *ăspa,* „cal".

[8] „Deux notes sur le *Rămăyana", Collection Latomus,* XLV (= *Hommages ă Georges Dumeztl),* iO, 1 : „l/initiation guerriere de Râma et celle de Rustam". în *Die arische Periode,* 1887, Pj 1, Friedrich von Spiegel relevase că, în *VişnuPurăna* şi în *Rămăyana,* Krsăsva e soţul a d°"[a] ctorii", *Jayă* şi *Vijayă,* fiicele lui Prajâpati, cu care le zămisleşte pe *sastradevaiăh,* „divinităţi[le] nelor , o sută în total (cîte cincizeci cu fiecare dintre soţii).

* *Rămăyana,* I, 21, 13—14.
[10] *Rămăyana,* I, 27, 10.
* = „din spiţa lui Raghu".

2

Iranul este invadat încă odată de Afrăsyăb [avesticul Franrasyan], scrie Marijan M0I6[11], *t* după moartea lui Săm nu e nimeni care să-1 poată apăra. Cei mari se duc în Zăbulistan, la Zăl se află acolo un călăreţ [Rustam, fiul lui Zăl şi nepotul lui Săm] care va fi în stare să se lupt cu duşmanii şi care are deja la activul său cîteva isprăvi cum ar fi cucerirea Spandului şi ucidere elefantului furios, dar care nu 1-a înfruntat încă pe adversarul de temut care e Afrăsyăb. Zăl s gîndeşte la tinereţea fiului său şi la lipsa J-ni de experienţă şi stă pe gînduri înainte de a-i da voi să se angajeze. Dar Rustam nu are temerile tatălui său şi nu se sfieşte să-1 înfrunte pe regel Turanului: războiul e meseria lui, nu se simte bine la serbări şi ospeţe; ceea ce cere e în primu rînd un cal puternic care să-1 poarte în învălmăşeală, şi de asemenea nişte arme. Zel sfîrşeşt prin a se da bătut. Eroul va alege imediat un cal. Pînă atunci i se propune o armă vrednică de e *(ShăhNămeh,* ed. Vullers-Naficy, I, p. 282)[12].

„Ţie, ostenitule de odihnă şi de pocale, îţi voi aduce măciue
jiii Săm, călăreţul, pe care o păstrez ca o amintire de la el pe lume;
aceasta, şi cu care ai ucis elefantul furios. De-ai trăi în veci, o
pehlevan [viteaz] \".

Şi o şi primeşte[13]:

Porunci să se aducă această măciucă a lui Săm, care-i slujişi
în războiul din Măzandarăn*, să i se aducă slăvitului *pehlevan* ci
să-şi nimicească duşmanii cu ea. Era o moştenire care, de la măritu
Garăâsp, ajunsese din tată în fiu pînă la Săm, călăreţul[14]. Rustam
cînd văzu arma bunicului său, zîmbi cu toată gura şi se bucură

Măciuca cu care Săm a purtat războiul din Măzandarăn asigură victoria graţie virtuţilor care-sînt proprii. Această armă Săm a primit-o de la strămoşii lui, Narîmănii, Karîmănii[15], Dumnezei ştie de la mai cine, strămoşi care o aveau de la GarSâsp.

în ciuda diferenţelor de culoare, în ciuda unor detalii care se explică prin faptul că cele doui naraţiuni sînt inserate în contexte total diferite, structura lor generală e analogă.

Tînărul erou e la începutul carierei sale, trebuie să ia parte la o luptă mare. Rustam va salvs Iranul de invazia turanică, Râma îi va extermina pe demonii *răksasa.* în momentul în care pri meşte definitiv armele lui Ksrasăspa-Krsâsva, eroul are deja o primă ispravă la activ : uciderej lui Tâţakâ sau aceea a elefantului alb, cucerirea fortăreţei Spand. De aici încolo armele îl vor înto vărăşi pînă la moarte. Nu e primul care se serveşte de ele, aceste arme i-au permis şi lui Kausikî să-şi instaleze suveranitatea, lui Săm să-i extermine pe Sagsă în Măzandarăn. O singură deosebire importantă: Krsăsva nu e un strămoş al lui Râma în sensul în care Săm e strămoşul lui Rustam. E vorba aici de o trăsătură care se explică prin evoluţia epopeii iraniene şi mai ales a gestei sistaniene.

Se vede la ce se reduce cîştigul obţinut prin această muncă de precizie : singura dată personală veche care subzistă în India asupra lui Krsăsva este că era cîndva posesor, sau chiar „părinte", al unor arme miraculoase — cea caracteristică lui Ks-r^săspa, măciuca, nu e specificată — care, după ce au circulat prin intermediari şi generaţii, slujesc la echiparea unui tînăr erou pentru o ispravă cu mari consecinţe. Din gesta însăşi a lui Krsăsva n-a supravieţuit nimic.

Era firesc să reluăm, aplicîndu-i aceeaşi metodă, celălalt caz riguros paralel cu acela al lui Ksrgsăspa şi Krsăsva, dar şi mai iritant pentru că sînt interesante textele vedice, ba chiar *RgVeda:* cazul regelui iranian *Kavi UsafŞaJn*

[11] *Art. cit.,-p.* 142— 145 ; *Le Livre des Rois,* ediţie şi traducere de Jules Mohi, I, 1838, p. 442 — 446 (trad. 443 — 447, în secţiunea a X-a, „Guershasp"). Aceste versuri lipsesc din ediţia critică rusă, E. E. Bertel's, *Firdousî Săxnăme, Kriticeskij tekst* (şapte volume apărute cu începere din 1960); tpisodul se află în voi. II, p. 52.
"V. 82-83, Mohi, p. 447.
« p. 84-87 *ibid.*
* Ţinutul dintre Elburz şi Caspica.
[14] *Zi garsăsp i yal mănd-a bud yădgăr*
pidar tă pidar tă bi săm i savăr.
[15] M. Dj. Moinfar, trimiţînd la studiul său *Le vocabulaire arabe dans le Livre des Rois de Firdousi,* Wiesbaden, 1970, p. 41, îmi semnalează că forma *karîm-ăn* este pluralul cuvîntului arab *Kartm,* „generos", şi că a fost luată în mod greşit drept un nume propriu care îl desemnează pei tatăl lui Nărimân, în Wolff, în ediţia rusă (index), în articolul lui Mole etc.

al magicianului indian *Kăvya* sau *{kavi) Usanas,* caz pe care Friedrich von piegel, în scrierile sale din 1871 şi 1887, îl tratase de altfel imediat după :ela al lui Karpsăspa şi Krs'ăs'va[16].
A doua problemă, imensă, priveşte formarea şi sensul acelei părţi din *artea Regilor* iranieni care precedă menţionarea, de altfel foarte discretă, a omniilor ahemenide, reduse la domniile celor doi „Dâră", adică a lui Darîus [9] *i* mare şi a celui din urmă, a învinsului de la Marathon şi a adversarului enorocos al lui Alexandru, încărcaţi cu înrudiri şi evenimente care n-au aproape ici o legătură cu ceea ce se ştie din alte izvoare.
Aceste începuturi constau esenţialmente în trei grupuri de regi[17]: l.cei ei regi pe care Arthur Chrstensen i-a numit „primii regi"[18] pentru că, deşi şezaţi în succesiune în aranjamentul istoric, fiecare din ei ar putea fi, şi ' fost, fără îndoială, înainte de fixarea acestui canon, un „prim rege": universal, civilizator; 2. o succesiune de regi formînd o dinastie, în care relaţiile e rudenie nu sînt întotdeauna sigure, dinastia *kavi,* sau cum se spune în •ccident, după forma de plural a numelui lor în iraniana medie, „Kayanizii" ; . legaţi mai mult sau mai puţin clar de' *kavi,* o serie de regi (inclusiv o reină) deosebit de importanţi pentru că sub unul din ei tradiţia aşează prediirea şi primele succese ale lui Zoroastru.
Ca' în toate povestirile pe care cărturarii unui popor le-au alcătuit despre priîele lui veacuri, greutatea constă în determinarea punctului în care începe istoria utentică, după inevitabilele „poveşti frumoase" ale originilor. Aici, întotdeana, un soi de fatalitate îi opune uşor pe specialişti comparatiştilor, cei dintîi îai dispuşi să acorde credit textelor, să vadă în scenele cele mai fabuloase iste „evenimente" reale pur şi simplu înfr[um]useţate, iar cei de pe urmă gata i recunoască în aceleaşi scene unele teme atît de bine atestate în alte părţi îcît cred că pot face economie la evenimente. Iranul furnizează un material ogat acestor dezbateri.
Cele două tabere par de acord în a abandona legendei, şi chiar mitologiei, e cei trei „primi regi", Haosyahha, Taxma Urupi şi "Vima Xsaeta: al trei- ;a nu poartă oare numele unui personaj legendar cu siguranţă indo-iranian ?)biectul divergenţei îl formează a doua şi a treia serie de regi.
Marea majoritate a celor care studiază Iranul apără autenticitatea Kayaizilor. De la Arthur Christensen pînă la Miss Mary Boyce, autorii cei mai nportanţi văd în această dinastie, cel puţin în mare, un fragment de istorie, i aceeaşi măsură ca şi Ahemenizii, Arsscizii, Sasanizii. Aprecierea celui dintîi fără nuanţe. Nu-i plăcea deloc „mitologia comparată", pe care o cunoscuse a tinereţe şi, din 1917, în prefaţa cărţii sale asupra primilor regi, condamna 1 modul cel mai general o operă mare, îmbătrînită fără îndoială, dar nu periîată, şi ale cărei rezultate rămîn în mare număr pînă astăzi la fel de imortante ca şi acelea pe care le-a obţinut el însuşi — şi nu e un mic elogiu. James Darmesteter, scria el[19], a adus studiului l egendelor iranice multe materiale noi, dar a atât aceste subiecte mai ales din punctul de vedere al mitologiei comparate, un gen de ştiinţă ire, datorită unei metode lipsite de orice critică, a fost discreditată în întregime.

[18] Hildegard I,ewy, „The Babylonian Background of the Kay Kaus Legend", *Archiv Orientdlni,*^ '■*XII,* 1949, p. 28—109, reducînd în mod arbitrar toată legenda acestui rege la cîteva trăsături mele secundare, altele deformate) a vrut să o derive din „evenimente" ale domniei regelui Babimului Nabu-nă-îd (Nabonid) şi nu s-a temut să-l amestece şi pe Cambyse.

[17] Stig Wikander, „Sur le fonds commun indo-iranien des epopees de la Perse et de l'lnde , *.a Nouvelle Clio,* 2, [1949] — 1950, p. 310—329.

[18] „Les types du premier homme et du premier roi dans l'histoire legendaire des Iraniens , *'.rchives Orientalei,* publicate de J. A. Lundell, XIV, I (1917), II (1934).

[19] *Les types du premier homme...,* I, p. 3.

In 1931, în studiul asupra Kayanizilor pe care 1-a publicat înainte de scoate a doua parte a lucrării sale *Primii regi*[20], a enunţat un principiu cai poate duce departe şi, bineînţeles, i-a acuzat pe eventualii săi oponenţi c vor „cu orice preţ" să aibă dreptate:

în faţa unor naraţiuni care pretind a fi istorie şi al căror caracter general nu e contri admisibilităţii unei realităţi istorice, procedeul corect constă, după părerea mea, în a nu căuta ! el cu orice preţ mituri, ci de a considera aceste naraţiuni ca avînd cel puţin un fond de adevă

Cu douăzeci şi trei de ani mai tîrziu, strălucitoarea Miss Mary Boyce s-apucat chiar, cu curaj, să determine în ce fel, prin intermediul căror genui literare, s-a putut păstra o istorie de o atît de bună calitate[21]:

That some secular records, presumably oral, existed in Viătăspa's own days [adică în vreme protectorului lui Zoroastru] is to be assumed from the fact that we stillpossess an account, altere and doubtless dignified by the passage of time, of the battles, raids and blood-feuds of his ancesto: to the sixth generation. Memories of such exploits are most likely to have been kept alive if enshril ed soon after the event in some formal manner; and the nature of the account which has corn down to us suggests strongly that its origin is to be traced, not to genealogical tables and ant quarian catalogues (although such doubtless existed at the time), but to a court-poetry of cel< bration and entertainmeht, characteristic of a heroic age. [E de presupus că unele mărturii laici probabil orale, au existat chiar in zilele lui ViStăspa [...], şi aceasta pe baza faptului că ne aflai totuşi în posesia unei relatări, schimbate şi fără îndoială înnobilate de trecerea timpului, a bătăliile: năvălirilor şi duşmăniilor ancestrale ale strămoşilor lui pînă la a şasea generaţie. Amintirea unc stfe 1 de isprăvi are de obicei şanse să fie păstrată vie dacă e turnată într-o formă literară la scurt vreme după ce s-au petrecut, iar tipul de naraţiune care s-a păstrat pînă în zilele noastre sugereaz cu putere faptul că originea ei se află nu în genealogii şi cataloage de anticar (deşi aşa ceva exist! Jără îndoială, la vremea respectivă), ci într-o poezie de curte menită sărbătoririlor şi spectacc ului, caracteristică unei epoci eroice.]

Pentru a discuta în mod obiectiv asupra acestor teme, dincolo de impresi ile personale şi dincoace de convingerile preconcepute nu dispunem decît d un singur punct de atac, dar substanţial: unul din cei doi Kayanizi asupri cărora tradiţia iraniană ştie cele mai multe lucruri este acest *Kavi Usa(8a)i* |al cărui nume aminteşte de aproape de indianul *Kăvya Usanas.* După cum pe lîngă consonanţa numelor, vom putea sau nu vom putea recunoaşte, deli mita unele corespondenţe în tipul personajelor şi în cursul acţiunilor lor teza lui Christensen şi a lui Mary Boyce îşi va pierde sau îşi va consolid; şansele. în primul caz, interpretarea domniei lui Kavi Usa(Sa)n drept mi istor'cizat va fi probabilă, şi cu atît mai probabilă cu cît corespondenţele te matice descoperite vor fi mai numero?se şi mai precise. în al doilea caz, von fi liberi să ne jucăm de-a istoria şi să ne închipuim că povestirea domnie acestui *kavi,* aşa cum o citim, relatează o serie de evenimente reale, pur ş

[20] P. 30.

[21] P. 46 din „Some Remarks on the Transmission of the Kayanian Heroic Cycle", *Serta Can tabrigiensia,* 1954, p. 45—52. în privinţa Indiei, reamintesc o frază a lui Jarl Charpentier dintr-unu djn articolele lui cele mai contestabile, „Indra, ein Versuch der Aufklărung", *Le Monde Oriental* XXV, 1931, p. 24: „Auch scheinen mir gewisse Personen in der Umgebung Indras wie *Kutsa* - *ndem sich in der vorhandenen altiranischen Uberlieferung kein Gegenstiick finden — oder *Kav Usanas (Us'anas Kăvya)* — der dem avestischen *Kava Usa* entspricht — ganz bestimmt die Spurei «Snes einstigen menschlichen Daseins an sich zu tragen". [Părerea mea este că anumite personaj' «in preajma lui Indra, cum ar fi *Kutsa* — pentru care nu există echivalent în tradiţia iranică d' [c]are dispunem — sau *Kavi Usanas (Us'anas Kăvya)* — care corespunde a vesticului *Kava Usa* — Poartă categoric urmele unei existenţe omeneşti din trecut.]

piu „altered and doubtless dignified by the passage of time", dar din feri-salvate, mai degrabă decît de nişte conştiincioşi genealogişti, de nişte scrupu-poeţi de curte. Dincolo de problema „epopeii comparate indo-iranice" tru postularea căreia numele lui e deajuns, indianul Kăvya Us'anas se află el deţinătorul cheii celei mai importante probleme a istoriografiei Iranului zoroastrian.

Prima schiţă a acestui studiu întreprins în 1958 a fost făcută publică în

conferinţe la *College de France,* de la 4 noiembrie 1965 la 6 ianuarie 1966. iile generale au fost prezentate în trei seminare la Centrul de studii indo- opene al Universităţii din California, Los Angeles, în ianuarie 1971.

*

Capitolul I

1887—1939

I. KÂVYA UgANAS ŞI KAVI USA(AA)N **(KAY** *VS,* KAÎTs)

în 1887, în momentul în care Friedrich von Spiegel urma să-şi alcătuiască bilanţul-program asupra epopeii indo-iranice, dosarul comparaţiei dintre *Kâvya Qsanas* şi *Kavi Usan* nu reprezenta mare lucru: lumea nu voia să se adreseze decît textelor celor mai vechi.

în *RgVeda,* un personaj mitic, care nu este nici zeu nici erou, ci o varietate savantă şi puternică de om sacru, este numit de poeţii vedici cu un nume, *Jsaiia-\-, care pare derivat de la rădăcina *vas-„a* voi" (aceea din grecescul occov). înainte de a fi normalizată în -s- în limba epică, declinarea vedică a acestui nume prezintă anomalii; nominativul, acuzativul şi dativul aparţin, în *RgVeda,* temelor în *-ă-,* locativul şi, într-una din variantele singurei menţiuni din *AtharvaVeda,* acuzativul, temelor în *-a-*[1]*;* ca să nu mai vorbim despre o incertitudine de sens asupra unui instrumental *usănă,* pe care unii îl leagă de numele propriu („cu Us'anas"), iar alţii îl interpretează drept un adverb („cu voinţă, cu rîvnă") şi care, în funcţie de poziţia adoptată, introduce în dosar, sau scoate din el, un mare număr de pasaje.

în plus, acest nume e frecvent completat cu epitetul *kâvya,* aşezat înainte sau în urmă, şi care poate însemna fie „fiu de *kavi",* fie „cu firea, sau din grupul de *kavi",* şi el însuşi e numit o dată *kavi.* Acest personaj nu joacă un mare rol în imnuri şi majoritatea textelor în care apare rămîn obscure, făcînd aluzie la acţiuni mitice puţin cunoscute. Este luat însă ca model, ca etalon *(uiâneva,* „ca Us'anas") de ştiinţă orală *(RV,* IV, 16, 2; 9, 97, 7) sau aplica-

' ' Albert Debrunner şi Jakob Wackernagel, *Altindische Grammatik,* III, 1930, p. 285 : „Son- uerbar ist die Flexion von *usănă-* (urspriinglich abstraktes Fem. auf *ă-,* wovon ISg. adv. v. *us'dnă* ^begierig, eilig", J. Schmidt KZ 26, 402 A ? oder urspiinglich w-Stamm **us'anan-,* davon haplologisch jtt- **us'an[an]e?),* Name eines Weinsen der Vorzeit: v. NSg. *usănă,* ASg. *-ăm* 10, 40, 7b (und AV ■29, 6b, wo Paipp. *us'ănam),* DSg. *-e* (wie von â-Wurzel) RV. 6.20, 11b, LSg. *-e* (wie von a-Stamm) '•Şl. 11a. JB. 1.130, S.kl. Stamm *us'anas-* mit NSg. *us'ană,* wie auch P. 7.1.94 fordert (aber ep. *Us'anăh); ş.* auch § 150 aA.; fur den VSg. stellt Kâs. zu P. 7.1,94 *us'anah* (vom St. *us'anas-)* oder *'tanan* (vom NSg. *us'ană ;* Benfey G6tt. Abh. 17, 85) oder *us'ana* (nach den' a-Stämmen) zur Wahl". ^clinarea lui *us'dnă* este aparte (iniţial un feminin abstract în *-ă,* de unde I.Sg. adv. de la *usănă,* j*J| rîvnă, cu grabă", J. Schmidt KZ 26, 402 A ? sau iniţial o temă în *-n, *us'anan-* de unde, cu gie, un Dat. **us'an[an']e'l),* numele unui înţelept din vechime: N. sg. *usănă,* A. Sg. *-ăm* g • [40]> 7b (şi A[tharva] V[eda] 4.29, 6b, Paipp. *us'dnam),* D. Sg. *-e* (ca de la o temă în *-ă)* RV ^*", 11b, L.Sg. *-s* (ca de la o temă în *-a)* 1.51, 11a. JB 1. 130, în sanscrita clasică, tema *us'anas-* J* N- Sg. *us'ană,* după cum pretinde şi P[anini] 7,1. 94 (dar epic *us'anăh);* vezi şi § 150 a A; *tru V.Sg., *Kăs[ikă Vrtti,* comentariu la Panini făcut în secolul VII] pune la P. **7.1,94** *us'anah* . e la tema *us'anas-) sau'us'anan* (de la N. Sg. *us'ană;* Benfey, *GStt. Abh.,* 17, 85) sau *us'ana* (după "^ele în ,.0)i ia alegere.]

(IX, 87, 3). în aceeaşi ordine de idei, e bun la sfat: pornind la o ispravă i, Indra şi eroul care-l însoţeşte vin să-i ceară părerea şi, la sosirea lor, ii întreabă — e unul din textele cele mai clare — (X, 22, 6)[2]:

„de ce, spre casa noastră, aţi venit amîndoi de departe, din cer şi de pe pămint, către un Itor ?".

Imnul nu ne dă răspunsul vizitatorilor, dar alte texte arată că Indra a t de la gazda sa într-o formă fparte bună *(mândisţha,* I, 51, 11), îmbuibat *soma* îmbătător *(mandina,* I, 121/ 12) şi înzestrat „cu o putere pe care anas a făurit-o pentru el cu putere" *(tâksad yât ta usănă săhasă sâkah,* 51, 10) sau, mai concret, „cu arma cu care-1 ucide pe *V?trâ"* şi hotărăşte xta luptei *(vztrahânam pâryam tataksa văjram,* I, 121, 12). Alte două texte ■ a-i atribui lui Us'anas un rol important în organizarea primului sacrificiu [II, 23, 17) : a aşezat Focul, în calitate de *hotar,* preot recitant, si a „adunat :ile" (I, 83, 5).

în *Avesta* postgăthică, un personaj numit *Kavi- TJsan-* (nominativ *Kava a)* apare de două ori. Yast-ul zeului victoriei ofensive *VanQragna.* (= *Yast* , 39—40) spune că pasărea *vargngan,* şoimul, una din incarnările acestui i, posedă o forţă miraculoasă, tocmai aceea pe care au avut-o Kavi Usan de asemenea, ©raetaona, învingătorul dragonului Dahăka; *Yast* al stăpmei elor, Arsdvî Sură (= *Yast* 5, 45—47), îl aşează pe Kavi Usan în lunga listă personajelor care au adus jertfe zeiţei pentru a obţine anume rezultate, ruciunea lui, urmată de efect, fiind aceasta: „Să ajung la cea mai înaltă suranitate asupra tuturor ţinuturilor, peste daeva şi peste oameni, peste vrăjiri şi peste vrăjitoare, peste puternicii *kavi* şi *karapan* [preoţi]". Din păcate, eastă rugăciune, dacă îl aşează printre suverani, nu e caracteristică: ea coinle cu acelea a doi dintre predecesorii lui mitici, Haosyanha ParaSăta (22) iTima (26), şi a unuia din urmaşii lui, Haosravah (50).

în plus, alte două *Yasts* (despre *Fravasi* = 13, 132; al Pămîntului = 19,) prezintă un *Kavi Usa8an,* care e cu siguranţă acelaşi, drept al treilea de : lista celor opt personaje numite *kavi* — Kayanizii epocii —, dar nu dau upra lui nici o informaţie

Desigur, acum nouăzeci de ani se ştia că epopeea indiană, pe de o partse xtele pehlevi şi epopeile Iranului musulman, pe de altă parte, spun mai uite despre aceste două personaje aproape omonime, dar prestigiul *RgYedei* al *Avestei,* postulatul, exprimat sau nu, care făcea, şi face încă adeseori, n scrierea cea mai veche martorul cel mai bun al unei tradiţii, nu îmbiau .tre coborîrea cursului secolelor pînă la *Mahăbhărata,* ca şi pînă la Firdousi. î plus, la prima vedere, naraţiunile epice ale Indiei şi Iranului nu păreau a rea nimic în comun, ceea ce părea să confirme ideea că ele nu sînt decît nişte oliferări divergente pornind de la puţinele date ale imnurilor vedice şi ale aspririlor zoroastriene.

în aceste condiţii, opinia curentă printre filologi era că asemănarea celor Două nume, *Kăvya- (kavi-) Usana(s)-* şi *Kavi- Usan- (UsaSan),* în ciuda tiei uşoare nepotriviri, atesta desigur că deja indo-iranienii cunoşteau un per' >naj legendar purtînd un nume şi un titlu apropiat de acestea, dar că, asupra :estui personaj, nu se putea obţine nimic prin compararea textelor în care

[2] *kddarthă na u grhdm*
i *ă jagmathuh parăkăd*
divds ca gmds ca ***mdrtyam.***

5e întîlnesc aceste nume, deoarece fie că a avut, în acele timpuri străvechi, 0 personalitate foarte vagă căreia indienii şi iranienii i-ar fi dat apoi, consistenţă în moduri complet independente, fie că unele legende mai precise vor fi fost uitate de o parte şi de alta, sau cel puţin de una din părţi, şi înlocuite cu materiale noi.

2. FRIEDRICH VON SPIEGEL (1871, 1887)

în 1887, Spiegel a făcut o observaţie care ar fi putut pune studiile în

juiscare. De fapt, încă de mult făuritorii „mitologiei comparate", mai puţin convinşi decît filologii că orice comparaţie trebuie să treacă prin *RgVeda* şi prin *Avesta,* luaseră în consideraţie tradiţiile epice. După o indicaţie a lui Adalbert Kuhn, Spiegel însuşi scrisese încă din **1871[3]:**

Numele vedicului Kăvya TJsanas este atît de aproape de cel al lui Kavi TJsan al iranienilor ncît e imposibil să nu bănuim o înrudire între cele două figuri. Această înrudire credem că am aflat-o ţntr-o ridicare la cer în cursul căreia iranianul Kavi TJsan este azvîrlit pe pămînt precum în India, desigur nu Kăvya TJsanas însuşi) însă măcar ginerele său care, din cauza orgoliului, se prăbuşeşte din cer pe pămînt. Acest mit este de altfel, la origine, indo-european: mitul grecesc al lui Dedal, mitul germanic al lui Wieland îi seamănă bine, cu atît mai mult cu cît iranianul Kavi TJsan se prezintă şi el ca un meşter sub ordinele căruia trebuie să muncească demonii.

Ca multe alte apropieri făcute de şcoala lui Kuhn, nici aceasta nu dovedea nimic: pe lîngă faptul că nu e adevărat că în epopee Kavi Usan ar fi un „meşter" (Ludovic al XlV-lea nu era un „meşter" cînd punea să se construiască Versailles-ul), ginerele nu poate fi substituit astfel socrului într-o comparaţie ; în plus, cazul lui Yayăti, ginerele lui Kăvya TJsanas în epopee, e foarte diferit de cel al lui „Kay Us" sau „Kay Kaus" — formele pehlevi şi persană de la *Kavi Usan:* acesta din urmă încearcă, din orgoliu, să ajungă pînă la cer în scop de agresiune şi de cucerire şi se vede azvîrlit jos înainte de a-1 fi atins ; acela, după ce a fost primit de zei după moarte şi a locuit printre ei timp de secole, ca răsplată pentru o viaţă extrem de virtuoasă, nu-şi poate opri într-o ;ri un gînd de orgoliu care, anulîndu-i meritele, îl face să cadă pe pămîntul nostru.

Spiegel însuşi a simţit fără îndoială inconsistenţa acestei comparaţii căci, in 1887, în a doua sa carte, *Die arische Pericde und ihre Zustände,* păstrînd această Himmelsfahrt [înălţare la ceruri] drept argument de mîna a doua, [a] pus în valoare o altă concordantă, de asemenea post-vedică, dar mai însemnată[4].

După ce a constatat că, „după obicei", nici *RgVeda,* nici *Avesta* nu dau «or două personaje destulă consistenţă pentru a permite o confruntare utilă, I observă că, pe de o parte, în *Mahăbhârata* ca şi în *Rămăyana,* Kăvya TJs'a-s e „dascălul *Asuras-i\or",* adică al demonilor rivali ai zeilor, şi prin ştiinţa [Sa] magică, auxiliarul lor preţios în lupta pe care o susţin împotriva zeilor, -[1] că, pe de altă parte, în *ShăhNămeh,* Kai Kăus nu numai că-i supune puterii [a]Je pe ^ demoni aşa cum se spune încă din al cincilea *Yast,* dar îi pune să-i fcce nişte construcţii miraculoase, apoi se lasă şi ispitit de ei şi, după sfatul •*. în fruntea armatei lor, pleacă el însuşi la război împotriva lui Dumnezeu, cucerirea cerului. Astfel, cele două personaje, amîndoi oameni sau mai de-[1] [a]bă supraoameni, se află fie alături de demoni, fie în fruntea lor şi, solidar

[3] *Eranische Alterthumskunăe,* I *(GeoRrwbhie Ethnografihie und älteste Geschichte),* p. **441.**
[4] P. 281-287. .-' .. : :,

ei, fie în calitate de colaboratori, fie la inspiraţia lor, adversari ai zeilor sau lui Dumnezeu.

Aceasta e într-adevăr o apropiere remarcabilă şi incontestabilă, atingîrid nţialul caracterelor, ca şi al acţiunilor: în ciuda diferenţei de religie, în iteismul *Mahăbhăratei* ca şi în monoteismul zoroastrian prelungit de cel al imului, acest „kavi" sau „kăvya" e angajat de partea demonilor într-un sod din lunga luptă pe care aceştia o dau împotriva fiinţelor cereşti. O iminare mai atentă a textelor ar fi îngăduit, încă de pe atunci, precizarea chiar nuanţarea acestei corespondenţe şi deducerea altora care seîntîlnesc ea şi o întăresc. însă pasul decisiv era făcut.

Fără îndoială, secolul era prea aproape de capăt pentru ca un savant mai ăr să îndrăznească să exploreze calea astfel deschisă. La nivelul zeilor şi

aventurilor lor, „mitologia comparată" era pe cale de a se face de rîs;
L oare util să fie extinse mirajele ei asupra eroilor şi a legendelor lor ? Obser-
ţia lui Spiegel n-a avut ecou. Mai exact, a fost uitată. Jumătatea de veac
ître 1887 şi 1938 a văzut apariţia unor mari filologi dintre care mai mulţi
iu de geniu; studierea *Avestei* şi a textelor pehlevi, a literaturii vedice, dacă
şi a epopeii, a făcut progrese statornice: comparaţia tipologică dintre Kavi
an şi Kăvya Us'anas, neglijată, respinsă, n-a profitat în nici un fel.
Mai grav. Desprinsă de compromiţătoarea şi muribunda mitologie com-
rată, lingvistica devenea, în acea vreme, pură şi dură. Gramatici exigenţi
învăţară că, nefiind riguroasă, corespondenţa dintre cele două nume nu
ezenta interes : nu era vorba oare de o iluzie, de o aproximaţie, ca în cazul
[tor altor ecuaţii asupra cărora visase şcoala lui Max Muller, mai ales *Ken-
uros—Gandharvâ,* a cărei păstrare se zicea că n-o mai îngăduie legile fonetice,
şi, îndată ce sînt nu numai numiţi, ci şi descrişi, Centaurul grec e un om
trup de cal şi Gandharva din epopei, un cal cu bust de om? Or, e un
pt, formele indiene *Usanas, Usană* nu acoperă, în avestică, forma *Usan,* nici
saSan. Pe de altă parte, dacă titlul de *kavi* este, în Iran, în mod constant
ociat cu *TJsan* sau *Ustâan,* astfel încît a produs, prin reduplicare, monstrul
lomastic *Kay Kaus* din epopee, *kăvya* care nu e de altfel decît un derivat
lui *kavi,* nu-1 califică în mod necesar pe *Usanas* nici în imnuri nici în epopee.
:eastă critică a fost împinsă la extrem de către un lingvist căruia studiile
-estice îi datorează o mare parte din progresele lor rapide, Christian Bartho-
mae : în 1905, în admirabilul său *Altiranisches Worterbuch,* s.u. *Usan,* a in-
rpretat acest cuvînt drept un adjectiv derivat de la un **usa* neatestat, care
corespunde exact cu sanscritul *utsa,* „fîntînă", şi la fel *UsaSan* — ca un
Ijectiv derivat de la un compus **u(t)sa-dă-,* comparabil cu sanscritul *uisa-
li:* aceste două variante ar însemna deopotrivă „bogat în fîntîni"; şi în*
îeie dispreţuitor, făcînd poate aluzie la Spiegel: „Nu reuşesc să descopăr
iaţiile [mitologice] care au fost presupuse cu indianul *Usanas Kăvya* şi.daca
wteza mea e justă, asemănarea dintre nume se spulberă la rîndul ei".
Bartholomae n-a fost urmat, dar, receptivi sau indiferenţi faţă de analogia
intre nume, indianiştii şi iranizauţii au fost de acord să nu mai încerce sa
mfrunte personajele. La zece ani după *Die arische Periode,* în 1897, în volumul
i doilea din *Vediscke Studien,* în care, împreună cu Karl F. Geldner, împotriva
ii Abel Bergaigne, împotriva lui Hermann Oldenberg, stabilea cu succes, pn[0]
umeroase exemple, imposibilitatea de a lipsi exegeza vedică de ajutorul lit[e']
50

3. 1887-1939

raturii posterioare, mai ales de al *Mahăbhăratei,* Richard Pisehel 1-a studiat pe
larg pe Kăvya Us'anas cu ccazia mitului lui Kutsa[5]; a făcut din ucu bilanţul
datelor vedice şi pcstvedice care se referă la el şi a analizat mai precis decît
Spiegel episodul lui Kăvya! Us'anas în primul cînt din *Mahăbhărata*: niciodată
nu aminteşte de iranianul Kavi UsaSan, Kay Us, Kai Katis, niciodată nu-1
citează pe Spiegel; lasă chiar să se piardă progresul obţinut de acesta şi aruncă
din nou o trăsătură importantă în nedeterminarea din care fusese scoasă': *„Brah-
manele* şi *Mahăbhărata,* întreabă el fără să dea un răspuns, au inovat oare
făcînd din Kăvya Us'anas capelanul demonilor, ceea ce nu e cîtuşi de puţin
în *RgVeda}".* Cel puţin Pisehel era numai indianist. Cazul asociatului său
Geldner, căruia studiile avestice nu-i sînt mai puţin îndatorate decît cele vedice,
e mai straniu. în traducerea sa comentată a *RgVedei,* îl întîlneşte de vreo
cincisprezece ori pe Kăvya Us'anas : nicăieri nu simte nevoia să amintească de
cvasiomonimul Kavi Usan pe care o extindere naturală a metodei din *Vedische
Studien* ar fi trebuit să-1 îndemne să-1 explice prin *BundahiSn,* prin *Denkart,*

prin Firdousi. Exemplu extrem al tendinţei către „specializarea studiilor", a spus Jean Filliozat[6], tocmai referitor la cazul de care ne ocupăm, despre acest Geldner „deopotrivă iranist şi specialist în *Vede,* şi exersîndu-şi cele două specialităţi ca fiind practic străine una de cealaltă, deşi ele au în mare măsură ca obiect idei şi exprimări învecinate, apărînd la popoare de aceeaşi origine şi între care au existat relaţii statornice". Alt iranist de primă mînă, Arthur Christensen, a putut scrie în 1931 un studiu foarte valoros asupra Kayanizilor, adunînd amănunţit tot ce, în toate epocile, Iranul mazdeist sau musulman a spus despre Kavi Usan, şi totuşi fără să arunce o privire asupra Indiei; nu-1 menţionează pe Kăvya Us'anas decît într-o notă, pentru a-1 da la o parte, fără a concepe măcar că ar putea fi vorba aici de o problemă indo-iranică, admiţînd cel mult posibilitatea teoretică a unui împrumut făcut de India din Iran[7].

Usanas Kăvya din *Vede* are vreo legătură cu Kavi Usadan (Usan) ? Unele aluzii la acest kavi puternic au putut fi oare introduse în *RgVeda* ? E datoria vediştilor să hotărască. N-ar fi de mirare ca renumele acestor *kavi* să fi pătruns în valea Indusului, comunicaţiile cu arienii din India fiind mai uşoare decît cele dintre triburile din estul şi^din vestul Iranului, despărţite între ele prin deserturi întinse.

4. HERMAKN LOMMEL (1939)

Unuia dintre spiritele cele mai deschise şi mai independente ale vremii noastre, Hermann Uommel, şi el indianist şi iranizant, îi este rezervat să pună capăt acestei separări între studii, care sub aparenţa prudenţei şi modestiei făcea imposibilă maturarea şi chiar formularea adevăratelor probleme. în 1939 [e]l reia studiul de unde îl lăsase Spiegel şi prin acelaşi procedeu, cu mai multă rigoare şi perspicacitate, degajă o a doua concordanţă. Dar întîi, publicîndu-şi expunerea într-un volum omagial dedicat unuia din principalii discipoli ai lui Ferdinand de Saussure[8], în calitate de lingvist reduce dificultatea minoră dar reală produsă de incompleta concordanţă a celor două nume, indian *Usanas (-nă),* iranic *Usan (UsaSan).*

[5] P. 166-170.

* *Annuaire du College de France,* 1954, p. 241 — 242.

[7] *1 es Kayanides,* p. 28, n. 2.

• „Kavya Ucan", *Melanges de linguistique offerts ă Charles Bally,* p. 209—214; urmat de alt [st]«diu, „IJer Welt-Ei-Mytbos im Rig Veda", p. 214—220.

Forma cea mai simplă a numelui indian, spune el, a fost **Usan,* care icordă cu forma avestică scurtă; formele în *-as-, -ă-, -a-,* amestecate într-o ;linare împestriţată de către poeţii *RgVedei,* sînt diferite lărgiri ale acesteia i cum e şi forma avestică lungă *Usa&an.* Acest **Usan* nu e direct atestat' r e garantat de adjectivul derivat de la el. într-adevăr, tratatele liturgic^ adjectivul *ausana,* care e format normal cu lungirea maximă *(vfddhi)** [a] calei din prima silabă (cf. *brahman ~ brahmana)* şi pe care gramaticii indieni consideră drept adjectivul corespunzător numelui lui Kăvya Us'anas. Grarna-ii indieni au dreptate pentru că, în *sutre***, melodia *(săman)* unui imn din *'Veda* (8, 84, 1—3, către Agni), care trece drept opera lui Us'ană KăvyaĂ, e mită *ausanam sama.* Demonstraţia e totuşi mai puţin completă decît crede mmel, pentru că un adjectiv *ausana* poate corespunde la fel de bine unui Dstantiv el însuşi în *-na,* ca şi unui substantiv în *-n* (cf. *Rudra ~ raudra* ^feritor la Rudra" ; *bauddha,* „discipol al lui Buddha" . ..), şi tocmai o parte î declinarea compozită a lui *Usanas* e făcută pe o temă *~*Uiana-.* Nu e mai ţin adevărat însă că forma în *-s-,* cea mai îndepărtată de forma avestică, mai oferă nici o obiecţie, pentru că e în orice caz o lărgire.

Cît despre autenticitatea legăturii dintre cele două părţi ale numelui, *ivya* (eventual *kavi)* şi *Usanas,* Bommel face observaţii utile: 1. Dacă se tîmplă ca Us'anas să fie numit fără *~Kăvya,* există alte cazuri cînd e numit *ăvya,* fără *Usanas* ; se pare deci că numele era într-adevăr dublu, dar analiza

îmentelor rămînea clară, aşa încît erau folosite liber de către ?s* cînd forma mpletă, cînd, şi fără deosebire, unul din cele două elemente ; 2. Cazul lui *ăvya (kavi) Us'anas* e unic ; deja Abel Bergaigne remarcase că nu există ia *1~Veda* alt *kavi* la numele căruia să fie atît de ferm asociat acest titlu ; 3. îiar în Iran, legătvra dintre *kavi* şi *Usan* a trebuit să fie deosebit de strînsă întru că, deşi *kavi* e titlul comun celor opt regi din dinastia Kayanizilor, :esta e singurul în al cărui nume acest titlu a fost sudat cu numele propriu lay Us, Kaus), astfel încît un nou *kay* (de la *kavi* ? de la *kăvya?)* a fost ;ezat înainte, pentru a-1 înlocui pe acela care nu mai era perceput: *Kay Kaus.* Dificultăţile de formă fiind astfel rezolvate sau atenuate, Domniei reia împărăţia dintre figurile legendare, referindu-se la Spiegel. O face cu mult ict, subliniind întîi, mai bine decît predecesorul său, că divergenţa de sensuri ire se observă, oricare ar fi explicaţia ei, între vedicul *kavi,* un anume soi e om sacru, şi avesticul *kavi,* un anume soi de conducător lumesc, n-a putut i nu orienteze în mod divers caracterul, acţiunea, aventurile unui eventual *Kavi *Uian* indo-iranic. Iată ce scrie în continuare acest maestru*[9]:

Dacă a existat, deci, la indo-iranieni, o figură legendară ale cărui nume şi tip erau strlns gate de numele şi de conceptul de *kavi,* această figură va fi suferit în mod necesar, la cele doua 3poare, evoluţii puternic divergente apărînd într-un loc ca brahman iar în celălalt ca rege. în *Mahăbhârata* (Calc, I, 3185 şi urm., Bomb., 76; Poona, I, 71), Kăvya Usanas este, [n] idrul conflictului dintre zei şi *Asura,* auxiliarul sacerdotal al demonilor, — calitate deja atestata i antichitatea vedică —, în timp ce zeul-preot Brhaspati este *purohita* — capelanul — zeilor. D[al] sanas e superior lui Brhaspati întrucît posedă ştiinţa magică de a readuce morţii la viaţă. Cum învie pe *Asura* pe măsură ce cad în lupta contra zeilor, toate eforturile zeilor pentru a-i învinq[6]

* în sanscrită, un element morfologic (rădăcină, sufix) poate apărea din punct de vedere *> ocalismului sub trei forme : gradul „normal" *(i, u, r),* gradul *guna* [„calitate"] *(e<*ai;* o< **' *r)* şi gradul *vrddhi* [„dezvoltare"] (ăi, *ău* [în transcrierea obişnuită, *ai, au]ăr),* ceea ce corespun[de'] e plan indo-european, respectiv, gradelor vocalice zero, normal şi lung.

** Sutrele *(şatra,* „regulă") constituie o concentrare în scurte reguli a textelor vedice: *Srăw»' '\Htra* conţin ritualul jertfelor importante, *Grhya-Sîhtra* — ceremonialul domestic, *Dharma-S titra ""* irincipiile dreptului iar *Prati sakhya-Sutra '*— ale gramaticii. •

» *Art. cit.,* p. 211-214.

Aia *JT*

pe demoni vor fi sortite eşecului atîta vreme cît nu vor fi reuşit să-i smulgă prin viclenie taina acestei puteri magice.

Regele iranian Kay Kaus se corsideră mai puternic decît toţi regii dinaintea lui şi, în în<nm- farea sa, se aruncă în încercarea hazardată de a cuceri Măzandarănul, ţinutul stăpînit de *dîvi* (demoni). în ciuda unor grave eşecuri, izbuteşte, mai ales datorită isprăvilor eroice ale lui Rustam, si devine astfel stăpîn al demonilor. Aceştia înalţă pentru el, pe muntele Elburz, minunate castele Ljagice unde domneşte o veşnică primăvară, o veşnică tinereţe şi unde oamenii îmbătrîniţi înti- neresc, însă demonii îl ispitesc, îi inspiră planul nesăbuit ca, după ce a supus tot pămîntul şi avînd deja întemeiată stăpînirea peste oameni şi demoni, să cucerească şi cerul. Se înalţă la cer purtat *Ae* vulturi, dar cade înapoi în chip jalnic. în ciuda greului său păcat, căinţa îi redă bunăvoinţa cerului şi el se urcă din nou pe tron. Arbitrarul, capriciul, uşurătatea îi caracterizează domnia, totuşi regalitatea iraniană n-a fost niciodată mai puternică decît în timpul lui, şi în timpul domniei jui au loc cele mai celebre isprăvi ale lui Rustam ca şi tragica luptă dintre Rustam şi fiul său, gohrab. Cu această ocazie se spune că acest Kay Kaus are un balsam care ar putea vindeca rănile Je moarte ale lui Sohrab şi aceasta e acţiunea cea mai detestabilă a carierei sale : refuză să dea reme- diul magic sub pretext că, dacă Rustam şi Sohrab sînt amîndoi în viaţă, vor putea, unindu-se, să ridice împotriva lui o putere prea mare.

Deşi Pirdousi spune multe lucruri neplăcute asupra acestui personaj, nu dă impresia că ar fi vrut să-1 ponegrească, să-1 zugrăvească drept un om rău. în plus, faptul că acest remediu magic, pe care Kay Kaus ar fi avut totuşi multe ocazii să-1 folosească în cursul expediţiilor sale temerare si nefericite, nu e menţionat nicăieri în altă parte, ne face să credem că nu Firdousi 1-a inventat, ci, dimpotrivă, 1-a primit din tradiţie. Care e vechimea acestei trăsături ? Se află oare în legătură cu puterea magică a lui Kăvya Usanas de a învia morţii ? Nu se poate hotărî cu toată rigoarea. par, în loc să negăm sumar orice relaţie, ar trebui măcar să luăm în consideraţie acest detaliu.

Apoi, în continuarea descoperirii făcute de Spiegel, Lommel scrie:

Tradiţia cea mai veche, asupra căreia Christensen, în cartea sa despre Kayanizi, ne dă o privire globală atît de precisă, furnizează încă un punct de sprijin pentru o comparaţie de acest gen, care nu poate fi riscată, evident, decît cu titlu de încercare, în perspectiva definită mai sus a unei evoluţii considerabile a materialului legendar. în *ShăhNămeh,* Kay Kaus, oricît de nebunească

ar fi campania sa împotriva Măzandarânului, rămine totuşi, în acest caz, un luptător al cauzei drepte împotriva celor mai cumpliţi demoni. în tradiţia anterioară (Christensen, p. 73 şi urm., 108 şi urm.), nu luptă împotriva demonilor, ci e numai suveranul lor şi dacă, la Firdousi, înălţarea sa pe un tron purtat de vulturi este o aventură mai mult ridicolă şi absurdă decît sacrilegă, în scrierile pehlevi atacul împotriva cerului, în fruntea trupelor demonice, deşi n-are absolut nici o şansă de reuşită împotriva Dumnezeului unic, apare mai serios. Acest episod ar putea corespunde, la urma urmei, luptei pe care Kăvya TJs'anas şi demonii Asura o poartă împotriva zeilor. Tradiţia pehlevi mai povesteşte şi alte fapte rele ale lui Kay Kaus (Christensen, p. 75 şi urm.) şi s-ar părea că Firdousi, pentru că acest rege aparţinea „tradiţiei naţionale", i-a ameliorat mai degrabă caracterul şi i-a atenuat greşelile.
Din păcate, nici *Avesta* nici tradiţia sanscrită nu oferă elemente de comparaţie mai precise [...]. Aceste baze nu sînt suficiente pentru a îngădui continuarea confruntării legendelor în mod convingător. Cred totuşi că, aici ca în multe alte cazuri, pionierii filologiei indo-iranice avuseseră o privire mai pătrunzătoare decît cercetătorii care le-au urmat, prea des încurcaţi în critică şi scepticism. Nici un fapt nu ne sileşte şi nici nu ne dă dreptul să separăm numele înrudite şi cred că am prezentat cîteva puncte de vedere pornind de la care, în ciuda unor mari divergenţe, înrudirea dintre legende apare probabilă. Nu trebuie să ne ferim de ceea ce e sarcina noastră ştiinţifică: să recunoaştem elementele comune indienilor şi iranienilor.

înmulţind, împotriva înclinaţiei sale vădite, precauţiile oratorice, Lommel intenţiona oare să dezarmeze critica ? în orice caz, indianiştii, iranizanţii n-au înregistrat acest „fapt nou". Mai adăugîndu-se şi zbuciumul pricinuit de cel de al doilea război mondial, el a fost ignorat. Este totuşi frapant: cum să atribui hazardului faptul că aceeaşi putere împotriva morţii este privilegiul a doi eroi omonimi?

La atît se limitează istoricul problemei. După cum se vede, e scurt şi se rezumă la două date, 1887, 1939. Să reluăm acum problema sistematic, pentru [a] preciza şi cîntări concordanţele deja recunoscute şi, dacă se poate, pentru a mai recunoaşte şi altele.

553

Capitolul II
ROMANUL LUI KAVYA USANAS

1. KAVYA USANAS î\ GENEALOGIA FRAŢILOR PANDAVA

Romanul lui Kăvya Us'anas din primul cînt al *Mahăbhâratei*[1] este inserat lunga prezentare a strămoşilor celor două grupuri de veri primari care se • înfrunta în cea mai mare parte a poemului. Nu că ei ar avea în vine o picătură de sînge de la acest personaj, dar faptul că sînt deţinători ai nului sau pretendenţi la tron în al „Cincilea central" al lumii este consea directă a unei intervenţii a lui. Această intervenţie, să nu uităm, este de fel extrem de apropiată de origini. Ea are loc în vremea şi cu prilejul oferit unul din prinţii fabuloşi care sînt primii membri ai dinastiei lunare. Dakşa, Lcţionînd aici drept creator, şi 1-a făcut ginere, printre alţii, pe K?s'yapa, i care s-au născut cele trei perechi de Ăditya, adică de zei suverani, apoi i doi gemeni, zeul Indra şi o fiinţă nedefinită, între condiţia umană şi cea ină, Vivasvat. Vivasvat a avut doi fii, la fel de iluştri, Yama şi Mânu. mul a devenit regele tărîmurilor morţilor; al doilea, strămoş şi eponim al enirii, a fost la originea dinastiei lunare: nepotul său, Purîlravas, celebru n relaţiile lui cu Apsarasa Urvas'i şi răfuielile cu fiinţele Gandharva ca şi brahmanii, a avut cinci fii, printre care Ăyu, „vitalitatea" personificată, u a zămislit patru fii, printre care pe Nahuşa care, în acest context, e un ;e virtuos întru totul. Nahuşa, în sfîrşit, a avut şase fii dintre care al doilea, yăti, spre norocul şi spre nenorocul său, îl întîlneşte pe Kăvya Us'anas şi căsătoreşte cu fata lui. Un fiu al lui Yayăti, dar de la altă nevastă, PGru, fi strămoşul neamului „Paurava", eroi ai poemului, şi dacă Priru, deşi este mai mic, primeşte domnia în locul celor patra fraţi ai săi, aceasta se întîmplă

ntr-un soi de licenţă dată tatălui lui de către Kăvya Us'anas. Poeţii aveau :i motive întemeiate să zăbovească, în acest punct al genealogiei, asupra stui personaj care nu aparţine neamului ale cărui isprăvi, greşeli şi nenoro-. le slăvesc. Romanul lui nu e o paranteză în istorie, ci, cum se spune adesea, otitură. E, de altfel, foarte bine articulat: nici unul din evenimentele succe-e, uneori mărunte, în care Kă\rya Us'anas e amestecat şi care duc la însca-irea lui PCru, n-ar putea fi suprimat: ele sînt verigile solidare ale unei lungi ii într-adevăr cauzale; fiica lui Kăvya Us'anas spune ea însăşi acest lucru r-un moment delicat al acţiunii: asistăm la o lucrare a destinului.

[1]1, 75—85 (Calc. si. 3183—3534) 78—81 (Poona). Folosesc cuvîntitul ,.roman" fără a anticip» idecată asupra formai literare. J.A.B. van Buitenen se gîndeşte, după textul din *Mahăbhârata,* i compoziţie scenică (abundenţa dialogurilor; decupare uşoară iu acte şi scene...).

4

în ciuda puterilor şi pretenţiilor sale, Kăvya Us'anas nu este decît un instrument al acestui destin, în aceeaşi măsură ca şi personajele mai mărunte pe care le protejează sau le terorizează. Dar dacă destinul a hotărît să-1 folo-sească, a făcut-o deoarece caracterul lui e făcut fie să producă, fie să orienteze evenimentele în sensul dorit. Căci destinul — şi de aici patetismul dramelor cărora le dă viaţă — îi violentează rareori pe oameni; e deajuns să-i ajute să-şi desfăşoare forţele şi slăbiciunile firii lor, ale definiţiei Ier. Poeţii, interpreţi şj, în ultimă instanţă, autori ai destinului, aveau deci interesul, pe' de o parte, să respecte cu scrupulozitate, pe de altă parte, să expună clar şi pe larg ceea [c]e le oferea tradiţia despre personaje. La rîndul nostru n-avem decît să le urmărim istorisirea, însemnînd pe parcurs trăsăturile care ies la iveală. Cititorul va vedea astfel că, din punctul de vedere al lui Kăvya Us'anas, romanul cuprinde trei episoade. în primul şi în al treilea, el îşi pune în mişcare — şi acesta e de fiecare dată resortul principal — unul din cele două 'mijloace de acţiune originale pe care le posedă: în primul, reţeta de înviat morţii; în al treilea, puterea de a transforma bătrîneţea în tinereţe şi *viceversa.* în episodul interme-diar, îşi defineşte, afirmă şi realizează pretenţiile şi faţă de demoni şi faţă de regalitate. Figura complexă şi coerentă care reiese din aceste observaţii va trebui s-o confruntăm, global, cu datele iraniene.

2. KAVYA LSANAS, CAPELAX AL DEMONILOR, ŞI SECRETUL ÎXVIERII

I. Cum se întîmplă încă din literatura vedică în proză, opoziţia dintre zei *[deva* sau *sura)* şi demoni *[asura* sau *dănava)* ia în epopee forma unui război între două popoare dintre care fiecare îşi are armata, capitala, regele propriu. Spectacolul nu mai este al unor isprăvi individuale, al unor dueluri între Indra şi un demon major sau altul: două lumi organizate se ciocnesc între ele. Poetul nu ia partea nimănui, nu-i încarcă pe demoni cu toate păcatele, nu lasă nici măcar impresia că o victorie a demonilor ar fi adus mari schimbări în rînduiala, morala, obiceiurile după care trăiau şi cărora, în mare, se conformează şi ei. Pur şi simplu, conducerea, domnia, *aisvarya* s-ar fi aflat în alte mîini. Fiecare din cele două tabere are un *purohita,* un preot oficiant şi în acelaşi timp sfătuitor religios şi chiar, în virtutea „ştiinţei" în care e specialist, auxi-liar în acţiunea războinică. Purohita ales *(vavrire)* de către zei este el însuşi un zeu, proiecţia mitică a brahmanului, Brhaspati, pe cînd demonii au închiriat serviciile unui urmaş al lui Bhrgu, Kăvya Us'anas. Cu toată inegalitatea lor de natură, zeul Brhaspati şi supraomul Kăvya Us'anas |se regăsesc egali în funcţie, în competiţie *(nityam anyonyasphardinau bh^sam),* şi poartă amîndoi titlul de *brahmana.* Se poate crede că este vorba de o deformare a unei tradiţii [c]are, înainte de constituirea sistemului strict al castelor, admitea cu siguranţă, după cum se întîmplă încă în imnuri, mai multe tipuri de om sacru : mai degrabă magician, *kavi* nu era echivalent cu preoţii sacrificatori. Din aceasta

distribuţie veche, naraţiunea *Mahăbhăratei* n-a putut elimina o urmă esenţială : [e]xistă cel puţin o materie, într-adevăr magică, în care superiori .tea nu [e]ste de partea zeului capelan, ci a vrăjitorului Kăvya[2] :

Tuturor demonilor care erau uciși acolo în bătălie de către zei, Kăvya le înapoia -viaţa P[rm] puterea ştiinţei sale: se ridicau şi începeau din nou să se lupte cu zeii. Dimpotrivă, pe zeu pe care-i ucideau demonii în lupta faţă în faţă, Brhaspati, cu toată înţelepciunea sa, nu-i însufleţe[a] » *&l.* 3189-3193 :

tatra deva nijaghnur yăn dănavăn yudhi samgatân
tăn tunar jîvayăm ăsa hăvyo vidyăbalăs'rayăt

555

răşi; nu avea ştiinţa pe care o avea puternicul Kăvya, ştiinţa învierii, şi zeii au ajuns în mare imejdie. Atunci, în spaima pe care o vîra în ei Kăvya Usanas, s-au îndreptat către Kaca[3], fi[U]| ai mare a lui Brhaspati.

în numele acestui soi de internaţionale în care se adună oamenii sacri dirj late taberele, l-au rugat să meargă să se prezinte drept candidat-novice l[a] avya şi să-i „ia" cit mai repede *(ăhara ksipram)* ştiinţa care se află în el îl vei găsi lesne, i-au spus ei, pe lîngă Vrşaparvan, regele demonilor, a cărui ;rotire o înfăptuieşte în loc să-i ocrotească pe aceia care nu sînt demoni" aca să cîştige bunăvoinţa învăţătorului şi, de asemenea, şi mai cu seamă" itorită calităţilor sale nu fizice, ci morale, prin drăgălăşenia şi buna sa purtare' -şi asigure concursul lui Devayănî, fiica preaiubită a lui Kăvya. Dacă o ulţumeşte, n-are cum să nu obţină ştiinţa fără de care zeii vor dispărea*, aca acceptă şi se duce la Kăvya, la curtea regelui duşman. Se prezintă drept ne este : de ce să se teamă ? Auxiliarii sacri ai beligeranţilor sînt în rivalitate îsigur, dar nu se află ei înşişi în război; solidaritatea de clasă sau de corp [e] ai puternică decît împrejurările efemere sau angajamentele contractuale care-i c să se opună unul altuia. Totuşi nu-i spune obiectul final al demersului .u[5]:

„Ai în faţa ta, spuse, pe nepotul *rşi-uhii* Angiras, pe fiul lui Brhaspati; şi mi se spune ica; ia-mă de învăţăcel. îmi vei fi *guru* şi voi face pe lîngă tine un noviciat minunat. Primeş- -mă, brahm&me, pentru un răstimp de o mie de ani".

„Fii bine venit, Kaca, răspunse învăţătorul fără să mai ceară alte lamuuri[8]. îţi împlinesc rugă- intea. îţi voi arăta toată cinstea care ţi se cuvine: să o primească Brhaspati prin tine ! •′.

Atît de bine începută, idila spirituală se dezvoltă: tată şi fiică, mai ales ca, sînt cuceriţi de acest tînăr minunat. în fiecare zi îi oferă lui Devayănî)rţia de cîntec, de dans, de muzică, îi aduce flori şi fructe şi ajunge cavalerul servant. Nici ea nu rămîne datoare: îl desfată cu cîntecele şi cu atenţiile le. Cinci sute de ani se scurg astfel: jumătatea unui noviciat cît se poate de acut. Nu ajunge să vină vorba despre faimosul secret pe care Kaca are isiunea să-1 dobîndească, la nevoie să-1 surprindă. Dar pe lîngă acest trio cîntător, alţii veghează. Demonilor nu li se pare prea potrivit ca fiul capela- ilui zeilor să întîrzie atîta pe lîngă propriul lor capelan şi ghicesc că privi- giul lor de înviere e în primejdie[7]:

tatas te punar utthăya yodhayăm cakrire surăn.
asurăs tu nijaghnur yăn surăn samaramurdhani
na tăn samjivayăm ăsa brhaspatir udâradhîh.
na hi veda sa tăm vidyăm yăm kâvyo veda vîryavăn
samjîvintm tato deva viṣădam agamam param.
te tu deva bhayodvignâh kăvyăd usanasas tadă
ucuh kacam upăgamya jyeştham putram brhaspateh.

[3] Cititorul îşi va aminti că numele acestui tînăr trebuie pronunţat „Kacia".

[4] 67. 3198:

sUadăkşinyamă dhuryair ăcărena damena ca
d[ϵ]vayănyăm hi tustăyăm vidyăm tam prăpsyasi dhruvam.

[6] *SI.* 3201 — 3202:

rser angirasah pautram putram săkşăd brhaspateh

nămnâ kacam iti khyătam sişyam grhnătu măm bhavăn.
brahmacaryam carisyămi tvayy aham paramam gurau
anumanyasva măm brahman sahasram parivatsarân.
• *Si.* 3203 :
kaca sukhăgatam te 'stu pratigrhnămi te vacah
arcayisye 'ham arcyam tvăm arcito 'stu brhaspatih.
[7] SI. 3210-3214:
ga rakşantam vane drşţvă rahasy ekam amarsităh
jaghnur brhaspater dveşăd vidyărakşărtham eva ca
hatvă sălăvrkebhyas ca prăyacchams tilasah krrtam.
tato găvo nivrttăs tă agopăh svam nives'anam

i6

„îl văzură într-o zi singur, în pădure, păzind vacile : din ură faţă de Brhaspati şi ca să aţ ştiinţa. îl uciseră şi după ce-1 uciseră îl tăiară în bucăţi şi-1 dădură lupilor *'ălăvrka* să-1 mănîl Vacile se întoarseră acasă fără văcar. Văzînd că vacile pe care Kaca trebuia să le păzească întorc astfel din pădure, Devay?m spuse tatălui său: „Jertfa de seară n-a fost făcută în focul sfînt şi soarele e la asfinţit, stăpîne; vacile s-au întors facă văcar şi Kaca nu se arată, tată dn pe bună seamă, tată, Kaca a fost uci" sau a pierit. Ţi-o spun într-adevăr: fără el nu vreai] trăiesc".

Kăvya nu se emoţionează[8]:

„Rostind cuvintele: «Vino aici!» , spuse el, îi voi da înapoi viaţa dacă e mort". îl chea într-adevăr pe Kaca, punîndu-şi în faptă ştiinţa de înviere. Prin această ştiinţă, la chemarea numi său, Kaca străpunge coastele lupilor şi apare, nevătămat.

Demonii nu se dau bătuţi. Unele variante ale *Mahăbhăratei* le atribt pînă la trei ucideri, ceea ce e conform cu un tipar bine cunoscut al acest gen de naraţiuni; dar a doua, anterioară acesteia, nu figurează în mai mu altele: într-o zi cînd Devayănî 1-a trimis pe Kaca în pădure să-i culeagă fio demonii îl omoară, îl taie în bucăţi, aruncă bucăţile în mare, şi Kăvya trebt să-şi cheme, să-şi reconstituie discipolul din adîncul apelor, la rugămintea fik sale. în orice caz, fie ea a doua sau a treia, ultima tentativă face cinste inte genţei demonilor. Imprudenta fată 1-a rugat din nou pe băiat să-i aducă i buchet de flori. Aşa că se duce după ele[9]:

Demonii îl ucid, îi ard trupul şi amestecă cenuşa cu o băutură alcoolică *(sură)* cu care îmbie apoi pe brahman. Devayânj spune iarăşi către tatăl ei: „L-am trimis pe Kaca să culea flori şi nu mai vine...".

De data aceasta tatăl şovăie să-şi folosească ştiinţa: e gata săaccep' inevitabilul[10] :

„Piuî lui Brhaspati s-a dus pe tărîmul morţilor, fiica mea, spuse el. Degeaba cu ştiinţa m ti redau viaţa, e ucis de fiecare dată. Ce vrei să fac? Nu te necăji aşa, nu plînge, Devayâm': fată ca tine nu trebuie să se îngrijoreze pentru un muritor; zeii, lumea întreagă te cinstesc... Ni cu putinţă să-i redai viaţa de vreme ce, cum învie, cum e ucis din nou...".

'

tă drsţvă rahitâ găs tu kacenăbhyăgată vânăt
uvăca vacanam kăle devayăny atha bhărata.
ahtitam căgnihotram te sUryas căstam gatah prabho
agopăs căgată găvah kacas tata na drsyate.
vyaktam hato mrto văpi kacas tata bhavişyati
tam vină na ca jîveyam kacam satyam bravîmi te.
• S7.'3215-3216:
ayam ehîti sabdena mrtam samjîvayămy aham.
tatah samjîvanîm vidyăm prayujya kacam ăhvayat
ăhUtah prădhur abhavat kaco 'rişto 'tha vidyayă
bhittvă bhittvă sarîrăni vrkănăm sa vinispatat.
' SI. 3225-3226:
tato dvitîyam hatvă tam dagdhvă krtvă ca cilrnasah
prăyacchan brăhmanăyaiva surăyăm asurăs iadă.
devayăny atha bhUyo 'pi văkyăm pitaram abravît.
puspăhărah presanakrt kacas tata na drsyate.
[10] *SI.* 3228-3230 : ' *
brhaspateh sutah putri kacah -bretaeatim gatah

viayaya jtvito py evam hanyate karavani kim.

maivam suco ma ruda devavani
na tvădrsî martyam anwbrasocet
surâs ca visve ca jagac ca sarvam
upasthităm vaikrtim ănamanti
asakyo sau jivayttum dvtiahh
samjfvito vadhyate cazva bhuyah.

Frumoasă înţelepciune pentru o fată îndrăgostită! Ba protestează[11]:

„Cum să nu mă necăjesc, să nu plîng pentru un băiat al cărui bunic e preacinstitul Angiras, ărui tată e Brhaspati, comoară a ascetismului, într-un cuvînt, fiu şi nepot de *rşi* ? El însuşi in novice desăvîrşit, un ascet pururi veghetor. Am să iau calea lui Kaca, n-am să mai măuîuc : besc, tată dragă, pe frumosul Kaca... '.

Nu e nevoie de mai mult pentru a face să dispară oboseala marelui om e, bineînţeles, nu ştie că cenuşa lui Kaca circulă în acest moment prin .rătul său digestiv. Se înflăcărează. îşi dă seama deodată că aceste dispariţii etate ale discipolului care locuieşte la el sînt tot atîtea injurii personale care i le fac patronii lui, demonii. Găseşte ceva şi mai grav: dacă nu reac- îează, aceşti demoni nu sînt oare pe cale să facă din el complicele lor la mai teribil păcat, uciderea unui brahman? Şi îl cheamă pe nume, îl con- ,că pe Kaca ... Acesta de bună seamă a înţeles de mult caracterul inconfor- il al poziţiei sale : nu vrea să-şi ucidă stăpînul aşa cum i-a ucis pe lupi şi mulţumeşte să-şi semnaleze prezenţa cu o voce slabă. învăţătorul înţelege rândul său şi exclamă[13]:

„Pe ce cale ai fost vîrît în pîntecele meu ? Vorbeşte, brahmanule!".

Băiatul răspunde[14]:

„Prin harul tău aducerea aminte nu mi-a pierit, îmi amintesc tot ce s-a petrecut___ Dar ᵀreau să pierd răsplata ascezei mele : am puterea să îndur acest chin cumplit 1 Demonii, o Kăvya, 11 ucis, m-au ars şi ţi-au dat să bei cenuşa mea în băutură 1 Cit timp trăieşti tu, in ce fel ;ia demonilor poate întrece magia brahmarilor ?".

în punctul în care au ajuns lucrurile, tatăl socoteşte că trebuie sa-i lase Devayănî în seamă hotărârea[14]:

„Ce vrei să fac, copilă dragă? Să învie Kaca prin moartea mea? Nu e altă cale, Devayăni: lai străpungindu-mi pîntecele Kaca poate ieşi din mine, poate trăi din nou...".

[11] *SI.* 3231-3232:
yasyăngiră vrddhatamah pitămaho
brhaspatis capi pită tapodhanah
rşeh putram tam atho văpi pautram
katha'm na s'oceyam aham na'rudyăm.
<kacasya mărgam pratipatsye na bhoksye
priyo hi me făta haco 'bhirUpah.>
H Ai 323g•
Ediţia critică nu reţine ultimele versuri.
kena pathiopamto
mamodare tisthasi brtihi vipra.
[13] 51, 3237—3238:
bhavatprasădăn na jahăti măm smrtih
smare ca sarvam yac ca yathă ca vrttam
na tv evam syăt tapaso vyayo me
tatah kles'am ghoram imam sahămi.
asuraih surăyătn bhavato smi datto
halva dagdhvă cftrnayitvă ca kăvya
brăhmîm măyărn ăsurî caiva măyă
tvayi sthite katham evătivartet.
[u] *SI.* 3239:
kim te priyam karavăny adya vatse
vadhena me jîvitam syăt kacasya
nănyatra kukşer mama bhedanena

drsyet haco madgato devayăni.

Soră îndepărtată a Chimenei*, Devayanî îşi recită şi ea plîngerile, redus la un distih[15] :

„Două chirurі, asemenea focului, mă ard deopotrivă: moartea lui Kaca şi pieirea ta. De mort Kaca, nu se mai află bucurie pentru mine. De pleci tu, nu mai am putere să trăiesc".

Kăvya Us'anas stă pe gînduri; mai rămîne un mijloc, eroic[16]:

„Eşti cel mai norocos, fiu al lui Brhaspati: iubirea lui Devayănj răspunde iubirii tale. **Pri** meşte deci astăzi această ştiinţă a vieţii — dacă nu cumva eşti Indra însuşi sub chipul lui Kaca Nimeni n-ar putea ieşi viu din pîntecele meu, decît un brahman şi numai un brahman : primeşte dec ştiinţa. Fii aşadar fiul meu şi, înapoiat la viaţă, înapoiază-mi-o la rîndu-ţi I Odată ieşit din trupu meu, preaiubite, stăpîaind ştiinţa pe care o vei fi dobîndit de la al tău *guru,* nu-ţi pierde dii vedere datoria 1' .

Totul se desfăşoară cu bine graţie lealităţii lui Kaca.

Primind ştiinţa de la *guru,* tînărul preot, frumosul Kaca, străpunse coasta dreaptă a brahma' milui Şi i^e^şi, aidoma lunii în plinătatea ei. Văzînd prăbuşit la pămînt acest monument de ştiintj sacră, Kaca îl ridică, deşi era mort, prin puterea ştiinţei desăvîrşite pe care o dobîndise. Apoi spuse către *guru:* „Cel care varsă în urechile altuia ambrozia ştiinţei, aşa cum ai făcut tu pentru mine, care nu ştiam, cred că-i e şi tată şi mamă; dîndu-şi seama de această binefacere, să nu se poarte ca un duşman ! .

Misiunea lui Kaca e împlinită, dar din cei o mie de ani de serviciu pe care i-a promis, rămîn cinci sute. Aceştia se scurg fără incidente, Kăvya avertizîndu-i pe demoni că uneltirile lor n-au avut alt rezultat decît să-l silească să-i comunice discipolului său învăţătura pe care voiau s-o ţină secretă. I,a sfîrşitul slujbei sale, Kaca cere şi primeşte îngăduinţa de a pleca de la preceptorul său care s-ar părea că priveşte liniştit cum secretul îi trece în slujba zeilor. Cu Devayanî se strică lucrurile: ea declară tînărului că îl iubeşte, îi aminteşte apăsat serviciile primite, pretinde să fie luată în căsătorie. Vom reveni mai tîrziu asupra acestei încheieri supărătoare a o mie de ani de mereu proaspătă prietenie. Important e aici că tînărul Kaca nu cedează şi cei doi, în loc de jurăminte, schimbă blesteme: ştiinţa pe care Kafa a dobîndit-o nu o va putea pune în aplicare, hotărăşte Devayanî („Fie, răspunde Kaca, dar cei cărora le-o voi transmite o vor pune în aplicare"). Cît despre Devayanî, nu va putea să se căsătorească cu un brahman, un om din clasa ei, hotărăşte Kaca ; dacă se căsătoreşte, va trebui să decadă. Apoi pleacă şi se întoarce la zei, care îi fac primirea pe care o merită[17].

* Aluzie la frămîntarea sufletească a eroinei lui Corneille, nevoită să aleagă între datoria filială „.ţi dragostea pentru Rodrigue.

[15] *SI.* 3240:
dvau mâm sokăv agnikalpau dahetăm
hacasya nâsas tava caivopaghătah
kacasya năse mama năsti sarma
tavopaghăte jîvilum năsmi s'aktâ.
" *SI.* 3241-3243;
samsiddharUpo 'si brhaspaleh suta

yat tvăm bhaktam bhajate devayanî
vidyăm imam prăpnuhi jîvanîm tvam
na ced indrah kacarUpî tvam adya.
na vivartet punar jîvan kas'cid anyo mamodarăt
brăhmanam varjayitvaikam tasmăd vidyăm avâpnuhi
putro bhutvă bhăvaya bhăvito mâm
asmăd dehăd upaniskramya tata
samîkşethă dharmavattm avekşăm
guroh sakâsăt prăpya vidyăm savidyah.
» *SI.* 3252-3279.

559

3. DEMONII UMILIŢI ŞI SUPUŞI

II. Devayănî şi-ar fi putut cruţa mînia: odată plecat Kaca, ea nu arata :i un fel de disperare ; el dispare din povestire, şi chiar din tot poemul ca din inima ei. Odată cu el dispare din poveste şi conflictul veşnic, acum egali--, dintre zei şi demoni. Tînăra nu întîrzie, de altfel, să dea peste o grijă de : ordin care-1 va duce pe devotatul ei tată la declaraţii şi decizii grele de nsecinţe.

într-o zi, ea se scaldă în lac împreună cu Sarmişţhă, încîntătoarea fiică lui Vrşaparvan, regele demonilor, şi cu alte prietene. Cît sînt în apă, vînl — sau mai degrabă Indra prefăcut în vînt, ultimă şi deşartă formă a aflictului cosmic — le amestecă hainele. Cînd ies, Sarmişţhă ia din greşeală inele lui Devayănî. De aici urmează o ceartă şi vorbe muşcătoare, fiica jelui spunîndu-i, de pildă, fiicei capelanului[18]:

„Fie tatăl meu aşezat sau culcat, tatăl tău, în picioare, mai prejos, cu smerenie, îl laudă întotmna. Eşti fiica celui care cere, care laudă, care primeşte leafă; eu însă sînt fiica celui care este dat, care dă, care nu primeşte leafă".

în timp ce Devayănî încearcă să-şi ia rochia înapoi cu forţa, Sarmişţhă aruncă într-o fîntînă, din fericire secată, şi se întoarce liniştită în oraş: *rmisthă prăksipat kupe tatahsvapuram avrajat.* Un *ksatriya* care mergea la nătoare o descoperă pe nefericită: e regele Yayăti, fiul lui Nahuşa, pe care-j im regăsi în curînd, căci această salvare va avea urmări ciudate. Ea îi întinde îna dreaptă, el o scoate din fîntînă şi pleacă. Ne închipuim starea lui Devaiiî. Trimite îndată la tatăl ei pe prima femeie care îi iese în cale şi o pune -i povestească întîmplarea. Cît despre ea, după această jignire, nu mai vrea pună piciorul în oraşul regelui demonilor. Tatăl ei vine în grabă. încearcă tîi să o convingă prin argumente : toate necazurile care ni se întîmplă, spune sînt urmarea greşelilor noastre, probabil că eşti pe cale de a ispăşi vreuna ... îvayănî nu acceptă discuţia : pedeapsă ori nu, spune ea, iată cuvintele pe care trebuit să le aud din gura Sarmişthei, fiica lui Vrşaparvan[19]:

„A spus că nu eşti decît cîntăreţul demonilor. Mi-a aruncat cuvinte grosolane fiica lui Vrsarvan, âarmişţhă, cu ochii roşii de mînie: «Tu eşti fiica celui care laudă, a celui care cere, a ui care primeşte leafă; eu însă sînt fiica celui care e lăudat, a celui care dă, a celui care nu prieşte !» Da, iată ce mi-a spus îngîmfata âarmişţhă, fiica lui Vrşaparvan, cu privirea împurpurată mînie ! Dacă într-adevăr, dragă tată, sînt fiica celui care laudă, a celui care primeşte leafă, anei nu-mi rămine decît să mă împac cu âarmişţhă —, iată ce am spus soaţei mele 1 .

[18] 57. 3287—3288:
ăsînam ca sayânam ca pită te pitaram mama
stauti vandati căbhîkşnam nîcaih sthitvă vimtavat.
yăcatas tvam hi duhită stuvatah pratigrhnatah
sutăham stâvamânasya dadato 'pratigrhnatah.

[19] 57. 3310-3313:
satyam kilaitat să prăha daityănăm asi găyanah.
evam hi me kathayati sarmişţhă vărşaparvanî
vacanam tîkşnaparusam krodharakteksană bhrsam.
stuvato duhită hi tvam yăcatah pratigrhnatah
sutăham stuyamănasya dadato' pratigrhnatah.
iti mămăha sarmişţhă duhită vrşaparvanah

krodhasamraktanayanä darpapUrnä punah punah.
yady aham stuvatas Mta duhitä pratigrhnatah
prasädayişye sarmişţhäm ity uktä hi sakhî mama

30

Reacţia este imediată, totală. Tatăl e atins în onoarea lui de preot, sai mai degrabă de magician[20]:

„Nu eşti fiica celui ce laudă, copila mea iubită, nici a celui care primeşte leafă. Tu eşt: Devayânî, fiica celui care nu e un lăudător de meserie, ci a celui care este lăudat. Vrsaparva: o ştie bine, şi India, şi regele, fiul lui Na^.uşa: esenţa mea de brahman e neînchipuită, stăpînire mea, puterea mea sînt fără potrivă. Tot ce se află pe pămint şi în cer este pe veci sub stăpîni rea mea: mulţumită de mine, Fiinţa supremă mi-a spus-o. Eu sînt cel care, îngrijindu-mă de bineli făpturilor, slobozesc apele ploilor, eu hrănesc plantele : adevărat îţi spun I".

După ce şi-a consolat fiica prin această revelaţie măgulitoare, îi ţine c predică despre răbdare, care rămîne fără efect. Ea stăruie în hotărîrea de *i* nu mai locui acolo unde a fost umilită: moartea îi pare preferabilă. Atunc: Kăvyaf merge la regele demonilor şi-i vesteşte decizia sa, bine motivată : uciderej fiicei sale, după uciderea nevinovatului său discipol, e prea mult ![21].

„Bagă de seamă, Vrşaparvan: te părăsesc, pe tine şi pe ai tăi. Nu mai vreau să rămîn îi ţinuturile tale, o rege, cu tine *i"*.

Regele cere iertare : dacă îi părăseşte Kăvya şi pleacă din ţara lor, demo mior nu le mai rămîne decît să se refugieze în ocean. Urmează un dialog d(mare interes[22]:

„Intraţi in ocean, demoni, sau fugiţi în cele patru vînturi, nu pot îndura jignirea adusă fiice mele, căci mi-e dragă. Să fie potolită Devaj ănî: în ea îmi stă viaţa! Oare nu eu te fac să ai folo! de pe urma puterii mele ascetice, ca Brhaspati pe Indra ?

— Fiu al lui Bhrgu, spuse regele, toate bunurile pe care fruntaşii demonilor le stăpînesc, to[1] ce au pe pămînt: elefanţi, vaci, cai, eşti stăpînul lor cum eşti şi al meu I

— Mare Asura, chiar dacă asupra întregii bogăţii a fruntaşilor demonilor şi asupra ta sini stăpîn, potoliţi-o pe Devayânî l".

Vrşaparvan capitulează fără condiţii. Kăvya se duce să-i spună toate acestea fiicei sale, dar ea nu se socoteşte încă satisfăcută[23]:

„Tată, dacă tu eşti stăpîn peste avuţiile regelui, nu mi-e destul să ştiu asta de la tine; să mi-o spună regele însuşi' .

'SI. 3314-3317:

stuvato duhitä na tvam bhadre na pratigrhnatah
astotuh stilyamänasya duhitä devayäny asi.
vrşaparvaiva tad veda sakro räjä ca nähuşah
acintyam brahma nirdvandvam aisvaram hi balam mama.
<yac ca kimcit sarvagatam bhUmau vä yadi vä divi
tasyäham îsvaro nityam tuşţenoktah svayambhuvä.
aham jalam vimuncämi prajänäm hitakämyayä
puşnämy ausadhayah sarvä iii satyam bravîmi te.>

Poona respinge ultimele două *sloka.*

" *SI.* 3336-3337:

vrşaparvan nibodhedam tyakşyämi tväm sabhändavam
sthätum tvadvişaye räjan na saksyämi tvayä sahä.

« *SI* 3340-3343-

samudram firavisadhvam va diso va dravatasuran
dnhitur näpnyam sodhum sakto ham dayitä hi me.
prasädyatäm devayânî jîvitam hy atra me sthitam
yogakşemakaras te 'ham indrasyeva brhaspaiih.
— yat kimcid asurendränäm vidyate vasu bhärgava
bhuvi hastigaväsvam vä tasya tvam mama cesvarah.
— yat kimcid asti dravinam daityendränäm mahäsura
tasyesvaro 'smi yadi te devayânî prasädyatäm.

«3 c; qQ4c •

yadi tvam tsvaras tata rajno vittasya bhärgava
näbhijänämi tat te 'ham räjä tu vadatu svayam.

561

Vrşaparvan se execută[24]:

— Orice dorești, Devayănî cu zîmbet frumos, îți voi da, oricît ar fi de greu.
__ Să fie roaba mea âarmişthă cu o mie de fete. Şi să mă urmeze unde mă va mărita
ii meu 1

Vrşaparvan nici măcar nu răspunde. O trimite în graba pe doică să o
ică pe âarmişthă, care nici ea nu stă să discute. Cu tot cortegiul vine să
predea noii sale stăpîne şi îndură cu demnitate o ultimă insolenţă[28]:

— Iată-mă, spuse, cu o mie de fete, sînt roaba şi slujnica ta. Te voi urma oriunde te va mărita
ti tău.
— Sînt fiica celui ce laudă, a celui tocmit pentru cuvintări de preamărire, a celui care pri-
ite leafă. Cum, fiică a celui lăudat, să-mi fii tu roabă?
— Trebuie să aduci bucuria părinţilor, prin orice mijloc, cînd se află în necaz. De aceea te
urma oriunde te va da în căsătorie tatăl tău.

Abia atunci Devayănî se hotărăşte să se întoarcă în oraş. îi spune tatălui
i[26]:

„Slnt mulţumită, o, cel mai bun dintre brahmani: ştiinţa ta, puterea cunoaşterii tale nu sînt
arnice .

4. iMBĂTRINTREA ŞI ÎNTINERIREA LUI YAYATI

III. Năpraznica fată nu bănuia că această ispăşire excesivă îi pregătea o
ercare şi mai umilitoare. O vom examina mai tirziu din punctul de vedere
regelui Yayăti, aici vom reţine numai ceea ce aruncă o lumină asupra perso-
jului lui Kăvya Us'anas.

Prin contrablestem, Kaca îi menise lui Devayănl să nu se căsătorească
un brahman; pe de altă parte, pentru a o scoate din fîntînă, regele Yayăti
[uase de mînă, gest salvator, dar care se putea interpreta şi ca un gest de
ăduinţă. Drept urmare, întîlnindu-1 din nou pe Yayăti în aceeaşi pădure,
cînd el era la vînătoare, iar ea se juca împreună cu âarmişthă şi cu soaţele
Devayănî îi cere să o ia în căsătorie. Regele nu arată tragere de inimă,
re chiar a acorda mai mult interes graţioasei âarmişthă, mirîndu-se că fiica
ui rege se află în condiţia de sclavă. Pretextează că fiind *ksatriya* nu se
ate căsători cu fiica unui brahman, mai ales a celebrului Kăvya Us'anas:
.estecul claselor e un păcat, mînia brahmanilor e ca un şarpe cu venin
gaş . . . Există precedente la astfel de însoţiri, răspunde ea, şi în ambele
.suri; de altfel, dacă se teme să o ia în căsătorie fără îngăduinţa tatălui ei,

' ' *SI.* 3346-3347:
yam kămam abhikămă si devayănî sucismite
tat te 'hani sampradăsyămi yadi ced api durlabham
— dăsîm kanyăsahasrena sarmişţhăm abhikămaye
anu măm tatra gacchet să yatra dăsyati me pită.
" SI. 3353-3355:
aharn kanyăsahasrena dăsî te paricărikă
anu tvăm tatra yăsyămi yatra dăsyati te pită.
— stuvato duhită te 'ham bandinah pratigrhnatah
stUyamănasya duhită katham dăsî bhavisyasi.
— yena kenacid ărtănăm jnătînăm sukham ăvahet
a tas tvăm anuyăsyămi yatra dăsyati te pită.
" *SI.* 3357:
pravisâmi puram tata tuşţă 'smi ăvijasattama
amogham tava vijnănam asti vidyăbalam ca te.

I

să aştepte. Trimite după Us'anas, care vine în grabă şi aranjează totul: îşi *fâ*

îşi impune fiica şi, cu autoritatea de învăţător întru *dharma,* îl dezleagă p(kşatriya de obligaţia matrimonială[27]. Apoi conchide[28] :

„Ia-o de nevastă, după *dharma,* pe Devayănî cea cu trup mîndru. **Cu** ea vei **gusta** o fericir fără seamăn. Cit despre această tînără prinţesă, âarmişţhă, fiica lui Vrşaparvan, arată-i întotdea una cinste, o rege, dar fereşte-te să o chemi în patul tău 1".

înseninat, Yayăti îşi ia rămas bun de la socru şi o duce în oraşul său pe Devayănî, care-i devenise nevastă, pe Sarmişţhă şi pe cele două mii de însoţii toare.

Vodevilul e gata. Yayătî îi face doi copii nevestei şi, clandestin, trei, prinţesei sclave. Nu că n-ar fi schiţat el nici o rezistenţă. Dar ca întăriri pentru frumuseţea ei, Sarmişţhă a ştiut să pună în joc, unul după altul, trei argumente care pe noi ne miră, dar pe el îl conving: 1. soţul unei femei este în mod legitim soţul prietenelor femeii sale; 2. orice bărbat e obligat să salveze orice femeie de nenorocirea sterilităţii, atunci cînd, la vreme potrivită, ea îi cere ajutorul; 3. în calitate de soţ, Yayătî e stăpînul lui Devayănî, care e stăpîna Sarmişţhei; este deci stăpînul Sarmişţhei.

într-o zi, inevitabilul se petrece: pe cînd perechea regală — oficială — se plimba prin parc, fiii ăarmişţhei se aruncă fără chibzuinţă de gîtul lui Yayăti, spurundu-i „Tăticule !" Jignită, Devayănî se întoarce la tatăl ei[29]. Yayătî merge după ea, dar, înainte de a putea deschide gura, Kăvya Us'anas îl condamnă şi fixează pedeapsa[30]:

„Mare rege, spuse el, de vreme ce, cunoscîndu-ţî datoria, ai ales s-o calci, în astă clipă chiar te va cuprinde neînvinsa bătrâneţe 1 '.

Nenorocitul pledează. Din cele trei argumente cu care 1-a convins Sarmişţhă, nu-1 citează decît pe cel bun, al doilea, care face din adulter nu un drept, ci o datorie. Socrul său îi opune fără greutate altă datorie, cu atît mai gravă, cu cît îl obliga pe Yayătî nu faţă de Devayănî, ci faţă de el, Kăvya Us'anas, care-i interzisese în mod expres să o cheme pe Sarmişţhă în patul lui[31]:

„Ar trebui să te porţi cu grijă cu mine, căci depinzi de mine, prinţule. Cel care îşi înşeală îndatoririle e un hoţ, o, fiu al lui Nahuşa \".

Rezultat[32]:

Ca urmare a blestemului rostit de Us'anas în mînia sa, Yayăti, fiul lui Nahuşa, văzu deodată că tinereţea îl părăseşte şi se prăbuşi în bătrîneţe.

" *SI.* 3359-3391.

■ *SI.* 3392-3393;

vahasva bhăryăm dharmena devayânîm sumadhyamăm
anayă saha samprîtim atulăm samavăpsyasi.
iyam capi kumărî te sarmişţhă vărşaparvanî
sampujyă satatam răjan mă căinăm sayane hvayeh.

"SI. 3397-3449.

[30] *SI.* 3454:

dharmajnah san mahărăja yo 'dharmam akrthăh priyam
tasmăj jară tvăm acirăd dharsayisyati durjayă.'

" *St.* 3459:

nanv aham pratyavekşyas te mad adhîno 'si părthiva
mithyăcârasya dharmeşu cawyam bhavati nahuşa.

" SI. 3460:

kruddhenosanasă sapto yayătir nahuşas tadă
pUrvam vayah parityajya jarăm sadyo 'vapadyata.

Are încă prezenţa de spirit să insinueze că nu e singurul pedepsit[33]:

— Nu m-am săturat încă de tinereţea lui Devayânî, fiu al lui Bhrgu, spuse el. îndură-te, brahe, să nu intre în mine această bătrîneţe I

— Cuvîntul meu nu poate fi deşert: te afli în bătrîneţe. Dar, dacă doreşti, strămută-ţi-$_0$ ra altuia.

— O, brahmane, să se bucure deopotrivă de domnie, de virtute şi de glorie acela dintre fiii care-mi va da virsta lui: binevoieşte să încuviinţezi această hotărîre !
— Va fi deajuns să te gîndeşti la mine şi, fără de păcat, îţi vei strămuta bătrîneţea după fiu al lui Nahusa. Acela dintre fiii tăi care-ţi va da virsta lui va fi rege; va avea şi viaţă i, glorie şi numeroşi urmaşi.

întors în oraşul său, nu-i e uşor lui Yayătî să scape de nefericire. Se iz- :e de refuzul hotărît al primilor patru fii. Numai al cincilea, POru, se ifică[34]. Cît despre operaţie, e de o simplitate care-i va pune pe gînduri pe ţi septuagenari[35] :j

Atunci Yayăti, întorcîndu-şi gîndurile spre Kăvya, îşi strămută bătrîneţea asupra mărinimo- Puru.

Rezonabil, nu i-a cerut de altfel acest sacrificiu lui PGru decît pentru o ă mie de ani. Se străduieşte să-i folosească bine, fără a-şi neglija îndatoririle doase. în lipsa lui Devayânî, despre care nu se mai aminteşte nimic, o ră femeie cerească, o *Apsaras,* îl ajută cu drăgălăşenie, şi nu numai să-şi plinească îndatoririle cele mai austere. Odată scurşi cei o mie de ani, d aminte la deşertăciunea plăcerilor lumii, îi înapoiază lui Puru tinereţea, i tronul, se retrage în pădure, moare şi se urcă la cer, unde îl vom regăsi tîrziu cînd vom asista la ultima sa aventură: în aceasta Kăvya Us'anas va mai fi amestecat.

.

---

[33] 57. 3461-3464:
atrpto yauvanasyăham devayănyăm bhrgUdvaha
prasădam kuru me brahman jareyam mă viseta măm.
— *năham mrşâ bravîmy etaj jarăm prăpto 'si bhUmipa*
jarăm tv etăm tvam anyasmai samkrămaya yadîcchasi.
— *răjyabhăk sa bhaved brahman punyabhăk kîrtibhăk tathă*
yo me dadyăd vayah putras tad bhavăn anumanyatăm.
— *samkrămayişyasi jarăm yathesţam nahusătmaja*
măm anudhyăya bhăvena na ca păpam avăpsyasi. ..

[34] 67. 3466—3498; vezi, mai jos, partea a treia, cap. I.

[35] 57. 3499 (respins de Poona) :
<evam uktvă yayătis tu kăvyam smrtvă mahătapăh
samkrămayăm ăsa jarăm tadă pUrau mahătmani.>

..

i

Capitolul III

KAVI, **ZEII ŞI DEMONII**

1. VECHEA SEMNIFICAŢIE A NUMELUI *KAVI*

Din punctul de vedere al lui Kăvya Us'anas, ce ne arată şirul episoadelor citite ? Multe lucruri, dar care trebuie precedate de o corectare, deja semnalată pe scurt.

în lumea socială a *Mahăbhăratei,* dominată de sistemul castelor — brahmani, *ksatriya, vaisya* —, personajul a fost pe cit se poate adus la tipul general al brahmanului. E prezentat simetric cu Brhaspati: unul — capelanul zeilor, celălalt — capelanul demonilor. Chiar şi relaţiile sale cu regele demonilor sînt, în mare măsură, amplificate doar, raporturile normale dintre un capelan şi regele lui: unul plăteşte ca să fie lăudat, celălalt e plătit ca să laude, dar în acelaşi timp cel dinţii îl înconjoară pe celălalt cu atenţii în schimbul cărora acesta îi oferă ajutorul mistic, pentru el şi pentru supuşii lui, în economia rurală ca şi în război — ploaie şi creşterea plantelor ca şi succesul pe cîmpul de luptă. Totuşi, *Mahăbhărata* nu poate face ca acest brahman să fie cu totul la fel ca ceilalţi. Kăvya Us'anas, după cît s-ar părea, îl slujeşte pe regele demonilor mai puţin prin celebrarea curentă a slujbelor religioase cît prin secretul prodigios, ieşit din comun, pe care îl deţine — acela de a învia morţii, adică mai degrabă ca un magician decît ca un preot. Poemul îl prezintă drept fiul lui Bhrgu, el însuşi fiu al lui Varuna, şi acest lucru îl situează exact, în raport cu colegul şi rivalul său Brhaspati: pe cînd brahmanii, ca şi principiul lor abstract, *brahman,* ţin în mod normal de Mitra, după cum ne învaţă *$atapathaBrăhmana*[1] şi multe alte texte, el este, dacă se poate spune aşa, un „brahman varunian", sau, în fond, un mare magician. Dar în timpurile vedice diferenţa era mai considerabilă : un *kavi,* „fiu de *kavi",* era cu siguranţă altceva decît un simplu preot.

în *Journal Asiatique* din 1953, Douis Renou a oferit o schiţă scurtă dar substanţială pentru *kavi*[2]*:* „Lucrător al ritualului, manual sau oral", spune el ™tîi; şi defineşte substantivul abstract *kăvya* ca „ştiinţa" care prezidează sacrificiul: astfel Agni, numit adeseori *kavi,* ca în alte locuri *hotar,* „stăpîneşte orice *kăvya* (II, 5, 3) pentru că asigură toate funcţiunile proprii pentru realizarea sacrificiului". Aceasta s-ar putea aplica la orice preot care îşi ştie meseria. •°ar ştiinţa unui *kavi* depăşeşte aplicaţiile tehnice obişnuite, sau cel puţin le [c]om andă de sus :

'IV, I, 4, 2.

•CCXLI, p. 180-183.

îl întrebi pe *kavi* „pentru a şti", scrie Renou: în VII, 86, 3, autorul vrea să ştie de ce ina se îndepărtează de om, îi întreabă pe cei care înţeleg *(cikitvds)* şi aceştia, desemnaţi în normal drept *kavi,* îi spun în unanimitate... [urmează răspunsul]. „Cine poate spune, arătîne astfel drept un *kavi* [întreabă autorul imnului cu rebusuri cosmogonice de la I, 164, 181 ude s-a născut gîndul divin?". Autorul textului de la III, 38, 1, ia ca martori ai discursului pe *kavi* pentru a-i întreba şi a înţelege prin ei mai adînc originile cosmosului. Kavi (sau ya, „fiu de kavi") prin excelenţă este Usanas (făuritorul fulgerului lui Indra, I, 51, 10 ; cel care lă turmele, I, 83, 5 etc), care rosteşte oracole (Geldner), I, 174, 7; altul e Kutsa, care s la statutul de semizeu. Pe scurt, *kavi* este acela care este întrebat în însăşi virtutea calităţii

de *kavi,* orice specificare fiind inutilă, *tu* (Indra şi Agni) *u kavitvană kavi prchydmănă* (VIII
Dar nu e o întîmplare dacă, în puţinele pasaje în care îl numeşte, *RgVcda* esemnează acţiunea prin verbul *taks-,* „a făuri", care caracterizează în rest meşteşugarii divini, *Tvaştar* sau *Rbhu:* „ştiinţa" îi permite, în afara desfâirii normale a sacrificiului, să „creeze". „Activitatea lui *kavi,* spune tot Renou aseamănă adesea cu *măyă,* forţa care «modifică» şi (alterează» aspectul onal al lucrurilor".
Pe scurt, dacă are un patron în grupul zeilor suverani, acesta e nuatît ra, mai apropiat de preoţii sacrificatori, cit Varura, care, în V, 13, 1, e iit *divâh kavih,* „al cerului kavi".
în *RgVeda,* după cum am văzut, Kăvya Usanas e în relaţii bune cu zeii, nu e capelanul lor, nu trăieşte printre ei: Indra vine în vizită la el „de arte", ca să-şi procure cele necesare pentru o ispravă. El reprezintă într-un înt, în mod mitic, alături de zei şi demoni, un al treilea tip de fiinţă puter*i,* al cărei sprijin e solicitat şi de unii şi de alţii, e acordat şi unora şi irlalţi, dar în mod revocabil, şi fără ca el să fie într-adevăr angajat, din et sau de nevoie, în tabăra pe care o susţine. încă din literatura vedică jroză, îl găsim în slujba demonilor, dar păstrează cu zeii nişte relaţii care, ă el ar fi mai puţin liber prin esenţă, ar însemna pură trădare faţă de ronii săi: *TăndyaBrăhmana,* VII, 5, 20, spune formal că el se lasă corupt zei, *upămantrayanta*[3]. în romanul din primul cînt al *Mahâbharatei,* care a : analizat mai sus, se simte mai apropiat de Brhaspati, capelanul zeilor, ît de demonii pe care îi slujeşte : în ciuda războiului, îl primeşte pe fiul Brhaspati ca discipol şi îl ocroteşte împotriva demonilor pe care îi scandaază şi îi nelinişteşte pe bună dreptate această prezenţă duşmană, iar în cele urmă îi dezvăluie secretul care. pînă atunci, numai datorită lui, făcea superiotea demonilor. Se poate concepe, fie spus în treacăt, ca, la nivel uman, un :el de tip de om sacru — nu e altceva în India, şi poate şi în *găthăs* ale Zoroastru încă, dacă nu cumva acei *kavi* nu sînt deja, după cum se crede eobşte, nişte prinţişori duşmani ai noii religii[4] — să-şi fi putut asigura mdeva, în Iranul oriental, o putere politică.

[3] Richard Pischel, *Vedische Studien,* II, 1897, p. 167.

* Se admit în general două accepţiuni, sau cel puţin două lămuriri pentru titlul iranian *kavi :* î imnurile *găthă,* desemnează o clasă de conducători despre care Zoroastru vorbeşte cu asprime iu că practică acele culte împotriva cărora e îndreptată reforma sa; 2. este apoi numele unei ştii despre care zoroastrienii vorbesc favorabil pentru că Viîstâspa, unul.din ultimii deţinători ţiului, a adoptat dreapta credinţă. S-au propus diferite modalităţi de a apropia aceste valori, măcar prima, de valoarea vedică: prinţi, dar „prinţi vrăjitori" (Jacques Duchesne-Guillemin)-:rale Stammefyrster" [conducători de gintă avînd funcţii sacre] (Kaj Barr). Ilyas Gershevicii, *Avestan Hymn to Mithra,* 1959, p. 185, a mers mai departe: 1. *Kavi* din imnurile *găthă,* spune înt menţionaţi pe acelaşi plan cu *karapan* şi *usig,* care sînt de obicei consideraţi ca două categor» preoţi; putem deci recunoaşte în ei şi echivalentul iranic al *kavi-lor* vedici, „compunători de ari către diferiţi zei, implicînd poate în plus şi unele funcţii sacerdotale" ; acest soi de preot* trăsese dușmănia lui Zoroastru din cauza fidelităţii lor faţă de riturile indo-iraniene tradiţionale ■ familie particulară de *kavi,* originară din Seistan, ar fi dobîndit puterea temporală şi ar fi dorfl-

în comparaţia dintre Kăvya Us'anas şi Kavi Usan, nu trebuie pierdut din vedere această dublă evoluţie pornind de la un tip mai arhaic : „brahmî nizare" incompletă, dar înaintată, a unuia; „secularizare", aproape compleţi a celuilalt. Odată cîştigate aceste lucruri, să examinăm cele trei episoade ă romanului din *Mahăbhărata,* începînd cu cel de al doilea.

2. BOGĂŢIILE LUI KĂYVA USANAS ŞI ALE LUI KAV US

A (=11). Orice brahman este, de drept, mai mult decît regele pe care i serveşte : însuşi numele capelanului, *purohita,* nu înseamnă fără îndoială altcev; decît cel „aşezat înainte", şi o strofă celebră din cartea a VH-a din *RgVedt* justifică literalmente această pretenţie. în practică însă, capelan şi rege, brah

man şi kşatriya, respectă un *modus vivendi,* foarte onorabil pentru preot, da mai puţin paralizant pentru omul de acţiune. Al doilea episod al romanulu lui Kăvya Us'anas duce la cu totul altceva: o capitulare a demonilor şi ; regelui lor mai completă decît cea pe care o cereau de la popoarele învins» romanii învingători; regele îl recunoaşte pe Kăvya Us'anas drept stăpîn, fiic; lui devine sclava fiicei lui Us'anas şi toate bogăţiile poporului, mai ales al< fruntaşilor, trec în posesia lui Us'anas. Dacă omul sacru ar vrea, ar deveni e însuşi rege al demonilor, l-ar elimina pe Vrşaparvan şi ar fi echivalentul exacl al unui „Kayanid". Preferă să-şi păstreze poziţia exterioară, dar ce pradă Să recitim termenii în care nefericitul rege îşi face „deditio" [predarea][5]:

Peste toate bunurile pe care le stăpînesc fruntaşii demonilor, peste tot ce au pe pămînt: ele fanţi, vaci, cai, tu eşti stăpîn, cum eşti şi peste mine !

Nu e o vorbă de politeţe, ca atunci cînd un negustor, într-un bazar oriental, îl întîmpină pe vizitatorul necunoscut spunîndu-i: „Tot magazinul meu este al dumneavoastră". Vrşaparvan nu e în situaţia de a se tîrgui. Şi ştin din altă parte că Us'anas ţine la bogăţii. Dacă romanul din cîntul întîi, ocupai cu Devayănl şi cu înrobirea Sarmişţhei, nu insistă asupra acestui punct, nic: măcar în momentul capitulării regelui demonilor, bogăţia fabuloasă a lui Us'anas stîrneşte, în cîntul VI, admiraţia trecătorilor[6]:

„0, stăpîne al pămîntului, pe culmea acestui munte [Meni, muntele mitic], in cer, se afli Usanas Kăvya. Ale lui sînt giuvaierurile de aur, ai lui munţii de nestemate. Kubera [zeu al bogă ţiei] primeşte de la el un sfert, din care nu dă oamenilor decît a şaisprezecea parte".

Această imagine a demonilor predîndu-se lui Kăvya Us'anas ca stăpînulu: şi proprietarului lor, *ihzra,* ca şi această imagine a lui Us'anas sălăşluind îr

nit peste toata Chorasmia sau peste o parte a ei şi această familie ar fi păstrat ca poreclă dinastica personală eticheta ei profesională *kavi; „*Zoroastru, adresîndu-se protectorului său cu porecla dinas tică, anume «Kavi Vistăspa », nu se mai gîndea la categoria obişnuită de *kavi,* aşa cum noi nu ne gîndirn la «parsons » (preoţi) cînd pronunţăm numele «Mr. John Parson »". Această reconstituie "lipseşte, încă de la punctul de plecare, pe *kavi* vedic de valoarea sa esenţială de ,.magician liber pentru a-1 reduce la un tip de preot (cînd *RV,* III, 2, 4 îl califică pe Agni ca *us'ijam kavikratum* acest lucru nu-1 pune pe *usij* „pe acelaşi plan" cu *kavi :* Agni e simultan preot, vizionar, vrăjitor) : [XI]J prima ei parte, nu ţine seama de echivalenţa dintre *kavi* gathici şi *duhxSaftrâ dahyunam,* „stăpînii [r]ăi ai ţârii", în *găthă Yasna,* 48, 10; în partea a doua, ea presupune o laicizare a faptelor şi titlu nlor religioase puţin admisibilă în asemenea societăţi. în literatura maniheeană, *kavăn* e folosii *a sensul de „Giganţi", Arthur Christensen, *L'Iran sous Ies Sassanides,* 1936, p. 193 şi n. 4.

[6] Mai sus, p. 561 — 562.

* *SI.* 217—218 (Nilakantha înţelege "astfel cei doi *tasya* din versul al doilea) :

tasyaiva mtirddhany us'anăh kătvyo divi mahtpate
haimăni tasya ratnăni tasyaite ratnaparvatăh.
tasmăt kubero bhagavăms caturtham bhăgam as'nute.
tatah kalămsam vittasya manuşyebhyah prayacchati.

n cer pe culmea muntelui mitic, stăpîn peste de trei ori mai multă bogăţie ;ît zeul specializat, sînt apropiate de imaginea pe care textele pehlevi si jpeea de epocă musulmană o dau despre regele, omonimul său. Deja în *§t* 5, 45—47, citim: „Kavi Usan a ajuns la cea mai mare putere peste toate, uturile, peste oameni şi peste demoni". Dar *Denkart, Bundahisn* după unele ;aje din *Avesta* sassanidă, sînt mai precise. Arthur Christensen, acum aproape :ruzeci de ani, le-a cules învăţămintele[7]:

în mijlocul muntelui Alburz, după cum se spune în *S&tkar Nask,* Kay TJs puse să se clădească te încăperi, una de aur, două de argint, două de oţel şi două de cristal, şi din această fortăreaţă inea în frîu pe demonii mazanieni [din Măzandarăn] şi-i împiedica să distrugă lumea [...]. st fapt se regăseşte în capitolul din *Bundahisn-vii* iranic care descrie lăcaşurile construite de fanizi. Se povesteşte acolo că locuinţa lui Kay tis era alcătuită dintr-o casă de aur, în care ea el însuşi, din două de cristal, care erau grajdurile de cai, şi două de oţel, pentru turme.

Cu excepţia elefanţilor, sînt tocmai bogăţiile pe care demcnii le-au predat Kăvya Us'anas sau pe care le-a îngrămădit el je culmea muntelui Meru.

i tîrziu, somptuosul moştenitor persan al tradiţiei mazdeene, Firdousi, va me în *Cartea Regilor*[8]*:*

Toţi erau mici în faţa lui Kaus şi purtătorii de cununi îi alcătuiau alaiul___El clădi un iş pe muntele Alburz şi-i obosi pe *divi* cu această muncă. Le porunci să cioplească stîncile şi să lească pe vîrful lor două palate, lungi fiecare de zece cotituri. Puse să se taie în stîncă grajduri ;are toţi drugii erau de oţel, toţi stîlpii de piatră tare, şi au legat caii de război şi dromaderii curse şi de litieră. Mai ridică şi un palat de cristal incrustat cu smaralde, acesta era locul săr- orilor şi ospeţelor sale, locul în care lua hrana care-i ţinea trupul. Puse să se înalţe o cupolă jnix din Yemen, unde trebuia să locuiască un *mobad* [înţelept] cu mare faimă; puse să se construia această clădire pentru ca ştiinţa să nu părăsească niciodată acest loc. Ridică apoi încă două să aşeze acolo armele, şi le făcu din lingouri de argint. în cele din urmă, înălţă, ca să şi-l facă ş, un palat de aur, înalt de o sută douăzeci de palme, acoperit cu chipuri incrustate cu peru- şi avînd înăuntru o încăpere de primire împodobită cu rubine... *Divii* au fost atît de obosiţi jceste lucrări încît n-au mai putut face rele. Soarta rea a adormit, atît erau de mari bunătatea reptatea stăpînului care-i înlănţuia pe *divi* cu munci şi-i copleşea cu pedepse.

Cu variante de amănunt şi cu intervenţia lui Salcmon, alt celebru îmblîn-)r de demoni, motivul apare în Bel'ami[9]:

Kay Kaus îl rugă pe Salomon să-i pună pe *divi* la porunca sa. Salomon îi împlini rugă- tea şi Kay Kaus îi puse pe *divi* să construiască un oraş lung de şaptezeci de parasange*, care îl numi Kenkeret, sau Qairiin, după alţii. Le porunci să îl înconjoare cu un zid de fier, iltul de aramă, cu al treilea de argint şi cu al patrulea de aur. îşi adună toate comorile şi odoa- de preţ în acest oraş şi-l încredinţa pazei *divilor.*

Al Tha'ălibî are o geografie mai precisă[10]:

Kay Kaus, cînd Dumnezeu i-a înălţat nespus faima şi renumele şi a supus puterii lui toate iturile şi pe cei mai buni dintre slujitorii săi şi 1-a făcut să dobîndească un belşug cum *na* uai văzuse la nici unul dintre înaintaşii lui, şi-a aşezat sălaşul în Irâq şi a pus să i se clădească Uabilon turnul înalt care avea încăperi de piatră, de fier, de alamă, de aramă, de plumb, de *ut* şi de aur, şi i s-au adus daruri şi biruri de la Rum, din India şi din China.

' *Les Kayanides,* 1931, p. 74 ; *Denkart,* IX, 22, 4, ediţia Dhanjishah Meherjibhai Madan, Bom- ', 1911, p. 815; *Zand-Akăsîh, Iranian or Greater BundahiSn,* 32, 11, ediţie şi traducere de Beh- îgore Tehmuras Anklesaria, Bombay, 1956, p. 270, trad. p. 271.

[8] *Le Livre des Rois,* ediţie şi traducere de Jules Mohl, I, 1842, p. 40—41.

• *Chronique de Tabari* (abregâ persan par Bel'amî), traducere de Hermann Zotenberg, I, 1867, 465.

* *Parasangă:* unitate de măsură persană pentru distanţe (= aprox. 6 km).

[10] *Histoire des Rois des Perses,* ediţie şi traducere de Hermann Zotenberg, 1900 [= reeditare ografică, Teheran, 1963], p. 165.

Christensen, care refuzase din principiu să ţină seami» de indianul Kăv Us'anas, a scris în această privinţă[11]:

Tot ce povestesc cărţile pehlevi despre Kay Us, în afara scurtelor însemnări scoase din *Yai* reprezintă fără îndoială un nou strat în evoluţia tradiţiei; căci substanţa poveştii acestui rege, pe *ci* am schiţat-o mai sus, este în mod evident o imitaţie a poveştii lui Yim [...]. Această schemă imitaţie s-a modificat şi s-a amplificat prin tot felul de motive şi trăsături de origini diverse, cele şapte încăperi construite din materiale ciudate şi precise (aur, argint, oţel, cristal [după texte pehlevi]). avem o trăsătură fabuloasă foarte arhaică, perpetuată de-a lungul veacurilor, în poveşti şi legendele populare : ea provine în ultimă instanţă de la cele şapte culori planetare care foloseau în construcţia templelor babiloniene. Herodot, descriind fortăreaţa Ecbatanei (I, 98),] care o atribuie lui Deioces, ne informează că zidurile concentrice aveau creneluri pictate în şapte culoi erau respectiv albe, negre, purpurii, albastre, stacojii, argintii şi aurii.

Bste într-adevăr probabil ca această reprezentare, acest obicei babilonia să fi folosit la specificarea modului în care Kavi Usa(8a)n, stăpîn al demonilo îi pune să adăpostească bogăţii nemaiauzite pe muntele fabulos Alburz (şi m; tîrziu chiar la Babilon) ; dar indianul Kăvya Us'anas, primind de la demon supuşi drept de proprietate asupra tuturor bunurilor şi tronînd pe culmea mui telui Meru în posesia a trei sferturi din aurul şi din giuvaierurile existente î lume, garantează că, alături de *Yasts* şi în ciuda tăcerii lor, această trăsătui derivă dintr-o autentică tradiţie indo-iranică, şi nu aparţine unui „strat nou" departe de a fi o „amplificare" a „schemei de imitaţie", ea i-a orientat căti zgîrie-norii babilonieni pe amplificatorii ce căutau modele de bogăţie.' Reprezentarea babiloniană, în treacăt fie spus, a fost în mod curios in nizată. Cu excepţia lui Al Tha'ălibî, numărul planetar „şapte" pe care

conţinea nu apare decît contractat la moduri diferite şi combinat cu o alt clasificare, redusă, care nu e alta depît cea indo-europeană a celor trei funcţiun Structura cea mai completă este a lui Firdousi, unde, după menţionarea grajdv. rilor săpate în stîncă, sînt enumerate clădirile: palatul de cristal şi smarald pentru *alimente*; cupola de onix pentru *mobed* şi *ştiinţă*; cele două clădiri d argint pentru *arme*; în sfîrşit, palatul de aur, de peruzele şi rubine, ca reşe din ţă *regală*; astfel, alături de cadrul feeric în care trăia şi îşi exercita puterea Ka Os avea la îndemînă, în locuri separate, arme, pe preotul-savant şi alimentele F probabil că aceeaşi clasificare explică reducerea celor şapte palate la cine în *Bundahisn:* reşedinţa regală de aur, două grajduri de cristal pentru ca: două staule de oţel pentru turme.

3. KAY US, DEMONII ŞI DUMNEZEU

Majoritatea textelor pehlevi sau persane citate văd în această bogăţie : m edificiile care o materializează un semn al bunăvoinţei lui Dumnezeu şi î aservirea demonilor o faptă pioasă, utilă creaţiei bune. Face excepţie numi Bel'ami, care spune în mod formal că Dumnezeu i-a luat în nume de' rău cor struirea oraşului „Kenkeret"; după ce povesteşte cum regele „îşi adună î ; acest oraş toate comorile şi tot ce avea mai de preţ şi le încredinţează paze elevilor", adaugă[12]:

Dumnezeu trimise mai mulţi îngeri din cer să distrugă acest oraş şi zidurile lui. Kay Kav orunci *dîvilor* să se împotrivească. Dar *dîvii* nu l-au putut apăra. Kay Kaus se mînie pe ei ; u =ise toate căpeteniile lor [...]. După distrugerea oraşului, se întrista şi zise: „Trebuie neapări j sa mă înalţ la cer şi să văd cerul, stelele, soarele şi luna. . .".

[11] *Les Kayanides,* p. 79—81.
[12] *Chronique de Tabarî,* I, p. 465.

De obicei nu Dumnezeu e acela care ia iniţiativa ostilităţilor, ci Kay TJs ;i, într-un impuls natural de trufie sau inspirat de vreun diavol; singuratic în fruntea armatei demonilor care îi sînt supuşi, se apucă să se urce la şi nu cu cinstita curiozitate a unui explorator, ci ca un cuceritor. Iată nerea lui Christensen[13] :

Dîvii au uneltit pieirea lui Kay fjs, se explică în *Denkart,* IX, 22, 5—7, după *SUtkar Kask.* :i XeSm (Aeăma), demonul cruzimii sîngeroase, s-a dus lingă el şi i-a ispitit sufletul aşa îucît se mulţumească cu stăpînirea peste cele şapte *kisvar* sau părţi ale lumii; a dorit stăpîuirea i cerului şi asupra locurilor locuite de Amahrspand (Amasa Spanta, arhanghelii mazdeismului), nit să lupte împotriva lui Dumnezeu şi l-a jignit [...]- Cu o armată de demoni şi de râufă-, continuă textul, s-a năpustit de pe culmea muntelui Alburz pînă la îndepărtatul hotar dintre :ric şi lumina cerească, unde Gloria Kayanizilor *(kavaem xviarsnah)* se înălţă sub chipul stîlp] de lut (?). O dată este despărţit de oştire, dar nu se dă bătut şi dă năvală din nou. i. Făcătorul chemă la sine Gloria Kayanizilor, armata lui Kay XJs se prăbuşeşte la pămînt de lţimea aceasta iar Kay TJs fuge să se ascundă în marea VourukaSa...

Zel mai des scena e altfel concepută, după modele pe care Christensen identificat corect[14]:

După altă tradiţie, Kay Us s-a urcat din palatul său, înălţîndu-se în aer cu o maşinărie i (Bel'amî), sau cu un scaun, sau cu un cufăr purtat de acvile sau de vulturi dresaţi momiţi :ăţi de carne atîrnate de suliţele de care erau legate păsările (Dînawarî, Thaîalibî, Firdousi); i trăsătură, împrumutată din romanul lui Alexandru, provine in ultima instanţă din legenda niană despre Etana*.

Forma cea mai patetică a povestirii este cea a lui Firdousi[15]:

Cică** într-o dimineaţă, fără ştirea nimănui,
Eblis şi-adună toţi *dîvii şi* le zise: „Acest şah
ne-a făcut acum viaţa aspră, plină de dureri.
Trebuie-un viclean ce ştie obiceiuri din serai
să se-apropie de Kâvus, să-i abată inima
de pe calea-adev arată, pentru-a slobozi pe *dîvi*
din cumplită suferinţă, pentru a-i îndepărta
duhul şahului de Domnul cel neprihănit, şi colb

de-a zvîrli pe strălucirea-i". *Dîvii* ascultară mulţi
spusele şi chibzuiră; nimeni nu dădu răspuns
fiindcă se temeau de Kâvus. Pîn' la urmă, rău, un *div*
se sculă: „Cuvine-mi-se numai mie lucru-acest
greu de dus la-ndeplinire; înturna-voi eu pe şah
din credinţa-i către Domnul;...".

Regele nu este decît prea doritor să-şi plece urechea la diabolicul sfetnic şi, e din urmă, hotărăşte să se ridice în înaltul cerului. Pentru aceasta pune creascâ cu o grijă deosebită patru vulturaşi puternici.

Vulturii*** cînd se schimbară-n lei puternici şi-ntr-atît
că puteau să-nalţe oaia, şahu-şi porunci un tron
din lemn indian de-aloe, bine la încheieturi

[1] *Les Kayanides,* p. 75, 76. Această tradiţie, deformată, a dus la strania notă a lui Theodor 5nay: „Kikauz era un berbec de munte care lovea cerul cu coarnele" (Arthur Christeaseu, *sous les Sassanides,* 1936, p. 151).

' *Les Kayanides,* p. 109—110.

Legenda vorbeşte despre ridicarea la cer în spatele unui vultur şi prăbuşirea la pământ a mitic Etana, a cărui domnie ar fi durat 1500 de ani.

'Le Livre des Rois, II, p. 43 — 51.

* Am reprodus textul românesc din: *Firdousi,* Sah-Name (Cronica şahilor). *Culegere din epo-'.rsană întocmită şi tălmăcită de George Dan,* Bucureşti, 1969, ori de cîte ori pasajul citat de tnezil există în acest volum. Dacă lipseau cîteva versuri, am întregit textul românesc putând e respective între paranteze drepte. în restul cazurilor, traducerea urmează textul oferit d

** Traducere de George Dan, p. 114—115.

ţintuindu-i plăci de aur, şi în cele patru părţi
îi adause lungi suliţi. Meşterindu-şi-1 astfel,
spîuzură de-aceste suliţi fragede bucăţi de miel,
şi-u sfîrşit aduse patru vulturi vajnici şi-i legă
de picioare şi de tronu-i. Kâvus se-aşează pe tron,
după ce îşi puse-n îaţă un pocal umplut cu vin ;
vulturii cu-aripi vînjoase se-avîntară-nfometaţi
spre ciosvîrtele de carne. Smulseră de pe pământ
tronul pînă-1 înălţară din cîmpie lîngă nori,
dind să-nfulece acele fragede bucăţi de miel —
cit avură vlagă-ntrînşii. Auzit-am despre şah
că urcă deasupra bolţii rotitorului azur,
şi că stărui-n nădejde peste îngeri de-a zbura;
altul spune că zburat-a, cerul să-1 înfrunte, sus,
cu săgeţile şi arcul". Despre Kâvus ne-au rămas
multe spuse şi-adevăru-1 ştie numai Cel înalt.
Vulturii visliră-o vreme şi s-au fost oprit apoi;
asta fi-va soarta celor ispitiţi de-naltul zbor.
Dar cînd vulturii-obosiră, se descurajară toţi,
strînseră, cum-e-obiceiul, aripile, coborînd
şi tîrînd după ei suliţi, tron şi şah către pământ;
se-ndreptară spre-o pădure şi căzură lingă-Amol.
De minune-i că Pământul nu-1 ucise pe-acest şah
cînd se prăbuşi-n ţarină, şi pe urmă ce-a urmat
a rămas o taină încă. Kâvus mult ar fi dorit
vreo răţuşcă să-şi ia zborul, ca să aibă ce-nfrupta.
Astfel tron schimbă, putere, pe ocară şi pe chin.
Şi rămase în pădure de puteri sleit, lihnit,
rugi nălţind către Acela ce-i al lumii ziditor.

Da, spune poetul musulman, s-a rugat lui Dumnezeu şi, pînă la urm Dumnezeu 1-a iertat. /

Pe cînd* Kâvus cerea astfel mila Domnului din cer
pentru multele-i păcate, oastea-1 căuta de zor.
Pîn' la urmă, cavalerii Rostam şi Guiv şi Tus
veşti primiră despre dînsul, şi în fruntea unei oşti,
trîmbiţi, elefanţi, ţimbale, se porniră după şah.
Cel bătrîn Gudârz îi zise lui Rostam: „De cînd la sin
supt-am lapte de la maica, am văzut pe-acest pământ
multe tronuri şi coroane, şahi şi capi cu mult noroc;
dar nicicînd printre cei straşnici ori printre acei de rînd
n-am văzut ca şahul Kâvus om mai încăpăţînat.

N-are simţ, înţelepciune, nici prevedere — nimic;
n-are-o cumpănă a minţii şi nici inima-i la loc.
Mai să zici că-n căpăţînă n-are creieri nici atît,
şi ce cugetă-i necuget. Nimeni dintre cei mai-mari
de prin vremurile-apuse piept cu cerul nu a dat.
Kâvus stăpînit de duhuri n-are-n viaţă nici un ţel,
n-are cap; din orice parte suflă vîntul, îl şi ia[17]".
Pîn la urmă *pahlivanii-ajunseră* la şah cu toţi
cătrăniţi din cale-afară; îi aduseră dojeni,
şi Gudârz îi zise: „Iyocul tău ar fi într-un spital,
mult mai bun decît seraiul. Tronu-oricînd ţi-1 dai pe miini
de duşmani, dar niciodată, nimănui nu-ncredinţezi
cugetările-ţi nebune. De trei ori la rînd căzuşi
tot în rău şi-n nenoroace, ci la minte nu te-au copt
încercările acestea. Dus-ai în Mazandaran

[18] *Hnîd-am hi hăvUs Sud bar falak*
hanii raft tă bar Sav-ad bar malak
digar guft az ăn raft bar ăsmăn
ki tă fang săz-ad bi tîr u kamăn
♦Traducere de George Dan, p. 115—117.

[17] Această ultimă dezvoltare nu e păstrată în ediţia critică a lui Bertel's (vezi, mai sus, p. 5 11).

oastea ; ah, ^adu-ţi aminte cît rău ne-ai pricinuit.
Altădată te-ai dus oaspe-n mina duşmanului tău.
care te-a făcut din idol unul dintre robii săi.
N-a rămas pe lume încă decît Domnului să-i ceri
stăpînirea să-şi închine spadei tale; -ai străbătut
lumea s-o-ngenunchi, şi-acuma cerul vrei să-1 cucereşti!
Doar de-o şchioapă mai sus saltă decît nici nu trebuie,
şi eşti răzvrătit cu totul împotriva Domnului I
Mijlcace-ai găsit într-una ftâ te furişf.i de rău;
după moartea ta s-o spu.ie că a fost cmdva un şah •
ce-a voit să urce-n ceruri, Lună, Soare spre-a vedea
şi spre-a număra la. siele una cîte una. . Fii
ca alţi şahi cu judecată, credincios, adine şi bun,
nu rîvni din răsputere să-1 supui pe Cel din cer,
şi la bine şi-n năpastă, nu-1 ruga decît pe El".
Kâvus năucit rămase înghiţind aceste-ocări
ce-n obraz- i le-azvîrliră cei sus-puşi şi cei viteji.
La sfîrşit grăi: „Dreptatea nu va suferi deloc
spusa de-i adevărată; tot ce-aţi zis e-adevărat
şi dirept, şi duhu-mi este-n laţurile voastre rob". -
Lacrimi revărsă, de fiere, şi-nălţă la rugi fierbinţi
către Cel ce-i. Zidito.L'i: apoi se-mbrăcă-n armuri
şi intră în baldachinu-i covirşit de remuşcări
şi de cruntă suferinţă. Cînd ajunse la serai,
lîngă tronul lui, înaltul, mai rămase-mpovărat
de păţaniile-i multe; două săptămîni, smerit,
se ţinu întru cinstirea Domnului, şi măsură
lutu-n lung şi-n lat cu trupul, gol lăsîndu-şi tronul său;
de ruşine, nu-ndrăznit-a din serai de-a mai ieşi ;
ai fi zis că de metanii pielea-i s-o toci pe trup.
Lacrimi lungi vărsă, de sînge, şi rugîndu-se ceru
milă să-i de? şi iertare Domnul, sfintui călăuz. ::: ·
Semeţia-ncovoiată-i fu de-ocara foarte grea
ce-o aduse dinaintea cavalerilor viteji ;
nici serbări şi nici ospeţe şi pe nimeni nu primi
colo-n sala de-ascultare. Pocăit, se dărui
chinului şi grijei sale, şi-aur împărţi, comori
strînse-n veac, şi-obrajii palizi de ţărînă şi-i frecă,
nencetat rugind pre Domnul carele-i neprihănit.
[îndelung stătu în lacrimi şi iertare dobîndi
De la Făcătorul lumii; iar războinicii plecaţi

care încotro, acuma lîngă tronu-i s-au întors.
Harul Domnului îi dete strălucirea cea dintîi.
Iar necazurile multe s-au sfîrşit, a înţeles.
Se-aşează pe tron de aur şi coroană-a pus pe cap,
Iar oştirii sale uşa vistieriei i-a deschis.
Lumea toată-ntinerit-a însuşi, mîndru strălucind
Peste mari şi mici; pămîntul din brocart de preţ părea
Că dreptatea-i îl făcuse; el măreţ pe tron şedea.]

Sub punerea în scenă musulmană subzistă vechea tradiţie mazdeeană, în privinţa instabilităţii morale a acestui rege, care DU e nici cu totul nici cu totul rău[18], cît şi în privinţa relaţiilor lui cu Dumnezeu, în care neazâ, de o parte, slujirea şi revolta, de cealaltă parte, pedeapsa şi ierta- Cărţile pehlevi înmulţesc povestirile greşelilor lui Kay Us împotriva drepta- mpotriva oamenilor lui Dumnezeu, şi se poate determina uneori de unde)st luate aceste povestiri, dar şi simpla lor reunire e instructivă. Şi totuş

[18] Cf. Al Tha'âlibi, *Histoire des rois des Perses,* p. 154—155, descriind caracterul lui Kay : „K. avea o fire de mirare, foarte nestatornică: era cînd rege bun, cind tiran violent; cînd ară pată, cînd Satan răzvrătit; uneori serios şi prevăzător, alteori uşuratic şi zăpăcit... Dom- u aceste schimbări: firea lui îl înjosea, iar norocul îl ridica, hotărîrile îl pierdeau iar steaua a bună îl salva".

Kay Us nu e tratat de Dumnezeu atît de aspru, de irerrediabil ca Yim, d pildă, vinovat de un singur şi unic impuls de trufie. îi e lăsat timp pentr căinţă şi deşi îşi pierde^ privilegiile (în unele texte pehlevi, nemurirea) şi ar de îndurat încercări ca răzbunare pentru greşeli, în cele din urmă poate trans mite cu cinste nepotului său domnia şi poate muri împăcat cu oamenii şi ci cerul.

Această ambiguitate care marchează caracterul, purtarea, destinul lui Kav Usan corespunde, în Iranul monoteist, la ceea ce în I dia este pur şi simpli libertatea de acţiune, de schimbare, de oscilare a lui Kăvya Us'anas între ze şi demoni. India vedică şi epică a rămas fără îndoială, în această priv'nţă mai apropiată de reprezentările indo-iranice, pe care reforma mazdeeană le-a modificat profund. în India, demonii şi zeii sînt două popoare care se răz- boiesc între ele, amîndouă demne de stimă din anumite puncte de vedere (tra- ducerea „demoni" nu trebuie să ne înşele) şi dacă omul obişnuit, lipsit de forţă proprie, are interes să „aleagă" tabăra zeilor, să-i hrănească şi să-i solicite în mod regulat prin actele de cult, acei *kavi* micici, deţinători ai unei ştiinţe dătătoare de mari puteri, erau în stare să-şi menţină autonomia între cele două tabere şi, după cum s-a spus mai sus, să intervină fără a se angaja în întregime şi să obţină un preţ bun pentru această asistenţă limitată şi revocabilă. Iranu] mazdeean nu rezervă nimănui nici un loc între bine şi rău, nu admite nici neutralitate, nici manevră ; „alegerea", temă a unuia dintre cele mai importante tronuri găthice, trebuie să fie cinstită, totală şi fără întoarcere ; orice om, orice fiinţă este sau *asavant* sau *drsgvant,* aderă în întregime la Ordinea adevărată sau la Minciună, la Ohrmazd sau la Ahriman. Ca şi toţi ceilalţi regi kavi, nici Kay ÎJs nu scapă de această ./necesitate şi, atacîndu-1 pe Dumnezeu fie şi o singură dată, punîndu-se împotriva lui în- fruntea *devilor,* îşi atrage pedepse care nu pot fi decît fără apel. Totuşi aici este minunea: numai pe el, în po- vestea iranică, Ohrmazd îl iartă şi numai lui îi redă bunăvoinţa sa. De ce? Dincolo de o explicaţie romanescă, foarte interesantă, asupra căreia vom reveni, răspunsul este simplu: tema indo-iranică a relaţiilor libere, deci schimbătoare, dintre *kavi* — omul sacru — şi zei sau demoni *trebuia,* în ideologia mazdeeană, să dea naştere carierei prelungite a unui kavi — rege temporal — cînd piosi cînd păcătos, obiect cînd al protecţiei, cînd al mîniei lui Dumnezeu, dar ş al iertării sale, al unor iertări repetate fără de care n-ar fi putut persevera în acest scandal care îl defineşte.

Capitolul IV

PUTEREA UNUI KAVI

1. PUTEREA DE KEÎNVIEHE ÎN LUPTELE DINTHE ZEI ŞI DEMOM

Libertatea lui Kăvya Us'anas între zei şi demoni, instabilitatea lui Kavi >an între Dumnezeu şi demoni fiind astfel recunoscute ca omoloage, să exaină acţiunile fiecăruia dintre ei, adică în ceea ce-1 priveşte pe Kăvya Us'as, primul, apoi al treilea episod din romanul lui.

B (=1). Luptele dintre demoni şi zei, derivatele lor epice sau substitutele ■ „istorice", comportă uneori, în lumea indo-europeană, un element comrabil cu acela care domină primul episod al acestui roman: una din cele uă tabere se află în posesia unui mijloc, material sau formular, fie de a-şi fia morţii, fie de a asigura invulnerabilitatea, nemurirea combatanţilor săi, ■ tabăra cealaltă caută să pună mîna pe acest mijloc sau să-1 distrugă. Astfel, în legenda irlandeză, la bătălia decisivă de la Moytura, care-i pune ;ă în faţă pe Tuatha De Danann, „triburile zeiţei Dana", adică vechii zei tici, cu demoniacii Fomore (Fomoire) şi aliaţii lor, primii sînt aceia care ţiu acest privilegiu, solidar cu un altul, mai puţin uimitor[1]:

în fiecare zi se încingea lupta între tribul Fomore şi poporul zeiţei Dana, dar nici regii, nici uţii nu luau parte la ea; singurii luptători erau nişte oameni închipuiţi şi aprigi.
Două împrejurări îi mirară pe cei din neamul Fomore în aceste încăierări. Fireşte, lăncile îăbiile lor, odată frînte, nu mai erau bune de nimic, şi cînd oamenii le erau ucişi, nu se mai orceau a doua zi să se lupte *(ocus an romarbad dia feruib-sium ni ticdis iarnabaruch)* ; dar la nenii zeiţei Dana lucrurile se petreceau cu totul altfel: armele frînte astăzi apăreau din nou oua zi în bună stare, ca şi cum s-ar fi renăscut. Goibniu, fierarul, stătea în fierărie, făurind săbii, ci şi suliţe: le făcea în trei mişcări. Pe de altă parte, Luchtaine, dulgherul, făcea mînerele suli-)r şi lăncilor din trei lovituri de bardă; ultima lovitură dădea lustru şi făcea să intre minerul lăcaşul lui; cînd suliţele şi lăncile erau aşezate lingă fierărie, arunca inelele către minere atît de emînatic, încît inelele se aşezau fără sforţare în jurul mînerelor. Credne, meşter în bronz, făurea ele din trei mişcări, apoi le arunca în găurile fierului de la lănci şi suliţ» cu atita iscusinţă, it nu mai avea rost să le baţi cu ciocanul: ţineau şi aşa.
Războinicii ucişi îşi redobîndeau flacăra vieţii şi a doua zi erau mai strălucitori de sănătate oricînd, şi iată de ce *(is edh dono doberiud bruith isna hogaib nogontais ann, cotntar aniu iartcirach) :* Diancecht, cei doi fii ai săi Oc-Trial şi Miach şi fiica sa Airmed rosteau descîntece *celui)* peste izvorul zis al sănătăţii *(for an tibrait .». Slaine a hainmj-* îşi aruncau în el rănit», ar dacă muriseră, şi răniţii aceştia ieşeau din el vii *(focertdidis a n-athgoite indte iammorro '■estis, btitar bi notegdis esde).* Oricît le-ar fi fost rănile de grele, erau vindecaţi prin puterea descului rostit de cei patru doctori aşezaţi în jurul izvorului *(baţi slan a n-athgoite tre nert an dtce-' na cethri lege robatar immon tibrait).*

[1]Whitley Stokes, „The second Battle of Moytura", § 121 — 126, *Revue Celtique,* 12, 1891. 92—96 (trad. p. 93—97); D'Arbois de Jubainville, *L'epopee celtique en Irlande,* 1892, p. 432—

A

Era un prăpăd pentru neamul Fomore. I-au spus unuia dintre ei să meargă să vadă în t$_e$l purtau războiul oamenii zeiţei Dana. Trimisul a fost Ruadân, fiul lui Bres; Brig, mama lui, e fiica lui Dagda, deci după mamă şi după bunic făcea parte din poporul zeiţei Dana. La întoarce: ovesti neamului Fomore ce făceau fierarul, dulgherul, meşterul în bronz şi cei patru doctori ca ctâteau în jurul izvorului. L-au trimis înapoi cu însărcinarea să-1 ucidă pe fierarul Goibniu. A cei suliţă de la Goibniu, cuiele de la Creie, meşterul în bronz, minerul de la Luchtaine, dulgher *Pi* i-au dat ce dorea. Era acolo o femeie care ascuţea armele, Cron, mama lui Fainlug: i-a ase tit suliţa lui Ruadân. Un conducător i-a dat lui Ruadân suliţa; de aici numele de „suliţă de co rlucător" dat pînă azi în Irlanda stativelor de la războiul de ţesut.
După ce primi suliţa, Ruadân se întoarse către Goibniu şi-1 lovi cu această armă. Dar Goibn smulse suliţa din rană şi o azvîrli către Ruadân, care fu străpuns şi merse să moară în adunări neamului Fomore, în faţa tatălui său. Brig veni şi-şi plînse fiul. întîi scoase un ţipăt pătrunzăte apoi începu să geamă. Atunci s-au auzit prima dată în Irlanda gemete şi strigăte de durere. (T

Brig a. născocit şi fluierul care se foloseşte noaptea pentru a da semnale de alarmă.)
Goibniu merse la izvorul [de sănătate] şi fu vindecat *(luid tra Goibniu fon tibrait ocus* 1 *slan sidej.* Era în neamul Fomore un războinic tînăr numit Octriallach. Tatăl lui era regele ne mului Fomore, adică Indech, fiul zeiţei Domnu- Le spuse să ia fiecare o piatră din rîul num TJrowes şi să o arunce în izvorul de sănătate, în Achad Abia, la apus de Moytura şi la miaz noapte de Loch Arbod. Merseră într-adevăr acolo şi fiecare om puse o piatră peste izvor: de ai o grămadă de pietre, *cam,* numit şi azi „cam-ul lui Octriallach". Cît despre izvorul de sănătal azi se numeşte „lacul ierburilor" *(Loch Luibe),* pentru că Diancecht pusese în el cîte una ' fiecare dintre ierburile din Irlanda. »

La galezi există poate un fond istoric dedesubtul conflictului care îi pur faţă în faţă, în a doua parte din *Mabinogi* despre Branwen, pe oamenii di insula Puternicilor cu Gwyddyl-ii din Iwerddon, adică pe bretonii din Mare Britanie cu gaelii din Irlanda, dar mai multe dintre personajele care condi acţiunea, cum ar fi Manawyddan, sînt cu siguranţă zei istoricizaţi. îndat ce pacea a fost ruptă prin răutatea unui breton numit Evnyssyen, s-a încii o bătălie cruntă, în care se vede curind că neamul Gwyddyl dispune de ac procedeu miraculos[2]:

Gwyddyl-ii se apucară să aprindă focul sub Cazanul reînvierii. S-au aruncat acolo leşuri pînă ce se umplu *(ac yna y dechreuis y Gwydyl kynneu tan dan y peir dateni, ac yna y byry y halaned yn y peir, yny uei yn llawn).* A doua zi morţii se ridicară, ajunşi din nou războinici temi ca întotdeauna, doar că nu puteau vorbi *(ac y hyuodynt drannoeth yn wyr-ymlad yn gystal a chyi eithyr na ellynt dywedut).* Văzînd pe jos trupurile care nu puteau renaşte ale oamenilor din insu Puternicilor, Evnyssyen îşi spuse: „Doamne, \si mie că am pricinuit această pieire oamenilor d insula Puternicilor! Ruşine mie dacă nu găsesc un mijloc de mîntuire ! *(a tneuyl ym, ony cheiss i waret rac hynn*!/'. Se vîrî printre leşurile Gwyddyl-ilor. Doi Gwyddyl-i desculţi se apropia de el şi luîndu-1 drept unul de-ai lor, îl aruncară în cazan. El se umflă în cazan, aşa încît cazan plezni în patru iar pieptul lui se sfărîmă *(ymestynnu idaw ynteu yn y peir, yny tyrr y peir* J *ped&ar dryll, ac yny tyrr y gallon ynteu).* Prin aceasta şi-au redobîndit oamenii din insula [Pute «leilor] tot folosul pe care l-au avut: anume că măcar şapte oameni au putut scăpa...

j?apte „oameni" ce-i drept foarte importanţi, de vreme ce era printre e pe lîngă Manawyddan, Bran, eroul al cărui cap, îngropat mai tîrziu ca tali tnan pe teritoriul L,ondrei, n-a împiedicat cucerirea normandă, însă a apăr: pînă acum Regatul unit de invaziile continentale.

Una din versiunile Gigantomahiei greceşti prezintă două forme elaborai pornind de la aceeaşi temă:

Zeii, spune pseudo-Apollodor[3], aveau un oracol (Xoytov) după care nici unul dirtre Gigai u putea fi ucis^ de zei, dar vor pieri dacă aceştia îşi vor lua drept aliat un muritor. Aflînd ac< Jicru, Ge [Pămîntul (mama Giganţilor)] a început să caute o iarbă de leac (şâpjiaxov) ca ei u poată pieri nici de mîna unui muritor. Zeus opri Zorii, Luna şi Soarele să răsară şi i-o 1 amte culegînd el iarba (т6 jiiv (p^pfiaxov aii-rt? grsfjis tpăăTaţ). Apoi, prin Atena, îl chemă în ajut te H«raCreS, Acesta il săgeta întîi pe Alcyoneu, dar cînd Gigantul cădea la pămînt, reînvia cu n uită vlagă. Atunci, la sfatul Atenei, Heracles îl scoase din Pallene şi astfel Gigantul pieri.
Joseph Loth, *Les Mabinogion,* I, 1889, p. 142—144.
Biblioteca, I, 6, 1.

5't

Nu surprinde aşadar faptul că, în India, războiul cu nenumărate peripeţij intre zei şi demoni comportă un episod în acest sens : demonii au la dispozi- [e un secret pentru a învia morţii • zeii încearcă să afle acest secret şi, prin- --un emisar bine ales, pe care capelanul demonilor, după cuviinţă, nu-1 poate lunga, reuşesc. Nu ştim în ce constă acest secret, cum se foloseşte în prac- că această *vidyă,* această „ştiinţă de a da viaţă", *samjivcinî:* drog, manipu. * ire, sau mai degrabă o simplă formulă. Dar important este că acest avântai u aparţine direct poporului demonilor şi nici unuia dintre ei, ci le este asigurat e acel „kăvya" pe care l-au angajat în tabăra lor. Kăvya Us'anas, şi la înce- ut numai *ii,* stăpîneşte acest secret şi îl foloseşte.

Cînd fiul capelanului zeilor vine şi cere să fie primit ca novice la cape- mul demonilor şi se angajează pentru o mie de ani, ne putem gîndi că pe ată Kăvya Us'anas îşi dă seama despre ce este vorba: doar demonii au în-

des foarte bine. îl acceptă • totuşi pe tînăr, fără ca unul sau celălalt, timp e cinci sute de ani, să ridice problema care i-ar fi putut învrăjbi. Oare înăţătorul i-ar fi destăinuit pînă la urmă acestui discipol exemplar, după cei mie de ani de slujbă, secretul în care-i stătea puterea? Nu ştim. Dar se rezeşte deodată într-o astfel de situaţie încît trebuie sau să i-1 destăinuie iu să-şi piardă fiica pe care o iubeşte mai mult decît orice pe lume. 1-1 desiinuie. De altfel, nu el e adevăratul păgubaş; el cel puţin nu pierde decît n monopol; dar devine cu atît mai indispensabil demonilor pentru că le asiură încă, în lipsa superiorităţii pe care o aveau şi pe care n-o mai au, echibrul faţă de zei; dacă-i părăseşte, aceasta înseamnă pieirea lor, combatanţii ivini vor învia, ai lor nu; de unde, la prima dificultate, *o deditio* [capitula--J totala.

2. KAUS ŞI LEACUL DE VIAŢĂ

Pentru mazdeeni, istoria trecută, prezentă şi viitoare a lumii este o luptă atre creaţia bună şi cea rea, amplificare a luptei premazdeene, indo-iranică, ară îndoială deja indo-europeană dintre zei şi demoni. Şi în această luptă iaţa ţine de Ohrmazd, moartea de Ahriman. Omul primordial, *Gaya Marstan,* ,Viul muritor", urmaşii lui, *MaSya* şi *Masyanag,* „Muritorul" cu sora şi soţia a „Muritoarea", Entitatea *Anidratăt,* „Ne-moartea", sînt de-ajuns pentru a .rata ce importanţă au, în religia reformată*, aceste două noţiuni în conflict.)ar odată trecut Timpul Primordial cu personajele lui fabuloase, este exclus a un erou, oricît ar fi de prestigios, să intervină în conflictul cosmic, pentru au contra creaţiei bune, cu un mijloc atît de puternic ca darul de a învia morţii, le a anula sau chiar de a suspenda actul morţii: *Amoratât* ţine de Dumnezeu i numai de Dumnezeu. în consecinţă, nu în neînţelegerile sale cu Dumnezeu, iici în relaţiile ambigue cu *dîvii* îşi pune KaQs în acţiune, sau refuză să-şi >ună în acţiune, o putere foarte apropiată de aceea pe care Kăvya Us'anas * foloseşte pentru *dănava*; şi nici, în special, în asaltul pe care-1 dă cerului *a.* fruntea unei armate de demoni şi pe care Christenstn 1-a comparat cu *G%-\antomachia* greacă ce adăposteşte şi ea, după cum am amintit, o variantă a icestei teme; o face, mai smerit, într-un episod accesoriu, în ciuda frumuseţii icestuia, şi din care nici un element nu depăşeşte societatea eroilor; acela pe care 1-a identificat corect Hermann Lommel^ în 1938[4].

* Aluzie glumeaţă al reforma lui Zoroastru.

[4] Cf. mai sus, p. 552—553.

Rustam al lui Firdousi e un erou mare şi bun, modelul eroilor, dar pentru un principe cu caracter contestabil cum este Kafls, un erou în acela timp P[re]ţi[os] P[f]i[n] valoarea sa şi neliniştitor datorită firii sale drepte. Nu dată, isprăvile extraordinare ale lui Rustam îl scapă pe Katts din primejdii imense în care 1-a pus uşurătate^ lui. Lui Rustam îi datorează Katîs mai ak succesul final în imprudenta şi dificila campanie din Măzandarăn; Rustai îl eliberează din captivitatea în Ar abia; tot Rustam este printre cei care recuperează" cînd cade în mod lamentabil din cerul pe care voia să-1 ci cerească. Dar Rustam îşi judecă stăpînul, şi încă sever, şi i se întîmplă s [v0]rbească. Katîs, la rîndul său, suportă cu greu această putere loială de care în cele din urmă, îi depinde siguranţa. Pe scurt, relaţiile lor sînt, cel puţi; după vederile mediocre ale regelui, o rivalitate plină de ameninţări. Tocmai se împăcaseră după o furtună de acest soi, cînd are loc tragic întîlnire dintre tată şi fiu — în care Rustam, tatăl, nu-şi recunoaşte fiul, p Sohrab, decît după ce 1-a rănit de moarte la capătul unui duel în care era a piară el însuşi căci, în acest neam uimitor al eroilor din Sistan, fiul e la f< de valoros ca şi tatăl. Sohrab agonizează îndelung[5]:

Trecînd astfel o vreme, spune Firdousi, Rustam merse Ungă fiu-i, cu sufletul sîngerînd. To

fruntaşii, Tus, Gudarz, Kustaham, au venit cu el. Toţi vitejii înălţară glasul către Dumneze
rugîndu-se pentru nobilul Rustam, să-i vindece durerea, să-1 ajute să îndure îngrijorarea aceast
Rustam apucă jungherul pentru a-şi despărţi de trup capul nemernic. Fruntaşii se aruncară asupra
iar sîngele curgea şiroaie de pe genele ochilor lor. Gudarz îi spuse: „I,a ce ţi-ar folosi acum să fa
lumea praf şi cenuşă ? O sută de răni de ţi-ai face, cu ce-1 vei uşura pe nobilul tău fiu ? Dacă m
are zile de trăit pe pămînt, va trăi, şi tu trebuie să trăieşti cu el; iar dacă îi este menit cop
lului acestuia să părăsească pămîntul, gîndeşte-te că nimeni nu e veşnic pe lume. Toţi sîntem prac
morţii, de ne e capul încins cu coroană sau acoperit cu coif. Cînd ţi-a venit ceasul, trebuie să mor
iar ce va fi după aceasta viaţă — nu ştiu. Cine e scutit de grija morţii, o Sipăhdăr? Gare n-a
fiecare de plîns asupră-şi ? Fie drumul [ce-1 face Moartea pe urma noastră] lung sau scurt, cînd ne
ajuns pe cale sîntem pierduţi '.
Atunci Rustam îi zise lui Gudarz: „Puternice voiric cu suflet strălucit! Du-i lui Kaus o vorb
de la mine. Povesteşte-i nenorocirea care m-a lovit [şi spune-i] : „Am sfîşiat cu jungherul pieptt
viteazului meu fiu, pieri-mi-ar mina I De-ţi aminteşti tot ce am făcut pentru tine, arată numi
o dată o inimă compătimitoare către nenorocirea mea. Trimite-mi din leacul ce se află în comoar
ta, şi care vindecă răniţii, [trimite-mi-1] cu mare grabă, cu un pocal de vin. Se poate ca Sohra
sa se vindece prin bunăvoinţa ta şi să ajungă, ca şi mine, unul din robii ce stau în faţa scaunuh
tău I"'.
Sipăhdărul porni, iute ca vîntul, şi duse vorba-aceasta lui Kaus. Regele-i răspunse: „Cir
In popor e mai cinstit decît Rustam? N-aş vrea să i se întîmple vreo nenorocire, căci am mult
preţuire pentru el. însă dacă-i dau leacul, fiul lui cu trup de elefant va rămîne în viaţă, îi va
sprijin lui Rustam, îi va spori puterea şi va fi neîndoielnic pricina morţii mele'. Iar dacă-mi *4*
face vreun rău, îl voi putea pedepsi după vină? Ai auzit cum a zis Rustam: „Cine-i Kaus?
totuşi rege încă; dar cine-i Tus?". Cine va putea înfrunta pe lume un om cu asemenea piept, c
astfel de putere, cu aste braţe şi picioare ? Cum va sta el smerit în faţa scaunului meu, cum !
păşească sub vulturu-mi regesc, el care m-a înfruntat cu ocări, m-a necinstit în faţa oştirii ? Dacă
rărntne fiul în viaţă, mîna mea se va umple cu ţărînă. N-ai auzit cuvintele lui Sohrab ? Nu eş
oare un fruntaş care ştie ce-i pe lume ? [A spus] că va tăia capetele la o ir ie de iranieni şi *ci*
va atîrna de viu pe Kaus de spînzurătoare. De trăieşte, mari şi mici se vor pleca în faţa lui. Oi
* *Le Livre des Rois,* ediţie şi traducere de Jules Mohl, II, 1842, p. 174-184 (trad. p. 175-
185).

• *az ăn nUS-dărU hi dar ganf i tust*
kufă xasta-găn ră kund-an tan durust
bi nazdîk i man bă yak-î Jăm i may
siz-ad gar firist-î ham ahnUn zi pay
măgar ku bi baxt i tu bih-tar Sav-ad
iu man pîS i taxt i tu kuh-tar iav-ad
[7] *va lîkin agar dărtiy u nîlS man* *i*
dah-am zinda măn-ad gav i pîl-tan
Sav-ad puU i rustam bi nîril tu ră
halăk ăvar-ad bî gumăn mar mară

Mit şi epopee

m

ie dă ajutor la mîntuirea duşmanului său, îşi face nume rău în lume *. Giidarz îl ascultă şi se
oarse pe dată. Ajunse la Rustam, zburînd ca fumul, şi-i spuse: „Firea cea rea a regelui e ca
;olochinta care nu-ncetează niciodată să rodească. Răutatea lui e pricina că n-are nici un prieten
lume, şi niciodată n-a făcut o jertfă ca să-ndulcească necazul cuiva. Du-te singur la el şi în.
itcă să-i luminezi sufletu-i negru I".
Rustam le porunci slujitorilor să pregătească o pînză ţesută cu aur şi să-1 culce pe fiul său
această pînză cu flori de aur, ca să poată fi purtat in faţa regelui. Viteazul cu trup de elefant
rni la drum. Dar cineva fugi după el în mare grabă să-i spună că Sorirab părăsise lumea fără
irgini şi că-i cerea un cosciug în loc de palat. Tatăl tresări, suspinînd lung, freeîndu-şi pleoapele
umplîndu-le de sîrge. Sări jos de pe calu-i iute ca vintul, îşi scoase coiful şi-şi acoperi capul
ţărînă. Fruntaşii oştirii, toţi laolaltă, strigau, plingeau şi se jeluiau.

Katîs are prostul gust să declame, mai zadarnică decît cele mai zadarnice
e preceptorului lui Nero*, o *Consolatio ai Rustamum* pe care acesta, înainte
» a lua cadavrul fiului său pentru a-1 duce în ţara strămoşilor, are răbdarea
. o asculte, dezminţind prin această stăpînire de sine temerile şi gelozia rege-
i:

Aflînd Kaîis de moartea lui Sohrab, merse la Rustam cu alai şi-i spuse: „Toate, de la rmm-
e Alburz pîuă la apa ce hrăneşte trestia, toate sînt luate in vîrtejul rotirii cerurilor. Nu tre-
ie să-ţi lipeşti inima de pămînt. Unul moare mai repede, altul mai tîrziu, dar pînă la urmă toţi
■abat hotarul morţii- Mîngîie-ţi sufletul şi inima de pierderea celui mort. întoarce-ţi urechea spre
vintele înţeleptului. Şi de ai face să se prăbuşească cerul pe pămînt, de ai da foc lumii, nu i-ai

ipoia viaţa celui ce s-a dus. Să ştii că sufletul lui va trăi veşnic pe lumea cealaltă. I-am văzut departe pieptul şi braţele, statul înalt şi măciuca. Soarta 1-a adus aici cu oştirea lui ca să-şi .seascâ moartea de mina ta. Ce vrei să faci? Ce leac se află? Pînă cînd îl vei plînge pe cei ce murit?".

Din punctul de vedere al lui KaQs, episodul constituie o culme în cometiţia pentru putere, în care se încăpăţînează să travestească relaţiile cu cel lai fidel dintre generalii săi. Posesor al leacului care vindecă rănile, chiar morile —, această precizare reiese din reflecţiile pe care i le atribuie Firdousi -, refuză să-1 folosească spre binele unui tînăr erou în care nu vede decît un prijin primejdios, intolerabil, pentru pretinsul său rival. Redusă astfel la un onflict, la iluzia unui conflict personal, tema pierde în amploare ceea ce cîşigă în patetic. Cît despre cercetarea noastră comparativă, important este în rimul rînd ceea ce descoperise Lommel, şi anume că, în ciuda transformării i rege, KaOs păstrează o trăsătură mai potrivită cu un vrăjitor — stăpînirea nui leac care-i scapă de moarte pe cei mai grav răniţi, ceea ce echivalează u învierea lor înainte de termen, şi deci este foarte probabil că păstrează ceasta trăsătură dintr-o preistorie în care prototipul lui, ca şi indianul Kăvya Js'anas, era un vrăjitor. Important este apoi ca acest privilegiu nu este anintit decît într-o scenă de cerere şi refuz între doi oameni dintre care unul, losesorul, îl socoteşte pe celălalt, solicitantul, duşmanul său virtual, aşa încît, lupă părerea lui, împărtăşirea leacului ar duce la o răsturnare fatală a raporturi de forţe.

Se vede astfel cum, pornind de la forma indo-iraniană probabilă a tradiiei pentru care forma indiană este fără îndoială un martor mai fidel, „cîmpul deologi-;" mazdeean şi interesul crescînd al oamenilor de litere pentru mişca" ea şi slăbiciunile sufletului în dauna intereselor şi mecanismelor cosmice au produs scena păstrată numai de Firdousi şi l-au încărcat pe ambiguul Kafis :u un nou păcat, pe care de altfel nu va trebui să-1 ispăşească.

* Aluzie la mai multe scrieri ale lui Seneca, şi anume: *Consolatio ad Heluiatn, Consolatio* o* *Polybium* şi poate, mai ales, *Consolatio ad Marciam,* în care filosoful încearcă să o mîngîie pe de*' iinatară de moartea fiului ei.

3. KAVYA USAIVAS, KAY *VS* ŞI MANIPULAREA VÎRSTELOIl

Există două moduri de a învinge moartea: ori învierea celor care moiî îj! floarea vîrstei — sau, ceea ce e tot una, vindecarea celor care au fost răniţi de moarte —, ori vindecarea bolii implacabile care e îmbătrînirea, fie asigii- rînd omului veşnica tinereţe, care e statutul zeilor, fie alungind bătrîneţea odată sosită şi înlocuind-o prin contrariul ei. Kăvya Us'anas avea în arsenalul său magic ambele puteri. îi învia pe războinicii morţi şi pe discipolul său asasinat, îi transforma pe bătrîni în tineri. Dar această a doua putere se manifestă de asemenea, şi în primul rînd, în sens invers, nu ca o favoare, ci ca o pedeapsă : îi pedepsea pe tinerii păcătoşi printr-o îmbătrînire imediată. Altfel spus, definiţia completă a acestei puteri era că manipula după bunul său plac, ac- celerîndu-l sau inversîndu-1, cursul normal al vîrstelor.

C. (= III). Acesta este, din punctul de vedere al lui Kăvya Us'anas — care nu e aici personajul cel mai interesant, dar ne vom situa mai tîrziu din punctul de vedere al lui Yayăti — sensul celui de al treilea şi ultimul episod al romanului său, episod care, tot din punctul de vedere al lui Kăvya Us'anas, formează un diptic cu primul: de la un capăt la altul al acestei serii numeroase şi variate de evenimente, puterea lui supranaturală nu se va manifesta decît prin învieri şi prin inversări de vîrste. Trebuie de altfel să precizăm. Blestemul cu care-1 loveşte pe Yayăti, cît ar fi de special, ar putea să nu

ţină de un specialist în această manipulare : pedepsele pe care le împart *rsi* şi alţi înzestraţi acoperă un larg evantai de metamorfoze şi nu e mai greu să faci dintr-un bătrîn un tînăr decît să traţisl'ormi o fiinţă umană în şarpe sau o femeie în băiat. Dar Kăvya Us'anas este mai intim legat de mecanismul operaţiei. Lui Yayăti, după ce 1-a .blestemat, nu-i concede numai, în general, să transfere asupra unuia dintre fiii lui, cu condiţia să găsească un voluntar, bătrîneţea cu care a fost lovit; îi dă şi reţeta tehnică a acestui transfer, şi această reţetă constă în „a se ghidi la el", „a-şi aminti de el", Kăvya Us'anas : aşa încît trebuie înţeles că el, Kăvya Us'anas, intervine în mod direct şi execută trocul dintre vîrste.

Or, o putere foarte asemănătoare avea şi iranianul Kavi Usan, dacă judecăm după cărţile pehlevi şi persane. O putere numai binefăcătoare, şi în sensul cel bun: întinerirea bătrînilor, fără inversare. Textele o prezintă în diferite feluri, dar o leagă întotdeauna de miraculoasele şi somptuoasele clădiri pe care regele pusese să i le ridice, îndeobşte, *dlvii* luaţi în sclavie.

După *Denkart,* IX, 22, 4[8], rezumînd textul din *Sutkar Nask,* cele şapte castele, unul de aur, două de argint, două de oţel, două de cristal, pe care Pusese să i le ridice pe Alburz, aveau o însuşire magică: „Oricărui om slăbit B vîrstă şi al cărui suflet era aproape de chinurile trupului, ajungînd la acest [Ca]Ş Şi purtat cu iuţeală în jurul lui, vîrsta (= bătrîneţea) i se ofilea şi pupaşi tinereţea i se întorceau — poruncă se dădea să nu fie îndepărtaţi oamenii [B] la această Poartă — şi dobîndea înfăţişarea (literal: prezenţa) unui tînăr <k cincisprezece ani"[8].

[8] Cf., mai sus, p. 568.

[t)i]. * Ed. Madan, p. 815, rd. 22 —p. 816, rd. 5 (traducere de Menasce) : *martom ke zor hac zar-** *« tarvgnîtak ut fân nazdîh o pazdakîh i hac tan but, o hăn i oy mân ăyăft, tef peramon hăn mân* zenn, *zannăn haciS osănîhist ut zor ut fuvănîh apăc mat; (e frumos dăt estet hu martomăn pai* | [a]*păc mă dâret)* 15 *sălak handemăn bat.*

Marele BundahiSn, după ce a amintit cele cinci case, una de aur, dou^ le cristal, două de oţel, adaugă[10]: „Şi de acolo ieşeau fîntînile cu toate mires nele care dau nemurirea care sfărîmă bătrîneţea, adică dacă un bătrîn intră" pe această poartă, iese pe cealaltă ca un tînăr de cincisprezece ani şi astfel ilungă moartea".

Autorii musulmani, care descriu bucuros aceste palate, n-au notat în gene-' ral aceasc㠄 trăsătură, dar, observă Christensen[11], o ultimă rămăşiţă a acestui motiv aproape uitat se găseşte într-o însemnare din cartea lui BirOnî despre [ndia, unde se citeşte că foarte bătrînul Kay XJs s-a dus la muntele Qgf [substituit muntelui Alburz ?] şi s-a întors prefăcut într-un tînăr frumos şi puternic şi f ăurindu-şi un car din nori"._ Tema e modificată aici, în sensul că beneficiarul tratamentului este Kay Us însuşi, şi numai el, dar din text reiese că ;1 este şi operatorul lui: ştia ce avea de făcut şi de cîştigat pe munte. Generalizată într-o mai vagă „nemurire", aceeaşi temă a dat, fără îndoială, naştere imor indicaţii ca aceea din comentariul pehlevi la *Videvdăl*[12] sau din *Me'nok-i Krat*,* 8, 27—28, după care "Vim, Kay Us (şi, în ultimul text, Freton) fuseseră creaţi nemuritori şi au devenit muritori prin propria lor greşeală; pentru i fi încercat să cucerească cerul a pierdut Kay Us acest dar preţios, după *Denkart,* IX, 22, 12[13].

Textele citate la început, care îi atribuie lui Kay Us, prin intermediul palatelor sale magice, puterea generală de întinerire în folosul tuturor oamenilor, sînt cele mai precise şi cele mai interesante pentru noi: ele fac probabilă ideea că încă prototipul indo-iranic avea, pe lîngă puterea de a scăpa de moartea prezentă sau deja trecută, şi această putere asupra vîrstelor ale cărei două variante le prezintă derivatul indian şi cd iran'c.

[10] 32, 11, ed. B.T. Anklesaria, p. 270 (trad. p. 271) cu o uşoară corectură a lui De Menaşce; sîîrşitul este: *kad zarmăn mart pat en darak andar Savet, apurnăy i* 15 *săi pat en darak beron ăye > ut marg-ii be zanet.*
[11] *Les Kayanides,* p. 109.
[12] James Darmesteter, *Le Zend Avesta,* III, 1893, p. 26.
* *Menok-i Xral* [„Hotărîrea Esenţei raţiunii/Raţiunii transcendente" (traducere nesigura) J ■ text pehlevi cu caracter catehetic în care raţiunea e promovată ca soluţie ultimă în faţa multip „ ;ităţii doctrinelor existente. Opera a fost considerată „o teologie laică pentru nobilimea feudala (A. Pagliaro, A. Bausani, *La letteratura persiană,* Milano, 1968, p. 90).
[13] A. Christensen, *Les Kayanides,* p. 79.

Capitolul V

DOUA ROMANE

1. LEGENDA LUI KAVYA USANAS ŞI TIPUL LUI KAVI USAN

Aşadar, trăsăturile de caracter şi modalităţile de acţiune, condiţia soci; astfel transpusă în lumea invizibilă, pe care romanul din primul cînt al *Mal bhăratei* i-o atribuie lui Kăvya Us'anas întîlnesc în iranianul Kavi Usan cor< pondenţe precise care ne îndeamnă să le transferăm, fără îndoială într-o f< mă mai apropiată de cea indiană decît de cea iranică, asupra personaju indo-iranic al cărui nume îl continuă amîndoi. Dar romanul indian nu e tablou neorganizat al unor trăsături de caracter şi mijloace de acţiune: e i roman adevărat, şi unul foarte bine compus. în locul unde îl citim în poei personajele principale nu sînt nici Kăvya Us'anas însuşi, nici demonii în lup împotriva zeilor, nici Kaca, nici măcar perechea de false prietene Devayă şi Sarmişthă: totul îi este subordonat lui Yayăti, totul este destinat să expl de ce moştenitorul lui Yayăti, contrar regulii, este cel mai tînăr dintre cei cil fii ai săi, PQru, strămoş şi eponim al eroilor poemului[1]. E util şi uşor de pi cizat ceea ce n-avem nici un motiv să nu numim un plan.

Fiecare din primele două episoade furnizează în concluzia lui una c cele două condiţii ale adulterului care va provoca, în cel de la treilea, î bătrînirea prematură a regelui vinovat, devotamentul şi răsplata fiului ce mai tînăr. Aceste două elemente sînt: 1. blestemul pe care Kaca îl arur asupra lui Devayănî, să nu se căsătorească cu un brahman (poate, într-o fa anterioară, cu un *kavi),* 2. pretenţia pe care Devayănî o impune demoniii să i-o predea pe prinţesa âarmişthă drept sclavă care o va întovără şi, în acea: calitate, la soţul ei, oricare ar fi el. Tot ce urmează decurge de aici: nem putînd spera drept soţ un brahman, Devayănî pretinde să fie luată în că; torie de acel *ksatriya* care a luat-o de mină pentru a o scoate din fîntîn regele Yayătî; apoi o duce pe prinţesa-sclavă la soţul său, de la care aceas JŞi cere şi îşi primeşte discret partea de plăcere şi de maternitate ; odată des c Perită înşelăciunea, Yayăti este blestemat de socrul său etc.

Dar primele două episoade, astfel convergente, sînt deja unite între < "intr-o legătură de cauzalitate: dacă, în primul, Kăvya Us'anas nu i-ar omunicat lui Kaca reţeta de înviere a morţilor, demonii ar fi fost mai lib aţă de el, ar fi putut privi cu sînge rece ideea de a-l lăsa să plece, sperii -a nu se va pune pentru aceea în slujba duşmanilor lor. Dar zeii fiind acui Pri u Kaca, în posesia reţetei, păstrarea lui Kăvya Us'anas în tabăra lor e

[1] Vezi, mai sus, p. 562 — 563, şi mai jos, partea a treia, cap. I.

blemă de viaţă sau de moarte; aşadar, ei acceptă toate condiţiile, inclusiv aceea, deosebit de umilitoare pentru rege şl care în cele din urmă se va >arce împotriva lui Devayănî, de a face din prinţesa lor sclava fiicei cape- ului lor.

în interiorul fiecărui episod, cauzalitatea nu e mai puţin strictă. Ca să ne

itătm la cel dintîi, e normal ca zeii să-1 trimită pe fiul capelanului lor la
mătorul marelui secret: Kăvya Us'anas n-ar primi pe altcineva decît pe fiul
ti coleg. E natural ca fiica lui Kăvya Us'anas, atotputernică asupra tatălui
să fie sensibilă la atenţiile acestui flăcău încîntător, şi nu mai puţin normal
demonii;să vrea cu orice preţ să suprime acest soi de spion. Văzîndu-1 pe
vya Us'anas că-1 învie chemîndu-1 din pîntecele lupilor, e ingenios, dar normal,
demonii să-1 expedieze, printr-o duşcă de alcool dres cu cenuşă, în pînte-
s re animatorului: cum şi-ar putea închipui că el ar fi în stare să se omoare
ttru a-şi salva discipolul ? în acest punct, Kăvya Us'anas putea lua două
tndini : fie să renunţe într-adevăr să-1 mai cheme pe Kaca afară din pîntecele
L fie să-i comunice marele secret înainte de a-1 face să se bucure de el, cu
ranţa de a fi răsplătit la rîndul său; insistenţa, previzibilă, a lui Devayănî,
e ia forma unui şantaj cu sinuciderea, împiedicînd prima soluţie, Kăvya
anas se hotărește deci să înfrunte riscurile celei de a doua, şi nu e deza-
ăgit: odată înviat, Kaca îl învie. Dacă este normal ca, după cinci sute de
ani, odată contractul său expirat, Kaca să vrea să se întoarcă la zei cu
retul dobîndit cu atîta greutate, nu e mai puţin normal ca Devayănî, îndră-
itită şi poruncitoare, să vrea plata pentru serviciile ei şi să pretindă căsâ-
ia. Dar căsătoria se vede a fi de două ori imposibilă: nu te căsătorești cu
:a maestrului tău spiritual; apoi, mai ales, trăind cîteva ceasuri în pîntecele
Kăvya Us'anas şi neieşind de acolo decît printr-un soi de operaţie cezariană,
.ca i-a devenit literalmente fiu după trup — al său *guru,* spune el însuşi,
devenit şi tată şi mamă — şi a se căsători cu Devayănî ar însemna să
nită un incest. De acum, cu caracterul pe care i-1 cunoaştem, nu sîntem
prinşi să o vedem pe tînără mizînd, ca să se răzbune, pe punctul slab al
râtului: ea anulează printr-un blestem profitul pe care Kaca 1-a dobîndit
itr-o mie de ani de strădanii. Atunci cum să n-o lovească şi Kaca pe înfu-
irată în punctul ei slab, condamnînd-o să decadă în ziua în care se va căsă-
i?
Este inutil să prelungim această glosă-: cititorul va verifica lesne că totul
a fel de bine ajustat în al doilea şi în al treilea episod. Şi dacă, întîmplă-
, unul din elementele înlănţuirii cauzelor şi efectelor îi va părea lipsit de rigoare,
necesitate, se va feri să judece conform obiceiurilor noastre de gîndire. în
;a ce mă privește, n-am întîlnit decît un singur punct care poate părea la
:eput slab, dar care nu este aşa. Un punct de altfel foarte important: dilema
care Kăvya Us'anas se consideră ca şi închis şi de unde nu iese decît împăr-
ţind secretul învierii. Trebuie, spune el, fie Kaca să rămînă mort, în stare
cenuşă, închis în pîntecele meu aşa cum e acum — şi atunci îmi pierd fiica,
•perată, fie să-1 chem, să-mi străpungă pîntecele aşa cum a străpuns pîntecele
)ilor, şi prin aceasta mă omoară pe mine. Cititorul occidental e tentat sa
:ervină, să sugereze o a treia cale, firească şi rău-mirositoare : Kăvya să aştept_e
iştit o zi sau două, ori să accelereze printr-un medicament urmarea obişuttt"
a oricărei digestii şi, cînd cenuşa va fi d?tă afară odată cu excrementele,
va învia pe Kaca scoţîndu-1 dia acest înveliş dezagreabil, dar care nu va
ai pretinde menajamente. Or, aşa ceva e imposibil: o povestire din *Ma>'aJ*
arata, unde apare un motiv fo arte apropiat, dovedește că, odată digerata,
:2
0 fiinţă absorbită nu mai poate fi înviată[2]. în cîntul al treilea, marele înţelep
T 0mas'a îi povestește lui Yudhişţhira, lîngă *tirthas* al altui mare înţelept, Agas
tya, povestea lui Vătăpi:
Demonul Ilvala, duşman înverşunat al brahmanilor, a hotărît să le stîi
peascâ neamul şi a recurs la un procedeu simplu. Una cîte una sau îngrupui
clici, îşi invită viitoarele victime la o masă bună şi le serveşte ca tocană p

fratele său, demonul Vătăpi, preschimbat în prealabil în ţap, apoi înjunghia ₛi gătit. Odată golită farfuria, îl cheamă pe nume pe Vătăpi şi acesta iese, intact străpungînd burta musafirului sau musafirilor, care, evident, nu supravieţuiesc rivala a micşorat deja cu mult efectivul brahmanilor existenţi pe pămînt, cînc o intrigă, foarte interesantă dar care nu importă aici, îl aduce la el pe înţeîep tul Agastya, superbrahman, însoţit de trei regi. Ilvala îl primeşte bine, îl transformă pe Vătăpi în ţap şi pregăteşte mîncarea. Cei trei regi sînt îngroziţi Agastya îi liniştește : „Nu vă tulburaţi, îl voi mînca singur pe marele *A sur a"* într-adevăr, în cursul ospăţului, Agastya mănîncă ţapul întreg, spre mare; bucurie a amfitrionului care are ce are numai cu brahmanii. Cînd, după masă Ilvala îşi cheamă fratele cu glas mare, nu se petrece nimic, decît că Agasty; lasă să se audă un vînt straşnic, la fel de sonor ca un nor care tună. „Ieşi Vătăpi!", strigă din nou, de mai multe ori, Ilvala. Agastya îi explică atunc rîzînd: „Cum să iasă acest *Asura,* dacă l-am mistuit!". Simplu pentru un în ţelept de clasa lui Agastya, miracolul a constat în a-şi produce o digestie instan tanee, care a ajuns la capăt înainte ca Ilvala să aibă timp să-şi execute nrmă rul obişnuit. Dar se vede că, accelerată^sau nu, o digestie completă are drep[1] efect suprimarea oricărei prize pentru o tehnică de înviere care seamănă muli cu aceea a lui Kăvya Us'anas. Povestea lui Vătăpi stabileşte deci că dilema îi care s-a văzut deodată prins Kăvya era foarte constrîngătoare şi, în plus, cj trebuia să se hotărască repede, înainte de împlinirea digestiei. Desigur, s-a: putea obiecta că cenuşa, nefiind digerabilă, ar fi fost oricum evacuată intactă în răstimpul relativ scurt pe care-1 cunoaştem; ar însemna să cerem cam mult de la informarea fiziologică a naratorului.

Faţă de acest roman construit atît de minuţios, Iranul nu prezintă un roman care să i se suprapună exact, ci numai — ilustrate sau utilizate în povestiri fragmentare distincte şi compuse în epoci diferite — un caracter omolog, o situaţie omoloagă în raport cu Dumnezeu şi cu demonii, o bogăţie omoloagă, o reţetă omoloagă care îi permite să vindece (sau să nu vindece) o rană mortală, şi alta care îi permite transformarea bătrînilor în tineri. Se cîştigă, deci, pentrv preistoria indo-iranică, un *tip* de kavi mitic, nu şi *istoria* lui.

2. ALTE TRADIŢII ASUPRA LUI KĂVYA USANAS

Dar nici în India, lungul text coerent din cîntul întîi nu epuizează ceea c< ₐₜᵥₒᵣii epopeii ştiau despre Kăvya Us'anas, şi se întîmplă ca aceste informaţi '"ăine de ceea ce am cercetat, sau oferind numai variante îndepărtate, să s< Plinească şi cu elemente ale dosarului iranian.

, Naraţiunea cea mai importantă se află într-unui din cele două cîntur ficiclopedice, făcute din contribuţiile mai multor epoci, în care Bhişma, mor' !~u amînare* pe marginea cîmpului de luptă de la Kurukşetra, îl copleşeşte pt *udhişţhira şi pe alţi cîţiva cu minunile şi scoriile ştiinţei sale în toate domeniile

* *Mahăbhărata,* I, 69-99.

* Vezi voi. I, p. 123 şi urm.

şi multe altele dintre aceste învăţături, şi aceasta e dată într-un cadru, cu coloratură s'ivaită: e departe fericita vreme în care capelanul demonilor pu-1 ţine în şah puterea unui zeu eminent, dar obişnuit, ca Indra; acum va întîl-în ceea ce întreprinde o divinitate superioară, pe Siva[8]. Poetul începe cu un estionar ademenitor al lui Yudhişţhira, la care, aşa cum se întîmplă adeseori această parte a poemului, Bhişma nu-i răspunde întru totul:

Din ce pricină a ajuns cerescul rşi, mărinimosul TJsanas numit şi *kavi,* să ia partea demoni-şi să se împotrivească zeilor ? De ce a vrut să micşoreze tăria zeilor ? De ce s-au aflat demonii reu în război cu cei mai de seamă zei? Pentru ce a primit Uşanas, înzestrat cu strălucirea ne-ritorilor, numele de Sukra ? Cum a cîştigaj acest grad de desăvîrşire ? De ce, cu toate că stătea o atît de mare energie, n-a reuşit să ajungă pînă în mijlocul tăriei cerurilor?

Răspunsul la primele întrebări nu e dat decît printr-o aluzie la „o plîₙ.

re întemeiată" pe care acel kavi ar fi avut-o împotriva zeilor, aluzie lă-
îrită de comentariul autorizat: la rugămintea lui Indra, mama lui Us'anas ar
fost decapitată de Vişnu. Dacă *Mahâbhârata* nu aminteşte în altă parte de
eastă legendă, *VâyuPurana* o dezvoltă, dar într-un mod care nu mai explică
sa ce ar trebui să explice[4]: într-adevăr, Us'anas acceptase deja dinainte să
angajeze în slujba demonilor şi uciderea mamei sale este consecinţa, şi nu
uza acestei angajări. în lipsa lui Us'anas, care se dusese la Mahădeva-S iva
-i ceară o *mantra* dătătoare de izbîndă, demonii părăsiţi, speriaţi de zei, fac
el la mama capelanului lor, nevasta lui Bhrgu, Divyă. Luîndu-şi rolul în se-
>s, ea s-a apucat să-1 despopie pe Indra de rangul lui şi să d^a foc lumii
ilor. I,a rugămintea lui Indra, care de altfel i-a intrat în trup, Vişnu a uci-
3, iar drept urmare, înainte de a-şi învia soţia, Bhigu 1-a osîndit pe marele zeu,
blestem, să se nască de şapte ori în chip de om . . . Dar să ne întoarcem
cîntul al doisprezecelea d-n *Mahâbhârata*. CH'm aici ceva ce corespunde
ne cu celelalte întrebări ale lui Yudhişţhira: cu puterea dobînd'tă pr'n yoga,
s'anas pătrunse în persoana zeului Kubera, mai-mare peste comoara lui In-
ra ; luîndu-i libertatea în felul diavolilor instalaţi în posedaţii noştri, îi răpi
>ate bogăţiile, apoi plecă cu ele. Kubera i se plînse lui Mahes'vara-Siva, care,
mrtemîniat, hotărî să termine odată cu vinovatul. îl pîndi, cu suliţa ridicată,
ata să lovească. Tot prin forţa dată de yoga, Us'anas se înţepeni în singurul
unct pe care suliţa nu-1 putea ajunge: chiar în vîrful armei. Dar Siva îşi
idoi suliţa, îl luă cu mîna şi-1 înghiţi. Us'anas începu atunci să circule prin
ugustele măruntaie. Siva se dedă la mari austerităţi, dar în curînd — la ca-
ătul cîtorva milioane de ani, îşi dădu seama că, departe de a-1 nimici, pocăinţa
ii îl făcuse pe parazit să crească şi să înflorească. Se cufundă iarăşi în prac-
.cile yoga, închizîndu-şi toate orificiile naturale. Us'anas, la rîndul său, îşi re-
ia plimbările, cîntînd laude zeului care îl reţinea. Aşa încît pînă la urma
iva se întoarse la prima lui intenţie : „Ieşi prin uretră !" îi strigă, ca să fie siguj
ă-1 va vedea pe vinovat îndată după eliberare. Us'anas, care plănuise, de buna
samă, să iasă prin spate, se strădui puţin să găsească această ieşire şi rătăci
adarnic o vreme, „arzînd de energia lui Mahădeva". Pînă la urmă ieşi: o*
ici îi vine numele de Sukra *(sukra,* „urină"). Tot ca urmare a acestei stîngăc»
male (?), nu reuşi *(Sukra* de data aceasta în sensul de „Steaua Venus") [sa]
jungă pînă în mijlocul tăriei cerului. Odată ieşit, Us'anas se afla din nou ex-
us suliţei lui Siva, dar soţia acestuia, zeiţa Urnă, interveni, devenind prin aceft*-

[3] *Mahâbhârata,* XII, 291 (Calc. îl. 10669—10696).

[1] Rezumat amănunţit al povestirii (secţiunile 97—98) şi al textelor paralele, în V. R.
handra Dikshitar, *The Purana Index,* I, 1950, p. 370, *s.v.* „kâvya .

tă acţiune mama celui salvat[5], dîndu-i cu aceeaşi ocazie un tată :„ Aeesl
care a devenit fiul meu, nu trebuie să fie ucis de tine, căci oricine a ie;
din pîntecele unui zeu nu merită moartea!", spuse ea[6]. Siva zîmbi şi-1 lăsă
Ţjs'anas să plece.

Acest mic roman aminteşte de „concursurile de şamani" din literatu
Asiei de Nord şi aceasta e într-adevăr culoarea obişnuită a acestor povest
s'ivaite. Dar recunoaştem totodată, altfel utilizate, mai multe trăsături impc
tante ale personajului.^ în primul rînd, după ce 1-a despuiat pe zeul bogăţiik
Ţjs'anas a devenit el însuşi fabulos de bogat şi, cum se spune în al treil
cînt al epopeii, stăpîn peste comorile universului. Apoi, Us'anas şi Siva, j
cînd de data aceasta respectiv rolurile care aparţin lui Kaca şi lui Us'anas

primul cînt, adică Us'anas fiind prizonier, şi nu închisoare, scena care se de voltă în intestinele lui Siva este în mod evident inspirată de cealaltă scenă duce la aceeaşi situaţie. Ieşind prin efracţie sau prin micţiune, fiinţa care trăit în pîntecele celuilalt a devenit fiul lui şi această paternitate' viscera are aceleaşi efecte morale şi juridice ca şi procrearea obişnuită: Siva nu mai poate ucide pe Us'anas şi ar fi un incest pentru Kaca să se însoare c fiica lui Us'anas. B de remarcat şi că> deşi în moduri diferite şi în diverse stac ale procesului, un personaj feminin, nevasta lui Siva, e cea care îl salveaî pe Us'anas, după cum fiica lui Us'anas^îl salvează pe Kaca.

Pe de altă parte, ne amintim că iranianul Kay Us îşi pusese în gînd d ambiţie să ocupe cerul, că Dumnezeu 1-a lăsat să înainteze cu ostile pînă îi tr-un anumit punct, apoi „cînd a trecut de nori" 1-a aruncat înapoi pe pi mînt, unde, după unul din texte, se trezi despuiat de numirea lui înnăscut „Deşi a intrat în lumea cerească, spune *Aogamadaeâa,* 60, n-a putut să scaj. de tărîmul morţii". Or, Bhîşma îl învaţă pe Yudhişţhira că, drept urmare a tr< cerii sale prin uretra lui Siva, Sukra — şi de data aceasta e vorba, dur. cum am semnalat, despre interpretarea ca planeta Venus —, „n-a reuşit s meargă pînă în mijlocul tăriei cerului". Poate că sînt două utilizări divergent ale aceleiaşi reflecţii, de dată indo-iranică şi poate deja de formă astronomici în orice caz cosmologică, aria acoperită de atacul nereuşit asupra cerului fiin asimilată cu cîmpul limitat de apariţie a lui Venus ?

Textele purănice dau, cum am văzut un exemplu *(VăyuPurăna),* alte c teva indicaţii despre comportarea şi aventurile lui Us'anas. E vorba aproap întotdeauna de episoade din războiul dintre zei şi demoni, îndreptate spre mi marea glorie a salvatorului, cînd Vişnu, cînd Siva. Majoritatea acestor episoad sînt fie variaţii, fie proliferări ale unor tradiţii deja cunoscute. Astfel, înc din *VăyuPurăna,* am văzut că Us'anas îi lasă pe demoni singuri, expuşi loviţii flor zeilor, în timpul ce merge la Siva să-i ceară *mantra,* formula care le va d victoria: atenuarea, fără îndoială, a „ştiinţei învierii" care, în primul cînl trebuia să asigure victoria demonilor. în altă parte se vorbeşte despre o scurt, absenţă — zece ani — a capelanului demonilor[7]; dar pentru a trăi *incognit* [cu] o domnişoară, fiica lui Indra; Brhaspati, capelanul zeilor, a profitat d ocazie; [a] venit în faţa demonilor sub chipul lui Us'anas şi a pretins că 1 Wuce *mantra* izbînzii pe care spunea că a învăţat-o; ei au primit-o, el^s-jostalat la ei, şi n-a fost spre binele lor. Odată trecuţi cei zece ani, adevăra [tul] Us'anas s-a întors, aşa încît demonii au văzut în faţa lor două fiinţe ast

SI. 10692: *putratvam agamad devyăh.*

' SI. 10693 : ,

himsamyas tvayă naiva mama putratvam ăgatah
na hi devodarăt kiscit nihsto năsam arhati.

' Dikshitar, *loc. cit.* (mai sus, p. 58 4, n. 4).

mătoare. Au ales greşit, refuzînd să-1 creadă pe adevăratul Us'anas, care *a.* ;cat jignit. Demonii şi-au recunoscut curînd greşeala. El s-a lăsat înduple-; şi s-a dus să le pledeze cauza pe lîngă Brahma. Acesta a declarat că peste eva milioane de ani îşi vor recupera puterea. De fapt, sub doi discipoli ai lui ;anas, Sanda şi Marka, demonii i-au adus pe zei la marginea unui aseme-a dezastru încît Vişnu hotărî să se întrupeze : aceasta e originea avataruri-sale omeneşti. Evident, în aceste poveşti cu vrăjitori nu există nimic uti-abil pentru comparatist.

Alte trăsături sînt mai interesante, cum ar fi următoarea, remarcabilă prin racterul său trifuncţional: ca răsplată a formidabilelor sale pocăinţe, Kăvya 5'anas a primit de la Mahădeva-Siva trei privilegii: nu va fi niciodată învins;

dispune de bogăţie; se va bucura de nemurire[8]. Ne amintim tradiţia ira-
;ă asupra castelelor din materiale preţioase în care Kay Us îşi etala bogă-
le şi în acelaşi timp se arăta stăpm peste cele trei funcţiuni, aşezJndu-şi
cile într-un castel, cau sau armele în altul, uneori *mobai-vl* în altul, şi rezer-
ndu-şi-1 pe cel mai somptuos; or, fîntînile din aceste palate, printre alte
ivilegii, dădeau nemurirea, acea nemurire pe care alte texte i-o atribuie direct
i Kay Us, cel puţin pînă la atacul lui nebunesc împotriva cerului.
Aceste concordanţe sînt preţioase, dar nu fac decît să sporească puţin, sta-
;tic, totalul trăsăturilor, mai ales al privilegiilor comune lui Kăyva Us'anas
lui Kay Us: ca şi romanul din primul cînt al *Mahăbhăratei,* nici ele nu
să să se întrevadă un „roman-prototip", în care aceste trăsături să fi fost
:ja dinamic şi armonios folosite într-o intrigă unitară. Cu acest roman din
ntul întîi nici n-am încercat măcar să comparăm „romanul lui Kay Us" care,
i uşoare variante, se poate citi în majoritatea textelor de epocă musulmană,
Firdousi şi în al Tha'alibî mai ales, şi al cărui rezumat îl dă deja *Marele*
undahisn, 33, 8—10, ceea ce garantează că era deja constituit în faimosul
vatăyNămak, astăzi pierdut laolaltă cu primele lui adaptări, şi care pare a
fost sursa principală a literaturii epice, a tuturor acestor martori tardivi ai
radiţiei naţionale"[9]. Dacă nu analizez aici această naraţiune, e pentru că
mult mai puţin solid organizată decît romanul indian şi pentru că am confrun-
t-o, pentru mine însumi, cu romanul indian, fără a putea observa vreun pa-
lelism în articularea episoadelor.

[8] *Ibid.*

[9] Christensen, *Les Kayanides,* p. 40 — 41, Wikander, „Sur le fonds comimm indo-iranien *i*[eS] >opees de laPerse et de l'lnde" (vezi, mai sus, p. 544, n. 17), p. 313 —315 (şi p. 313, n. 4). *Cavia-* .1 „naţional , opus lui „sacerdotal", nu e fericit, dar a devenit aici termen tehnic.

Capitolul VI

ÎNVĂŢĂTORI ŞI DISCIPOLI, BĂRBAŢI ŞI FEMEI

1. DISCIPOLUL ÎN TRUPUL ÎNVĂŢĂTORULUI, NEPOTUL ÎN THUPUL BUNICULUI

Lista corespondenţelor fragmentare nu e închisă. Există unele, greu apreciat şi chiar de delimitat, dar care, sprijinite de cele dinainte, sînt vre nice măcar de reflecţie. Iată două exemple.

Am văzut că episodul lui Kaca captiv în măruntaiele maestrului său bise suficient imaginaţia poeţilor indienî pentru a produce, întoarsă îndaui lui Kâvya Usanas şi amplificată la măsura „marelui zeu", o variantă s'ivait Poate că era şi mai esenţială personajului decît ar părea la prima vedere, rol lui de *kavi.* în orice caz, tradiţia pehlevi şi epică a Iranului povesteşte despi Kay Us (KaQs) ceva diferit, dar în acelaşi sens.

Cînd acest rege a încercat să se urce la cer, se spune în *Denkart,* IX, 2 7—12[1], ca rezumat după *Sutkar Nask,* pedeapsa a fost multiplă: Gloria kavi 1-a părăsit; KaQs a căzut pe pămînt şi a fugit în marea Vourukas; şi — ameninţare mai imediată — mesagerul obişnuit al lui Dumnezeu, Nerv sang, 1-a urmărit ca să-1 omoare. Dar, urmîndu-1 de foarte aproape,/ravâ a viitorului său nepot, Kay Xusroy — fiu al fiului său — 1-a ocrotit. Li Neryosang care încerca să o alunge, ea îi strigă, identificîndu-se cu acela ; cărui suflet şi înger păzitor era: „Nu-l ucide, o Neryosang, cel ce pui în m: care lumea, un *dastur* [erou] nimicitor al Turanului nu se va mai naşte, că din acest om [= KaQs] va fi zămislit un om cu numele Siyăvaxs şi din Siy

vaxs voi fi zămislit eu, care sînt Xusroy, eu care-1 voi atrage pe cel mai mai viteaz *(virtom),* din Ttirăn [= Frăsiyăp], cel care face bucăţi nenumărat cete şi oştiri [...], adică eu sînt acela care (întorcînd norocul armelor) v face bucăţi cetele şi ostile lui, eu îl voi alunga departe pe regele TQrănului Aceste cuvinte l-au mişcat pe Neryosang. A renunţat să-1 mai omoare j KaQs, a cărui singură pedeapsă a fost că a devenit muritor[2].

Frăsiyăp (avestic Franrasyan) este într-adevăr marele conducător fabule ale cărui războaie împotriva mai multor Kayanizi şi deja împotriva lui M nuscihr simbolizează, în interpretarea istorică, permanentul conflict dintre Ira

Ediţia Madan, p. 816, r. 11— p. 817, r. 1 0.

* Christensen, *Les Kayanides,* p. 78—79, a căr ui traducere a îmbunătăţit-o cu bunăvoinţa J. iasce. La p. 82, Christensen elimină în mod arb itrar acest episod : „Povestirea intervenţiei făcu

luran, iar domnia şi viaţa **lui** vor **lua** sfîrşit într-adevăr **prin mîna lui Kay** ;roy (Husrav), primul „Chosroes"*.

Epopeea de epocă musulmană cunoaşte această trăsătură, dar *fravaH* a Xusroy şi scena patetică pe care o însufleţeşte dispar, înlocuite de o sini reflecţie a lui Dumnezeu: „Kay Katis se prăbuşi jalnic şi îşi pierdu cunos a, spune al-Tha'ălibi[3]; dar Dumnezeu nu voia ca el să piară, căci ştia şi irîse că din Kay Kaîis trebuia să se nască Siyăvîis şi din SiyăvGă — Ka'y isroa. care trebuia să-1 u$_c$idă pe Afrăsyăb".

Spre deosebire de ambiguul, de .schimbătorul Kay Us, ale cărui relaţii Dumnezeu oscilează între supunere şi revoltă, Kay Xusroy, fiu al neferici- i lui fiu, va fi în întregime „bun", nu numai pentru Dumnezeu, ci şi pentru L. Pe cînd imprudenţele politice şi instabilitatea religioasă ale lui Kay Us dus de mai multe ori imperiul în pragul unor dificultăţi, Kay Xusroy îl scăpa definitiv de statornicul lui duşman. Dar episodul despre Neryosang *Pavaşi* pune în valoare, între aceste două fiinţe_ neasemănătoare, o solida- te care este însuşi temeiul ideii dinastice : Kay Us trebuie să supravieţuias- în ciuda revoltei sale împotriva lui Dumnezeu, ca să vină în lume uti- piosul Kay Xusroy; şi invers, pentru ca actualul Kay Us să scape de aapsă, trebuie să intervină prevederea (sau *fravasi,* sau glasul) viitorului nepot. Ei sînt indisolubil şi fiziologic legaţi, unul conţinîndu-1 virtual pe lalt în trupul sau şi fiecare salvîndu-1 pe celălalt.

Am întrezărit mai înainte în ce fel *kavi-regele* iranic a putut ieşi din *kavi-* jitorul din timpurile indo-iranice, limpede încă şi originar în *RgVeda,* şi trat în epopeea indiană ca o varietate particulară a speciei brahmane. Acum ezărim mai mult: *kavi* iranieni formează o *dinastie* constituită prin solida- itea dintre generaţii, prin moştenirea din tată în fiu; *kavi* indieni, şi fără oială cei indo-iranici deja, formează o *corporaţie* ai cărei membri sînt solidari n cadrul căreia ştiinţa se transmite de la învăţător la discipol. Pentru ca ilitatea bună să păstreze Iranul, pentru ca „Gloria Kayanizilor" să-şi con- îe cariera de la un capăt la altul, ele trebuie să se transmită în mod re- it, fiecare termen al genealogiei fiind, la rangul său, la fel de important fi celelalte; la fel, în corporaţia vrăjitorilor, pentru ca *vidyă, kăvya,* ştiinţa ranaturală care este bunul ei comun şi justificarea ei, să se prelungească, ipolul nu e mai puţin important decît învăţătorul şi fiecare are nevoie de lalt. Epitetul lui Us'anas, Kăvya, „fiu de kavi", dă mărturie poate despre :are de lucruri în care discipolul era adesea fiul, în care corporaţia începea să

ină o dinastie. în această perspectivă, episodul lui Kaca vorbind dinăuntrul Kăvya Us'anas îşi capătă sensul deplin : tînărul Kaca este ataşat taberei or iar Kăvya Us'anas celei a demonilor, dar, în această formă a ideologiei ene, diferenţa de afectare are prea puţină importanţă, necomportînd nici tă morală; Kaca nu are nici un merit absolut ca urmare a faptului că î.$_{w}$ slue pe zei, iar alegerea opusă pe care a făcut-o Kăvya Us'anas nu este un at; moralitatea se află în altă parte, în sînul corporaţiei (redusă în *Mahăbhâ*-la clasa brahmanică) de care aparţin amîndoi. Această divergenţă între sis-

ravali a lui Kay Xusrav, **care-1** salvează pe Kay Us din mîinile lui Neryosang, e un pr°" tipic al imaginaţiei mobazilor'\ De fapt, doctrina despre *fravaH* n-a făcut decît să orienîn sens mazdeean scena tradiţională destinată să exprime solidaritatea dinastică dintre DO" i nepotul pe care-1 poartă în sine.

* Aici este vorba de regele legendar Kayanid (Kei) Khosro. Numele , .Chosroes", sau KnosraW, It purtat şi de doi foarte importanţi regi sassanizi (531 — 579, respectiv 590 — 628). Sub Ch. harvan, statul sassanid a cunoscut maxima sa înflorire.

[3] *Histoire des rois des Perses,* p. 167.

temele de coordonate odată recunoscută, scena este apropiată de aceea care fravasi n imprumută glasul său lui Kay Xusroy conţinut în stare de $_{ffl}$en m interiorul lui Kay Us. Altfel orînduită e vorba tot L « i ge: că": dacă nu accepta Kăvya Usanas $_{să}$ A ^d^^SjT* redprC $_{t}$*a,* cu încrederea că discipolul îl va învia la rîndu-i s ar ffS ^{P}$_{c}$t t^ ^{SP}*T** discipolul nu era la rîndu-i fidel datoriei sale si «««««»„• aca; dac sfîrsit cu Usanas; în ambele ipoSST^ratS ari St^^{1}"^{111}' ^ j

E posibil deci să fie vorba de ambele părţi" deşi *trltl?* ° ^pagubă de o scenă concepută la dată foarte veche S™ »*l* ^{tratata}.^{m} ^{mod} Oferit solidaritatea dintre vîrstnici si cei mai tineri S cSral ST* ^{m} *T* * Sensibi cieni, apoi, prin evoluţia acesteia, în SScSd^d SiST"*^{1} ^ ^{magi}

2. IUBIRI INTERZISE ŞI RĂZBUNĂRI FEMININE

Al doilea paralelism se referă la rolul femeii aici fiică dinrnlo « î ^{roma}S a ob ^7^ ^{USıanaS} * *» ^{acela} ^ M KayîS. "*'" " în toaS epSaSe ÎXde^^ $_{T}$f^{eîmbHnzitul} ^{Ka}^^{a} Usanas se află, îl hotărăşte să facă ceea ce $_{n}$ a$_{rP}$ >?f'^^ ^ ^{CU} ^{regularitate}- & că sa înviere a lui Kaca) fie îi oS - ^{C} . • ^{Sa} -^{aca} <^{de} P$^{ddă'}$ ^{mtima} & P^{ri}mejdioapriei ei răzbunări (de pildă *kAiT***' ™ ^.P^. puterile în slujba proîmbătrînirea bruscă flrS Ya'vătif T"^-^{111} ^{sdavie}$_{1}$»-^ ^{reg}?lui demonilor * miţîndu-i-1 pe Kaca dreDt rt* ■ i " ^{cmiosc} slăbiciunea, de vreme ce, trivoinţa tatălui, dar mai aU *Z°f$_{a}$* ' " .F^{ec}.omandă tînărului să cîştige şi bunălui său nu este deci? 1 *A?%* ^{C6a} ^{a} ^{fllcei}- ^{Puterea} ^{lui} Devayănl asupra tatăepisod al romanului ne ral?? ^{manife}f.^{tarile} imperioasei sale energii. Primul vya Usanas este de fant $_{a}$= • ^{an}alizat din punctul de vedere al lui Kădintre discipol si maestS $_{c}$f °f^{rea} strînsă a două subiecte : relaţiile fără umbră dintre discipol' si fS» ^{Ş} ^{rela}*^{1Ue}> evoluînd între „timp frumos" şi „furtună", Kaca îşi cotigă fărâoS*??' ^{Atît} prin atenţiik CÎt şi prin CalitaţUe *M*> intervenţie a lui Deva ° - ^{favoarea} l^{ui} Devayăni şi la dubla (sau tripla) Pus în posesia secretul ^^ ^{6Ste} recliemat din m°arte şi, în cele din urmă, "le se încurcă mai t" -^{U1} ^{P6} ^{oare} ^{venise} să-1 dobîndească pentru zei. Trebuiubirea si în «„^Ti $^{U'}$ ^{cmd} vrea să-si ^{ia} rămas bun; Devayăni îşi declară ^{la} o căsătorie carTar *1*^°^^- pe care el i-o datorează, vrea să-1 constrîngă tmlui tău spiritual *°-^{Ua} °rl vinovata : nu te căsătoreşti cu fiica maescu sora ta ad - - ^ ^ ^{SSte} °a ° S°ră' CU atît mai pu*in te c^^{101}^^{1} deosebită & 67^$^{ta'}$ adică fiica °mului în ale cărui măruntaie o împrejurare ^{tim}P tată ^^ t f!^{rio}$^{ire'}$ $^{te''a}$ ^{asezat} 9* ^{care} ^-a devenit astfel în acelaşi Kaca m &'.„"i ^{ca} ^{e} ^{băr}bat, şi mamă, pentru că te-a purtat într-însul; ^{a} cărui i„?t ?^{Za}- ^{DeVayânî} ^{nu} ^{se} «semnează şi se iscă schimbul de blesteme,

[b]îndit o^ [P]?me$te ^ lE Deva^î: secretul a cărui cunoaştere a dc-
[Iea]*ă [ş]^Z [CU]_ ^ greUtate Va fi ineficace în mîinile sale_ [Ka]ca se conso-
![ui] său ŞTn pSai^lSir^ [alt]ora_ A?a îndt' din Vina fiicei ^văţătoru-
H Kala nu va fi W î f^^[6] P[e] care aceasta *"[o] [d]edară fără rezul-
t^ un traLmitător Len'[e]r *f*™**** [său] * aceia pe care-i va informa,
[b]*[a]RSă irSlâ[r]nţrt[P]bYnd[a]iă[el] mSU?1 * ^ PUt6rea magkă pe Care tre"
[Cu] a?esS[a]este[1U]vă$ă *2*^™ [Un].[e]P[isod] ^portant şi lung a cărui analogie
vădita daca ne amintim că ceea ce este în India „corporaţie"
589
devenit în Iran „dinastie" şi că raportul tată-fiu a fost substituit raportului
/ăţător-discipol. Dintr-o primă căsătorie, Kay Us are un fiu înzestrat cu
ite calităţile, numit în pehlevi Siyâvaxs, în persană Siyăvtiă. Tmăra femeie
care regele a adus-o din Arabia pentru că l-a ajutat să nu moară de foame
timpul robiei, şi cu care s-a căsătorit, îl vede pe băiat îndată după sosirea
palat şi, începînd cu această întîlnire, povestea e turnată într-un tipar ro~
mese bine cunoscut. „I se întîmplă lui Sudăbeh, scrie al Tha'ălibi[1], cînd îl
,zu de departe pe Siyăvus, ceea ce i se întîmplase nevestei guvernatorului
aptului cu dreptul Iosif * : s-a îndrăgostit nebuneşte de el, pămîntul întins
se părea prea strimt, voinţa i-a fost nimicită şi patima ei pentru SiyâvCs
unse la ultimul capăt...".
Urmează o povestire care, la cei mai buni povestitori, conţine mult I^aclos
puţin Sade, şi ale cărei detalii importă prea puţin aici. Folosindu-şi puterea
upra tatălui, regina obţine, împotriva voinţei celui interesat, ca gineceul să-i
i deschis şi fiului. Ascultător, acesta intră aici o dată, de două ori, dar re-
stă la cele mai imperioase solicitări, la ispitele cele mai bine organizate. Ur-
ează atunci răzbunarea reginei, acuzaţia calomnioasă, chiar şi o sumbră pune-
în scenă a unui avort; SiyâvQă scapă prin cinstita minune a unei ordalii. Dar
a săturat. Cere şi primeşte de la tatăl său, pe frontul turanic, o comanda
ire îl va face în curînd să se surghiunească de bună voie la duşman, care
început îl va primi bine, i-o va da pe fiica sa de nevastă, dar apoi va pune
L fie ucis fără să fi domnit, după ce totuşi a zămislit un fiu care, repatriat,
i fi urmaşul bunicului său după tată, îşi va răzbuna tatăl asupra bunicului
apă mamă şi-i va învinge definitiv pe turanici: va fi Kay Xusraw. Astfel,
in vina soţiei tatălui său şi a iubirii incestuoase pe care i-o declară aceasta
ră rezultat, Siyăvus nu va fi avut, între tatăl şi fiul său, decît rolul de trans-
Liţător, personal îndepărtat de la puterea regală pe care ar fi trebuit să i-o
sigure filiaţia.
Oare modelul nevestei lui Putiphar n-a făcut decît să precizeze, să capteze
poveste mai veche într-un făgaş mai familiar ? Sau, pentru a furniza mate-
al domniei, autorii au împrumutat fără motiv, direct sau indirect, din Bi-
ie sau din folclorul biblic? în *BundaMSn* se spune deja, rezumînd povestea,
im Kay Siyâvaxs a comandat armata împotriva turanianului Frăsiyăp, dar
i „din cauza lui StLtăveh, femeia lui Kay Us, tatăl său, nu s-a mai întors
. Iran[6]". I,a o dată şi mai veche, în afară de lista generală a *kavi-lor,* aflată
. două *Yasts,* care nu conţine nici o precizare şi unde nu e nici sigur, nici pro-
abil, că despre toate personajele amintite acolo se crede că au domnit, tot
: spun părţile păstrate din *Avesta* despre Kavi Syăvarsan, tatăl lui Kavi
ăosravah, se reduce la faptul că a fost ucis de turanianul Frarirasyan — ceea
: nu implică în nici un fel ca acest *kavi* să fi fost rege; în orice caz, între
avi UsaSan şi Kavi Haosravah asupra cărora se găsesc în *YaSts* unele infor-
aţii, mai ales asupra celui de al doilea, Kavi Syăvarsan nu e caracterizat de-
t prin moartea sa, iar cei care sînt numiţi între Kavi UsaSan şi el însuşi nu
nt caracterizaţi deloc. Sîntem deci îndemnaţi să credem că „anularea de dofflj

e", care-1 loveşte pe fiul lui Kay Kaus din vina femeii acestuia, continua
* *Histoire des rois des Perses,* p. 171.
* Aluzie la episodul biblic din *Genezâ,* XXXIX : tînărul evreu Iosif, vîndut ca rob, ajunge m[3] arele slugilor demnitarului egiptean Putiphar. Soţia acestuia încearcă că-1 seducă şi, pentru [c] rtutea Iul losif e de neclintit, se răzbună înscenînd o tentativă de viol. Iosif e aruncat în încn - are, de unde va scăpa abia peste cîţiva ani datorită darului său de a tălmăci visele.
•33, 10, ed. B.T. Anklesaria, p. 274; Christensen, *Les Kayanides,* p. 62.

o trăsătură veche şi importantă a legendei lui Kavi UsaSan. Dacă adoptă acest punct de vedere, analogia cu „anularea puterii" care-1 loveşte pe discir Iul lui Kăvya Us'anas din vina fiicei acestuia ne îndeamnă să'împingem \ cbimea acestei trăsături şi mai sus, în perioada indo-iranică, şi, fără îndoia [c]a tot ce apare în acest ansamblu, sub o formă mai apropiată de cea d *jtfahăbhărata* decît de cea din *ShăhNâmeh.* Dar atunci ce sens să atribui atît acestei puteri a unei femei, fiică sau soţie, asupra marelui *kavi,* cît şi efe tului fatal al intervenţiei sale asupra raporturilor normale dintre învăţător discipol (dintre regele tată şi prinţul moştenitor, în evoluţia iranică) ? în ace punct, unde nici o abordare obiectivă nu e posibilă, se pot forma, fără să i alipim de ele, diferite ipoteze, şi mai ales următoarea.
în „corporaţia" vrăjitorilor *kavi,* ca la ţiganii din vremea noastră, femei ar fi ocupat un loc mai important, mai activ, decît acela acordat femeile (jjn mediile sacerdotale obişnuite *(brahmani, flăminica*).* în relaţiile lor c un *kavi,* patronii lui ar fi trebuit deci să se poarte atent cu soţia, fiica, mari acestuia. Astfel s-ar explica de asemenea, în literatura purănică, rolul mami ui Kăvya Us'anas : patronii fiului ei, cu ocazia unei absenţe prelungite a ace: tuia, se adresează mamei lui, care ia într-adevăr conducerea operaţiunilor. U sprijin îndepărtat pentru această ipoteză poate că este furnizat de singura se cietate, indo-europeană măcar în parte, în care apare titlul de *kavi,* şi anum cea lidiană[8]. Dacă, în inscripţiile în limba lidiană, *kave-* poate fi un preot 1 fel de bine ca şi o preoteasă (o dată *„kavi* al lui Bakkhos şi al lui Armas" dar o dată *„kavi* a lui Demeter" ; ceilalţi *kavi* sînt fără precizare), cuvîntt apare la acuzativ, xaosiv, numai ca titlu al unei preotese a Artemidei, î patru exemple ale unei formule greceşti stereotipe : 6 S^uoţ ETE^O-S MEXSTIVVJ ©eoyevouţ xocusiv îsSaTsuaacrav â^iwţ Tyjţ 0soo, poporul „a răsplătit-o pe Me letina, fiica lui Theogenes, *kave-,* pentru că a împlinit cu vrednicie funcţi de preoteasă a zeiţei".
Dar această putere aparte a femeilor şi-ar fi avut şi reversul, cel puţin îi „folclorul corporaţiei", şi anume în toate sensurile în care *exempla* din oricare societate pun în evidenţă primejdiile pe care le comportă o guvernare feminină influenţată de femei sau recunoscînd femeilor o mare libertate*.
în primul rînd, după cum ştie toată lumea, sînt lipsite de judecată. Ast fel, în legenda purănică amintită, purtarea lui Kăvya Us'anas şi aceea a mame [fi]ale, chemată să-1 suplinească, sînt foarte diferite : pe cînd el (şi aceasta î [e]xplică absenţa) s-a dus la Siva să-i ceară o „formulă de biruinţă" în răz boiul pe care clienţii săi îl susţin împotriva zeilor, mama lui, îndată ce se ved< [111] fruntea demonilor, încurcă lucrurile printr-o strategie excesivă şi haotică
Preoteasa care era soţia brahmanului, respectiv a flaminului.
* Olivier Masson, „Lydien *kaves* (xatiijţ)", *Jahrbuch fur kleinasiatische Forschung,* I, 1950 oL[18]?~[188; Rober]to Gusmani, *Lydisches Worterbuch.* 1964, s.u. *„kave-" ;* cf. p. 278. în latină şi I '-acă, derivate de la aceeaşi rădăcină (aceea din *caueo, xoâa* s-au îndreptat spre sfera juridică ,; [c]*autor,* „garant", fără îndoială *causa,* „motiv invocat, proces etc." ; gr. xotov, „zălog . Dar •"ar î[n] g[reacă] Hesychios dă cuvîntul *xolrtz* (x67]ţ), „preot al Cabirilor care purifică de omoruri [ZI] Pierre Chantraine, *Dictionnaire etymologique de la langue grecque,* II, 1970, s.u. xo£co şi xotov^
* Este evidentă oricui, credem, intenţia autorului de a ironiza anumite concepţii „preistorice

cînd însăşi regalitatea lui Indra, dînd foc lumii zeilor, ea încalcă pactul ta-

prin care statele majore ale oricăror perechi de beligeranţi îşi interzic anii-
;e abuzuri, şi provoacă intervenţia, întotdeauna de temut, a lui Vişnu
e îi taie capul. Apoi există riscul dorinţelor şi sentimentelor imperioase: pe
sta îl ilustrează pe întrecute, în cele două romane compuse de către indieni
.ranieni după despărţirea lor, pornind de la concepţii vechi, pasiunile la fel
intempestive a fiicei lui Kăvya Us'anas şi a nevestei lui Kây Us. B de ob-
vat că, în privinţa efectelor acestor abateri, ceea ce subliniază în primul
d cele două romane este dezordinea ce rezultă în *transmiterea* normală, de
om la om, a unei puteri (politice sau magice): fiul regelui Kavi Usa&an
devine rege, aşa cum ar fi trebuit să fie după moştenire; elevul vrăjito-
ui Kăvya Us'anas nu învie morţii, aşa cum ar fi trebuit să o facă în virtu-
L învăţăturii primite.

Capitolul VII

FABRICAREA UNEI DINASTII

1. KAYANIZII, DINASTIE ISTORICĂ?

Chiar dacă reţinem concordanţele pe care capitolul precedent a încerj
să le pună în lunsină, nu e mai puţin adevărat că, în dezvoltarea lor, în gl
părea şi importanţa relativă a episoadelor, cele două romane, cel indian şi
iranian, n-au nimic comun : atît în privinţa caracterului şi a modalităţilor de
ţiune ale personajului cît şi ale celorlalte „societăţi *kavi",* diferitele apropieri n-
scos la iveală decît *trăsături,* introduse, ilustrate, într-o parte sau în cealal
în moduri foarte diferite. Şi să nu uităm că, în afară de romanul din prin
cînt al *Mahăbhăratei* şi de acela pe care *XvatăyNămak* 1-a oferit interpreţi
„tradiţiei naţionale", sînt atestate nenumărate trăsături „în afara intrigii" : <
ggVeda pînă la *Purăne* pe de o parte, în sistematizarea istoriei Kayanizilor
de altă parte.

Dar ceea ce am aflat prin aceste reflecţii comparative e suficient pen
a orienta în alt mod decît cel de pînă acum, uzual încă, problema pe c
Arthur Christensen, după ce a expus datele din textul păstrat al *Avestei,*
înainte de a «xamina datele existente în epoca sassanidă, a pus-o la sfîrşi
capitolului al doilea al cărţii sale şi pe care a rezolvat-o, fără a arunca o t
vire în afara Iranului, în cîteva cuvinte: „Perioada *kavi-lor* este mitică s
istorică P"[1]. Istorică, a răspuns el, bazîndu-se pe ceea ce el numeşte „fapt'
următoarele patru fapte:

1. Există o opoziţie de tip între cei opt *kavi* şi regii care-i precedă
schema Ya^-urilor, anume Haosyariha, Taxma Urupi, Yima: pe cî
aceştia sînt în mod evident „mitici sau legendari (omorîtor de balaur etc.
kavi nu îndeplinesc — cu excepţia unor trăsături mitice luate de la Tricei
m părţile care privesc pe adversarul lor turanic Frarirasyan — decît „ispri
eroice pur omeneşti"; „faptul că tradiţii posterioare Yas^-urilor au amplifi<
Prin episoade mitice istoria lui Kavi Usa&an şi a lui Kavi Haosravah, nu t
buie să ne inducă în eroare", deoarece chiar personaje mai tîrzii şi în m
S1gur istorice au primit unele trăsături „supranaturale".

[1] *Les Kayanides,* p. 27—35.

2. Primii regi, cu siguranţă mitici, nu primesc niciodată titlul de *kavi,*
priu iranienilor orientali şi atestat istoric, ca titlu regal, pentru unii regi-
din timpul lui Zoroastru.

3. Numele mai multora din cei opt *kavi* — Arsan, Byaryăan, Syăvarsan, —
de tip prezoroastrian, ceea ce e normal pentru o dinastie care a precedat,
puţin fără îndoială, dar a precedat predicarea lui Zoroastru.

4. Dacă admitem, aşa cum spune tradiţia posterioară şi cum este verosimil ei patru *kavi* care merg de la Kavi UsaSan (al treilea) la Kavi Byarsan (ai lea) sînt nu taţi şi fii, ci fraţi, vom „putea presupune" că aceşti patru au domnit întîi separat peste patru teritorii care au fost apoi supuse de l dintre ei, Kavi UsaSan, despre care Yasi-urile spun că „a domnit peste e ţările, peste oameni şi peste demoni", şi au fost transmise de către el nului *kavi,* Haosravah, nepotul său.

Şi iată imaginea propusă de Christensen :

Pînă la urmă n-ar fi o presupunere prea îndrăzneaţă aceea că seria de *kavi* ne oferă o schemă că ce îmbrăţişează perioada de la instalarea arienilor emigraţi in Iranul oriental sub un regim rhic organizat, pînă la reforma lui Zoroastru.

Dacă acceptăm această argumentare, informaţiile pe care le putem dobîndi din *YaSts* vor o oarecare valoare pentru elucidarea istoriei, altminteri necunoscută, a Iranului oriental în ida preahemenidă. în faţa unor povestiri care pretind a fi istorie şi al căror caracter general contrar admisibilităţii unei realităţi istorice, procedeul corect este, după părerea mea, să nu m in ele cu orice preţ nişte mituri, ci să considerăm că aceste povestiri au cel puţin un fond levăr şi să le examinăm în lumina legilor psihologice ale formării legendelor, în ţinuturile situate între deserturile centrale ale Iranului şi bazinul Indusului, triburile arie- înind din nord, au organizat o monarhie sub regi desemnaţi prin titlul de *kavi.* Unul dintre *kavi,* UsaSan, a reunit sub stăpinirea lui tot teritoriul arian; s-ar fi putut spune despre el ce Yast-ul 10 (13—14) spune poetic despre Mi0ra, că „privea către tot sălaşul arian.unde largi îşi rostogolesc valurile către Iskata şi Pouruta, către Margiana, Areia, Gava (Sogdiana) orasmia". Avea un duşman puternic: pe Frawrasyan, marea căpetenie a triburilor turiene :ra şi el, probabil, de neam arian. Acesta, după ce a pus să fie ucis SyăvarSan, fiul lui Usa- i alt personaj distins, AgraeraGa din familia Naravizilor, reuşeşte să pună mina pe *„x'aranah ji"*,* adică să devină *kavi,* şi, stăpîn peste arieni, se luptă împotriva unui duşman înverşunat stora, pe care tradiţia îl numeşte, cu un nume cu aspect iranian, Zainigav, şi îl ucide. Dar avah, fiul lui Syăvarsan, porneşte la luptă împotriva lui Fraiirasyan şi-i ia puterea. Fran- î încearcă în zadar, de mai multe ori, să recucerească Gloria divină care, după credinţa ira-)r, nu-i însoţeşte decît pe regii legitimi; cîteva mari bătălii desfăşurate într-un ţinut împădurit apăt războiului: Fraiirasyan e înfrînt împreună cu Karssavazdah, principalul sprijin al dom- ale, şi amîndoi sînt puşi în lanţuri şi ucişi ca răzbunare pentru uciderea lui SyăvarSan şi AgraeraOa. Acest război epic a produs o impresie de neşters asupra tuturor minţilor şi, încă îpuriu, legenda a început să-1 împodobească pe uzurpator cu trăsături care par împrumutate omul-balaur, Azi Dahâka. Odată cu Haosravah, vremurile glorioase ale *kavi-loi* iau sfîrşit :ît se pare. Se păstra amintirea unui fiu al lui Haosravah, Ăxrura, care nu purtase titlul de în perioada următoare, ţinuturile din răsărit au fost stăpînite, în mod evident, de regişori e numeau *kavi.* Printre aceştia era şi Kavi Viătâspa, convertitul, protectorul lui Zoroastru.

2. DISCUTAREA ARGU MENTELOR LUI ARTHUR CHRISTENSEN

-hiar în momentul în care era publicat de Christensen, acest tablou, cu ia care-1 justifică, ar fi trebuit să dea naştere la multe obiecţii de detaliu principiu. în primul rînd, din cele patru „fapte" invocate pentru a-1 ica, unele sînt prezentate inexact, celelalte nu obligă la concluziile pe sîntem invitaţi să le tragem:

. Nici primii trei regi din „schema Yast-urilor", nici eroii ©raetaona şi ;ăspa nu sînt „mai mitici" decît *kavi*; numai că au mituri mai fantastice,

Pentru semnificaţia noţiunii, vezi şi p. 597, 624 etc.

si mai ales mai detaliate, mai pitoreşti, decît cele cu care în *YaSts* sînt cinst singurii doi *kavi* despre care dau cîteva amănunte, UsaSan şi Haosravs Despre primul, sub forma scurtă a numelui, Usan, aflăm numai că era de forţa prodigioasă *(Yast* 14, 39) şi a ajuns la cea mai mare putere peste toj ţările, peste toţi oamenii şi peste demoni *(Yast* 5, 45—47). Escamotînd derr nii în reconstrucţia sa istorică, Christensen nu vede în aceste ultime cuvir decît o imagine al cărei sens este că un rege istoric cu numele de Kavi U San a realizat unificarea Iranului oriental. Or, în *YaSts* nu se spune nitr altceva despre Haosyaiiha, primul rege „mitic" ; ci se dezvoltă doar şi se an lizează fiecare termen : Haosyaiiha îi cere zeiţei Apelor *(Yast* 5, 21): „Dâ-s această fericire [...] să dobîndesc toată puterea peste toate ţările, peste demo si peste oameni, vrăjitori, tirani, *kavi* şi *karapani,* să dobor două din trei păi

dintre demonii mazanieni [din Măzendarân] şi dintre ticăloşii varenieni!". C o uşoară variaţie o roagă pe zeiţa Drvăspa *(YaSt* 9, 4) : „Dă-mi această fei cire [...] să fiu învingător peste toţi demonii mazanieni, să n-o iau la fuj de teama demonilor, ci toţi demonii s-o ia la fugă fără voie, îngroziţi, şi să l prăbuşească plini de spaimă în întunecime !" Şi celelalte trei *YaSts* în care îndreaptă rugăciuni către Vayu *(Ya$t* 15, 12) şi Asi Variuhî *(Yast* 15, 25) sa care vorbesc despre izbînzile sale *(YaSt* 19, 26) nu fac decît să repete una sa cealaltă dintre aceste formule. în virtutea cărui criteriu se decide că victori „peste toţi oamenii şi peste demoni" este o reprezentare mitică atunci cîn e vorba de Haosyaiiha şi nu e decît o metaforă, o înfrumuseţare, o expresi din „limbajul stereotip folosit în *YaSts"* cînd e vorba de un *kavi?*

2. „Faptul" constatat se limitează la atît: trecerea cuvîntului *kavi* la sensu de conducător politic, rege, este propriu Iranului oriental şi deci povestirii despre *kavi* regi — *fie ele istorice sau mitice* — trebuie să provină din aceast parte a Iranului.

3. Faptul că trei dintre numele *kavi-lor* au forme prezoroastriene nu duc decît la presupunerea că, *mitice sau istorice,* sînt într-adevăr anterioare Iu Zoroastru.

4. F limpede că nu e vorba de un fapt, ci de o presupunere, care implici dinainte ca dobîndit ceea ce ar rămîne de demonstrat.

Cît despre metodă, cît despre reconstituirea unor fapte istorice porninc de la legende din care se reţin numai părţile „rezonabile", „verosimile", eli minînd restul, e un joc pe cît de simplu, pe atît de arbitrar, şi deci zadarnic* în plus, ne-am bucura să cunoaştem aceste „legi psihologice ale formării legendelor" care permit astfel degajarea, în mod obiectiv, a unui „fond de adevăr" ; vor exista poate într-o zi; în starea prezentă a studiilor în acest domeniu, ek nu fac decît să acopere cu vorbe mari preferinţele criticului.

De fapt, Christensen a eludat adevărata problemă, care ar fi trebuit să-i preceadă primele observaţii, care este comparativă şi al cărei enunţ e simplu: °are comparaţia face sau nu să apară între iranianul Kay Us şi aproape-omonimul său indian, cu siguranţă miticul Kăvya Us'anas, concordanţe care nu se Pot explica nici prin întîmplare, nici printr-un împrumut făcut de India din Iran ? Dacă răspunsul e negativ, e liberă calea pentru încercarea lui Christensen,

* Relaţia între istorie şi mitologie/teologie fiind atît de complexă, problema: „reflectare de [ia]pt istoric sau istoricizare a unui teologem?" nu se poate, evident, rezolva în funcţie de un prin - [Cl]piu prestabilit — într-un singur sens —, ci numai de la caz la caz, după o analiză extrem de atentă [a] tuturor datelor (chiar şi concordanţa dintre elementele păstrate la mai multe popoare poate proveni «neon din preistorie, nu numai din „premitologie"). De altfel, autorul însuşi nuanţează în alte locuri [cee]a ce par a avea prea categoric afirmaţiile de aici (cf. § 6 etc).

iscuriie ei; aaca răspunsul e pozitiv, încercarea e condamnată dina-
;, Kay tîs fiind şi el o figură mitică inserată în istorie. Or, ştim acum că el de concordanţe există. Sînt prea numeroase, prea precise şi prea deosebite tru a putea fi explicate prin întîmplare. Pe de altă parte, un împrumut it de India din Iran este exclus, pentru că India e cea care a păstrat)area veche, magico-religioasă, a termenului *kavi,* alterată considerabil în ii. în sfîrşit, nici un împrumut în cealaltă direcţie nu e mai admisibil, dat d că concordanţele se referă nu la ceea ce se împrumută uşor, anume poves- continue, ci la trăsături de caracter şi modalităţi de acţiune care au fost e în scenă şi în valoare în mod diferit de către indieni şi iranieni.

Această constatare comportă consecinţe importante.

în primul rînd, ea confirmă încă o dată că, dincolo de tăcerea celor mai ii texte sau de prea scurta selecţie de informaţii pe care o conţin ele, în ia ca şi în Iran, unele texte mai recente, uneori tîrzii, au păstrat, adap-

.u-le stilului epocii, trăsături a căror concordanţă ne obligă să le datăm din oada comună indo-iranică. Trebuie deci corectată în acest sens perspectiva evoluţie propusă de Christensen: „noutăţile" pe care textele pehlevi şi peea de epocă musulmană le povestesc despre Kay Us nu sînt noi decît în iă, în îmbrăcăminte, în afabulaţie ; de fapt, ele păstrează un material prezo-trian. Problema nu mai e de unde au fost scoase principalele elemente ale tui material, cele care au fost recunoscute drept comune între aceste texte *lahabhărata,* ci de ce părţile păstrate din *Avesta,* înainte de *Yaăts,* le-au ut sub tăcere.

în al doilea rînd, nu numai acest material, aceste trăsături, aceste moda-;i de acţiune ale lui Kay TJs sînt de origine „mitică" — să spunem, mai lest, legendară —, ci şi personajul însuşi: ar fi o acrobaţie să admiţi că ristat, într-o dinastie de *kavi-iegi,* un om autentic numit Kavi Usa(Sa)n ca îgendarul *Kavi Us'an indo-iranian, şi ale cărui tip şi istorie reale, uitate, :i fost înlocuite de tipul şi legenda tradiţionale ale acestui omonim. Dacă m să considerăm dinastia *kavi-lor* ca avînd un fond istoric, va fi mai plau-1 să socotim că, spre mijlocul acestei dinastii, cei răspunzători de „istorie" nserat, cu numele, caracterul şi acţiunile sale, un *kavi* celebru, dar aparţi-i poveştii.

. ALTE TEME MITICE IN ISTORIA KAYANIZILOR : EROUL ÎN TRESTIA DE MARE

Dar — şi acesta e al treilea subiect de reflecţie care se impune —, oare tr-adevăr vorba de o inserare îndrăzneaţă a legendarului în istoric ? Altfel i, nu cumva, dimpotrivă, prin contagiune, totalitatea dinastiei *kavi-lor,* cu cipalii ei reprezentanţi, devine suspectă de a nu fi decît legendă istoricizată ? Desigur, dovada nu e posibilă decît pentru Kavi Usa(Sa)n : celelalte nume dinastie sînt proprii Iranului, nu se regăsesc în onomastica indiană, reală legendară, în afară de acela al ultimului *kavi,* Haosravah, căruia îi cores-i în *Vede,* în *Mahăbhărata,* mai mulţi Sus'râva, însă puţinele lucruri care se 1 despre ei nu se pretează la nici o comparaţie cu dosarul lui Haosravah; acest nume, care înseamnă „cu glorie bună, foarte glorios", şi care ar fi reacă EoxAe-qţ, era atît de uşor de format, atît de banal, încît nu impune sza unei origini comune, aşa cum se întîmplă cu complexa concordanţa re vedicul Kăvya (Kavi) Us'anas şi avesticul Kavi Usan. Totuşi, avertizat azul acestuia, trebuie să luăm aminte la ce spun despre ceilalţi *kavi* ace-

x

leaşi texte, pehlevi sau persane, care s-au dovedit atît de conservatoare peni el. Or, mai multe din aceste texte spun — şi spun numai -- lucruri miraculos pe care nu va mai îndrăzni nimeni să le socotească, fără să le mai examine drept „adăugire tîrzie", „înfrumuseţare".

Privitor la unul dintre primii *kavi,* e vorba chiar de o temă mitică id< tificabilă şi a cărei existenţă deja indo-iranică a fost stabilită acum treizeci ani, prin constatarea unei concordanţe între un episod din *Mahăbhârata* şi povestire armeană care pun în scenă, ambele, acelaşi personaj divin[2]. 1$ vorba de zeul victoriei, Indra *Vrtrahân,* „omorîtorul lui Vrtra" (sau „disti gătorul opoziţiilor"), în India şi *Vahagn* în Armenia, adică, sub o formă împi mutată din iraniana medie, iranicul *Varadragna. Mahăbhârata* poveste; cum, între biruinţa sa asupra lui Vrtra şi consacrarea pe care s-ar părea ar fi trebuit să i-o aducă pe dată, Indra dispare, se ascunde sub o înfăţişa măruntă, în tulpina unui lotus pe o insulă în mijlocul oceanului; trebuie zeul Foc să-1 găsească, apoi capelanul zeilor să-1 descînte, să-1 „umfle la loc şi abia după aceea iese victorios din tulpină, nu fără a fi instituit un sacrific în care Focul şi el însuşi sînt strîns asociaţi. Un fragment de cîntec din Armei mazdeizată povesteşte însăşi naşterea lui Vahagn : într-o dîră de fum, de flăcăi

se avîntă, sub înfăţişarea unui tînăr cu părul de foc, din tulpina unei tres care se află în mijlocul mării; şi îşi începe cariera de „ucigător de balauri *viSapak'at**.

în perioada indo-iranică, această spectaculoasă epifanie, naştere sau renî tere, aparţinea cu siguranţă lui Indra Vrtrahân. Dar se ştie că Indra a fc una din principalele victime ale reformei zoroastriene; a devenit unul d arhidemonii opuşi termen contra termen noilor arhangheli, iar funcţiunea de războinic, corectată, moralizată, pusă în slujba religiei adevărate, a fc împărţită între un zeu tradiţional, de toată încrederea pentru reformato Mi6ra, şi o abstracţie personificată, Victoria, *VdraQragna,* în care supravi ţuieşte în transparenţă titlul zeului decăzut. I^egenda armeană a lui Vaha; dovedeşte că, în unele forme ale mazdeismului, tema zeului războinic care aşteaptă înăuntrul trestiei de mare ceasul arătării fusese transferată, aşa cu era, asupra lui Vara0ragna. Nu la fel se întîmplă în zoroastrismul strict, a cum se exprimă el în părţile păstrate din *Avesta* şi în rezumatele pehlevi *s* părţilor pierdute din *Avesta* sassanidă. Tema n-a fost suprimată; a fost num coborîtă de la nivelul divin la nivelul eroic, şi complicată prin combinarea cu un concept mitic propriu iranienilor, dar foarte important la toate popoare din familie, chiar şi la sciţi, şi deci premazdeean: acela de *x"armah* (pehlev *xvarrah),* el însuşi strîns legat de Victorie, şi anume de V9ra0ragna. *X^{v}arzm* €ste, pentru un principe, asupra unui principe, pecetea vizibilă, semnul garanţia bunăvoinţei, mai exact: ale alegerii divine. în mod fără îndoia artificial, *Marele BundahiSn* distinge trei soiuri: al regilor *kavi,* al iranienilc 1 Preoţilor. în orice caz, *x^{v}arznah* are particularitatea de a se transmite, si mai degrabă de a trece, prin voia lui Dumnezeu, de la un ales care şi-a împ

[2] *Beur et malheur du guerrier,* 1969, p. 111 — 121.

* Movses Xorenac'i, *Pafmufiwn'HayoC* [„Istoria armenilor"], I, 31: „Năşteau Cerul şi Para *[Ui]. năştea şi Marea purpurie : Marea a dat naştere unei trestii roşii; din tulpina trestiei fum ieş< ^H tulpina trestiei o flacără ieşea; şi din flacăra aceea un tinerel ţîşnea, cu păr de foc şi bat ■[e] flacără iar ochişorii-i erau sori. A fost lăudat în sunet de castaniete — am auzit cu urech «oastre. Apoi şi cu balaurii spuneau în cîntec că s-a bătut şi i-a biruit...".

timpul la un altul care şi-1 începe, sau de a se retrage de la un ales care -l mai merită.

Astfel, *x^{v}aranah* al lui ©raetaona (pehlevi: Freton), biruitorul Tricefalii- — unde a luat locul indo-iranicului *Trita şi corespunde vedicului Trita, riliar al lui Indra sau substituit lui Indra în uciderea Tricefalului —, e pus rezervă pentru alt beneficiar, care va fi tocmai al doilea din dinastia regi- -*kavi,* dacă nu fondatorul ei: Kavi Aipivohu, pehlevi Kay Apiveh. Sub ce mă? Povestirea din *Marele BundahiSn,* care dă singura tradiţie cunoscută :pre acest *kavi,* este complexă, obscură în mai multe puncte, dar limpede cel care ne interesează[3]:

Xvarrah al lui Freton se aşezase pe rădăcina unei trestii, în marea Frăxvart. Prin vrăji, No- ;ă prefăcu o vacă în ţap sălbatic şi o duse acolo. Seceră trestiile şi, vreme de un an, hrăti' ele vaca, aşa că *xvarrah* pătrunse în vacă. Aduse vaca înapoi, o mulse şi dădu laptele cel$_0^r$ fii pe care-i avea, Vămun, Sun şi Changraiiha. Dar *xvarrah* nu merse în fiii lui, ci în Frânak fiica lui]. Notargă voi să o ucidă pe Prănak, dar ea scăpă$_a$de tatăl ei, ajutată de *xvarrah* leu făgăduiala să-şi dea primul copil lui Uăbăm. Atunci TJsbăm o scăpă de tatăl ei. Primul copil' care-1 aduse pe lume a fost Kay Apiveh, pe care-1 dădu lui Uăbăm. Ea se întoarse cu Uăbăm . ? ...] ca soaţă a lui Uăbăm.

Ne aflăm astfel în plin miraculos şi primul timp al acestui miracol — cele- ;e rămînînd neexplicate — răspunde problemei, derivate din tradiţia indo-ira- ă privind modul de renaştere sau de naştere a zeului victoriei, şi anume r-o formulare comandată de natura *x^{v}ar3nah-ului:* „în ce fel, ca să fie

olosit pentru un nou ales, poate fi scos din trestia de mare, unde s-a ascuns, *iranah* al unui erou învingător ?"

Astfel, şi al doilea *kavi,* ca şi al şaselea, pare a fi beneficiat de o poveste iricată din mituri vechi, în parte indo-iranice : istoricitatea dinastiei ca atare e însă întărită prin aceasta. Dacă vrem neapărat, putem reţine posibilitatea 0 serie de regi *kavi* să fi existat, chiar şi sub numele pe care li le dă „isto- " (afară, bine înţeles, de Kavi Usa(Sa)n, prins în flagrant delict de irealitate >rică pînă şi în numele său), iar evenimentele reale ale domniilor lor, adevă- ele lor caractere etc, să fi fost în întregime acoperite, înlocuite de un mate- 1 legendar preexistent, mai prestigios. Mie personal această complicaţie mi se ■e lipsită de temei şi de necesitate.

4. INTERZICEREA HEŢIEI

Va trebui să extindem cercetarea la toţi *kavi* aşa cum sînt prezentaţi, ;ori cu detalii „noi", în textele de epocă musulmană, începînd cu *XvatăyNă- k* sau cu alte surse pehlevi pierdute. Vor apărea fără îndoială alte concor- îţe indo-iraniene, se vor lăsa recunoscute alte mituri sau legende istoricizate. i cita un singur exemplu, care interesează, pe de o parte, primul personaj dinastiei, Kavi Kavăta, şi interesează din nou pe indianul Kăvya Us'anas, de altă parte.

în Y«s/-uri, Kavi Kavăta nu e decît un nume. *Marele Bundahisn* leagă el o temă, frecventă în legendele despre întemeietori[4]: un descendent înde- ■tat al lui Manuscihr, deci al lui Freton, numit Uzăv, a văzut într-o zi un mc care tremura de frig într-un coş părăsit pe un rîu; 1-a luat, 1-a crescut L-a numit „copilul găsit". Nu se povesteşte nimic despre domnia lui, decit

[a]35, 38, ed. B.T. Anklesaria, p. 298. Pentru unele elemente ale povestirii (tiii eliminaţi, i aleasă, laptele) vezi, mai jos, p. 672, 689.

[4] 35, 28, ed. B.T. Anklesaria, p. 296.

că a fost tatăl[5] (şi nu e prea clar în ce fel, dată fiind povestirea pe care citit-o despre naşterea acestuia) lui Kay Apiveh. Scriitorii de epocă musulma i-au fabricat o domnie din locuri comune: oraşe pe care le-a construit, căn le-a dat nume şi prosperitate, deschideri de canale, instituirea unor pietre hotar şi a zeciuielii (Behamî). Numai al Tha'ălibl îi atribuie o aventură n precisă[6] :

într-o zi, pe cînd, de pe terasa unuia din palatele sale, privea cîmpul înverzit care se ini dea de jur împrejur, privirea lui, oricît şi-ar fi aţintit-o de departe, nu întîlnea decît verdea în timp ce, fermecat de această dovadă văditâ a rodniciei, îşi bucura şi îşi desfăta ochii de f nmseţea priveliştii, zări în depărtare, într-un gol, prin verdeaţă, ceva negru pe alb. Porunci se trimită în mare grabă un om care să-1 lămurească ce este. întorcîndu-se, trimisul povesti un om care se ducea dintr-un sat în altul, beat mort, căzuse ca un leş în mijlocul cîmpului şi corb, năpustindu-se asupră-i, îi scosese ochii. Kav Kobăd, foarte întristat de una ca aceasta, pt să se vestească opreliştea de a se mai bea vin şi pedepsele cele mai straşnice asupra băutorii Atunci poporul încetă să mai bea vin o bucata de vreme.

Darseîntlmplăintr-ozică, scăpîndunleu din cuşcă, nimeni nu fu in stare nici să-1 opreasi nici să-1 aducă îndărăt, plnă ce trecu pe acolo un tînăr care-1 apucă de urechi, se sui pe el cii te sui pe un măgar şi-1 sili să meargă ascultător de-1 înapoie paznicilor. Isprava lui fu povesti lui Kay Kobăd care rămase foarte mirat şi spuse: „Tînărul nu poate fi decît sau nebun, s beat". îl chemă şi-i zise: „Spune-mi fără să minţi cum ai putut fi destul de îndrăzneţ ca să apropii de leu şi să te sui pe el, şi vei scăpa de orice mustrar ". Tînârul răspunse: „Să ştii, rege, că sînt îndrăgostit de o verişoară a mea care e pentru mine totul pe lume. Unchiul îmi făg duise că mi-ft va da de nevastă, dar şi-a călcat cuvîntul şi a măritat-o cu altul, pentru că eu si om de rînd şi sărac. Cînd am aflat, am vrut să mă omor şi deznădejdea mi-a ajuns la culme. Atun mama, fiindu-i milă de mine, mi-a spus: «Fiul meu, acesta e un necaz pe care nu-1 vei put< birui decît cu trei cupe de vin care te vor mîngîia puţin. — Dar cum să beau vin, i-am spus e dacă regele a pus opreliste ?». Ba mi-a răspuns: «Ascunde-te şi bea; nevoia face îngăduit şi lucr

oprit; de altfel, cine să te pîrască?» . Atunci am băut cîteva cupe, după ce am mîncat cheba am pornit cu toată puterea vinului, a tinereţii şi a iubirii, şi am săvîrşit isprava cu leul". Rege se minună foarte. îl chemă pe unchiul tînărului şi-i porunci să rupă cununia dintre ginerele şi fii< lui, iar pe ea s-o mărite cu nepotul lui. Unchiul îndeplini întocmai cele poruncite şi Kay Kobă îi făcu un dar. îl luă pe tînăr pe lîngă ^ine şi-1 ajută să-şi biruie nenorocul. Apoi puse să se vei tească poporului aceste cuvinte: Beţi atîta vin cît e nevoie ca să fiţi în stare să vînaţi leul *;ăt* feriţi-vă să beţi pînă vă prăbuşiţi în aşa hal încît să vină corbii să vă scoată ochii 1 Poporul s învăţă din nou să bea vin, dar ferindu-se să ajungă pînă la beţia deplină.

Recunoaştem aici o temă destul de răspîndită, din folclorul băuturilor spii toase : dintr-un motiv sau altul, un rege le interzice; cineva îi calcă porunca este adus în faţa regelui şi prin isteţimea sa îşi salvează capul; uneori, p lîngă aceasta, interdicţia e ridicată sau temperată. în Orientul Apropiat, poves tea e atribuită mai multor sultani[7], dar o variantă este consemnată tocmai îi Nordul scandinav. într-adevăr, Saxo Grammaticus povesteşte că, sub regel< legendar Snio, vremea din cale afară de rea a stricat recolta şi a adus foa mete[8]. Observînd că se consumă mai multe grîne pentru bere decît pentrt mîncare *(cum aliquanto maiorem bibulorum quam edacium impensam ani tnaduerterat),* regele a interzis chefurile cu băutură *(conuiuiorum usum abro gans),* şi chiar pregătirea berii. Poporul se supuse, în afara unui *quidam petu tantioris gulae* [unul cu gîtlejul mai nesăţios], care, de trei ori, datorită unoi stratageme de o amuzantă ingeniozitate *(a ridiculi operis acumine),* a ocolii decretul şi s-a justificat în faţa regelui: în primul rînd, în loc să „bea", *i* „lins" berea; apoi „apus să fie sorbită" berea de nişte prăjituri *(crustulis* Pe care le „mîncă", producîndu-şi astfel indirect beţia dorită *(capace liquorl.*

/

[5] *Ibid.,* 35, 29, ed. B. T. Auklesaria, p. 296.

* *Histoire des rois des Perses,* p. 149—152.

'De ex., într-una din a:e mele „R.6cits Oubykh III", *Journal Asiatique.* CCXI/VTI, 1959, p. 167—no.

"Cesta Danorum, VIII, 11, 12.

la uescebatur cupitamque crapulam lento gustu prouexit) ; în sfîrşit, s-a apucat bea în public şi, cînd regele 1-a întrebat pentru ultima dată, i-a explicat le mila lui, a regelui, continua să fabrice bere în ciuda interdicţiei, pentru n ziua funeraliilor regale să nu fie lipsiţi de drojdie pentru berea indispen- lei beţii funerare. Această ironie *(cauillatio)* îl făcu pe rege să se ruşineze ă ridice interdicţia.

Dar să ne întoarcem în Iran: domnia primului *kavi* este marcată astfel i prohibiţia vinului, la care s-a adăugat o variantă a temei folclorice care ifică atenuarea interdicţiei. Desigur, nu putem crede că ar exista ceva ric sub anecdotă; dar poate că „tipul" *kavi* excludea abuzul sau folosirea turilor alcoolice. într-adevăr, în India, *Mahăbhărata* îi atribuie lui Kăvya .nas, fără vreo căinţă sau atenuare, interdicţia de a se bea *sură,* adică o tură de acest soi, prohibiţie care nu-i priveşte, ce-i drept, decît pe oamenii clasa lui socială, pe brahmani (ne amintim cum Kăvya Us'anas, şi împre- cu el, tipul *kavi,* a fost normalizat în brahman în epopee). într-adevăr, în *sură* îi dăduseră să bea patronii lui, demonii, cenuşa ucenicului lui, Kaca, să-1 împeidice să-i aplice „ştiinţa lui de viaţă". Rezultatul fusese propria moarte, încadrată de două învieri. Odată refăcut după această încercare, îndreptat întîi mînia împotriva *surei;* constatînd asupra lui însuşi „dis- ;erea conştiinţei", *samjnănăs'a,* pe care o produce ea, a hotărît să-i apere pe hmani de acest risc şi a formulat un blestem împotriva acelora pe care, ziua aceea, rătăcirea îi va împinge să bea: vina lor va fi la fel de grea, urmări la fel de grave în lumea aceasta şi în cealaltă, ca şi păcatul cel

greu care există, uciderea unui brahman.
Această scurtă scenă este cu atît mai remarcabilă cu cît, în ceea ce precedă, s-a făcut nici o aluzie la pierderea cunoştinţei, la beţie : demonii puteau îsteca cenuşa la fel de bine în orice băutură colorată, iar Kăvya Us'anas staminat situaţia, împreună cu fiica lui, cu un sînge rece desăvîrşit. Pe de . parte, pentru instituirea acestei interdicţii, învăţaţii indieni ar fi putut , printre numeroşii lor chezaşi mitici, *xşi* de toate soiurile, unul mai jtitor, mai strict sacerdotal decît acest vrăjitor, capelan al demonilor. Dacă atribuie în acest pasaj, care conţine atîtea elemente ale unei legende foarte bi, înseamnă fără îndoială că au fost fideli unei tradiţii. Sîntem îndemnaţi el să credem că epopeea indiană fie a păstrat, fie a adăugat în dotarea itui *kavi* prin excelenţă o trăsătură într-adevăr „kavică", de care s-au folo- la rîndul lor şi unii învăţaţi iranieni ca să umple domnia fără evenimente îlui dintîi de pe lunga lor listă de *kavi.*

5. KAY US ŞI SRIT

în sfîrşit, pare posibilă, în gesta însăşi a lui Kay Us, determinarea ori- i indo-iraniene a unui episod căruia, în India, nu romanul lui Kăvya Us'anas irnizează echivalentul.
^S-a amintit în *Introducere*[9] că, pe lîngă ©raetaona, Iranul, *Avesta* deja, ăstrat un ©rita, al cărui nume coincide exact cu numele indianului Trita :, în privinţa acţiunii, îl are drept corespondent pe ©raetaona; şi că acest avestic apare investit, împotriva bolilor-demoni create de Duhul rău, o funcţiune medicală. în sfîrşit, s-a mai amintit cu această ocazie că, în aiul vedic şi în miturile justificative, Trita are ca îndatorire descărcarea

[9] Vezi, mai sus, p. 540-541.

I omului de anumite pîngăriri: le ia asupra sa şi le elimină, transferîndu-le asupj. unor mari păcătoşi şi, din aproape în aproape, asupra autorilor unor păcat» care nu mai pot fi ispăşite. Or, aceste pîngăriri sînt cele rezultate din ucideri de altfel, utile şi necesare; în mit, uciderea Tricefalului (de care îl descarc* pe Indra), în ritualuri, uciderea victimei de jertfă (de care îl descarcă pe sacri' ficator).
Sub forma aşteptată Srît, ©rita avestic este păstrat în cărţile pehlevij A fost triplat chiar şi unul din aceşti Srît, într-un episod al domniei ambiguului gay Us, joacă un rol care îl aminteşte pe al lui Trita, „ţap ispăşitor" al lui Jndra: e „ţapul ispăşitor" al regelui[10].
Cum mazdeismul nu mai admite jertfele de animale, el intervine în legă- tură cu uciderea criminală a unui bou miraculos, şi nu cu uciderea necesară a unui bou-ofrandă. Pentru a-şi rezolva conflictele privitoare la traseul frontie- relor, iranienii şi turanienii recurgeau la un bou care, cu copita, însemna linia cuvenită. Nerăbdînd controlul acestui animal eminamente „miOrian", şi inspirat de către demoni, cum a mai fost de mai multe ori în cursul domniei sale, Kay Us a hotărît să-1 omoare şi 1-a trimis pentru aceasta pe una din căpete- niile lui, numit Srît, „al şaptelea din şapte fraţi" (această precizare fiind fără îndoială urma unei valori ordinale a numelui, „al treilea din trei, ultimul din trei", într-o fază a limbii în care forma Srît_nu mai amintea numeralul cardi- nal „trei", nici ordinalul „al treilea"). Cînd s-a apropiat, boul, cu glas omenesc, i-a făcut mustrări care l-au descumpănit într-atît, încît s-a întors la rege şi i-a cerut să-şi repete porunca. Porunca a fost confirmată şi Srît s-a dus să omoare boul. Dar îndată după aceea sufletul i-a fost cuprins de o tulburare de neîndurat şi, întorcîndu-se în faţa regelui, 1-a rugat să-1 ucidă.

— De ce să te ucid, răspunse Kay Us, de vreme ce n-a fost voia ta?
— Dacă nu mă ucizi, spuse căpetenia, am'să te ucid eu pe tine.
— Nu mă ucide, căci sînt împăratul lumii *(dehpat i gehăn).*

Srît a insistat atît de mult, încît regele 1-a trimis la o vrăjitoare cu chip

de cîine care, atunci cînd Srît a lovit-o cu sabia, s-a dedublat; vrăjitoarele s-au dedublat astfel la fiecare lovitură primită şi, cînd s-au făcut o mie, Srît a pierit sfîşiat.

Păcatul regelui, revendicat de rege, este astfel asumat de executor, de Srît, după cum păcatul zeului indian e asumat de colaboratorul lui, Trita. Plin de durere, Srît merge în calea unei morţi care s-ar părea că pune capăt pîngăririi, ispăşeşte crima pentru care regele, în orice caz, nu suferă nici c pedeapsă, nici măcar spirituală. Mai bun tehnician, Trita ştie cum să arunce la rîndu-i, asupra unor mari păcătoşi, pîngărirea de care 1-a scăpat întîi pe zeu (sau pe sacrificator). Mecanismele celor două transferuri sînt de acelaşi tip şi analogia e subliniată de modul de exprimare din cele două povestiri: „Indra a fost de bună seamă liber [de păcat] pentru că_e zeu", explică *ăatapatha-Brahmana* 1, 2, 3, 2. „Nu mă ucide, îi spune Kay Us însuşi celui care vine să facă dreptate, căci sînt împăratul lumii".

„Istoricii" care se străduiau să împodobească domnia marelui *kavi* au ales în mod judicios acest material: prelungind un tip de vrăjitor indo-iranic care pendula între zei şi demoni, Kay Us, rege, oscilează în mod constant, cum an văzut, între bine şi rău şi săvîrşeşte păcate pe care Dumnezeu nu le-ar f:

[10] *Zatspram,* 4, 9—26; *Denkart,* VII, 2, 61 — 66. Marijan Mole, *La legende de Zoroastre d'aprl* ^P« *textes pehlevis,* 1967, p. 24—26. *Heur et malheur du guerrier,* p. 31, n. 3.

■

; neispăşite la nimeni altul. Era ispititor să adaugi la gesta lui un episod •i ilustra latura rea, dar în care un „ţap ispăşitor" tradiţional explica stă lungă impunitate.

6. **PROBLEME**

Dosarul Kayanizilor nu e în întregime acoperit de reflecţiile precedente ;e că sînt suficiente pentru a ne îndemna să nu mai căutăm în el amintirea imuseţată a unor evenimente reale. Se pun atunci două probleme, care nu fi tratate aici.

Una priveşte sudura dintre istoria pur legendară a Iranului, prelungită ;1 în mod considerabil, şi istoria propriu-zisă, oricît ar fi de deformate în hipurile şi evenimentele cunoscute din altă parte, de pildă, vremea Ahe- izilor reduşi la doi Dâră, de pildă, vremea lui Iskender şi a succesorilor Ca întotdeauna, în astfel de cazuri e greu de răspuns[11]. La Roma, sub al ulea rege, Ancus Marcius, par a se întrevedea primele urme ale unor fapte ntice : dezvoltarea şi organizarea plebei, deschiderea faţă de influenţa, în id faţă de dominaţia etruscă; dar aceste fapte nu garantează nici măcar existat un rege cu acest nume, pe care *gens* Marcia, activă şi ambiţioasă scolul al IV-lea, a putut să-1 impună celor care fabricau istoria org'mlor. ;ru fanrliile scandinave Ynglingar, Skjoldungar, incertitudinea e mult mai 2 şi puţini critici îndrăznesc să ia poziţie. Dezbaterile vor fi lungi, mă tem, :ntru Iran, cu circumstanţa agravantă că sînt interesate aici şi începuturile astrismului. Oare în persoana lui Kavi Haosravah atingem realitatea isto- în ciuda legendei despre naşterea sa, în ciuda intervenţiei total mitice a *văi-ei* sale în cariera miticului său bunic? Oare Kavi Vistăspa, protectorul Zoroastru, a fost realmente acel Viătăspa pe care „tradiţia naţională" îl a al doilea succesor al lui Kavi Haosravah ? Dacă admitem aceasta, atunci se explică structura pe care S. Wikander a recunoscut-o în gruparea acestor regi preahemenizi[12] ?

Cealaltă problemă, una dublă, priveşte cele două fiinţe sau grupuri de e cu viaţa extrem de lungă, care dau culoare şi unitate perioadei Kaya- ■: pe de o parte, eroii sistanieni Zăl şi Rustam; pe de altă parte, turanicul isyab*. în ambele cazuri, interpretarea legendară, şi chiar mitică, sugerată de datele înseşi, devine şi mai probabilă acum cînd şi regii pe care unii ujesc şi cu care celălalt se luptă sînt pasibili de o asemenea interpretare, şi Rustam au fost deja trataţi în acest sens ; dar va fi cazul să se reia ninarea lui Frarirasyan-Afrăsyăb, care e prezentat o vreme ca rege — şi rege util — al Iranului şi despre care nu ajunge să spui că „încă de tim- u legenda a început să-l împodobească pe uzurpator cu trăsături care par rumutate de la omul-balaur, Azi Dahăka". îi vom căuta un frate mai aba pe piaţa îmbelşugată a demonilor indieni, vedici sau epici.

[11] „Sur le fonds commun indo-iranien des epopees de la Perse et de l'lnde" (vezi, mai s 14, n. 17), p. 310 — 329, mai ales p. **321.**

[12] S. Wikander, *art. cit.,* p. 324—326.

* Cf., în traducerea, citată, a lui George Dan, p. 79-159, **171-191,** 202—221.

PKOGRAM

După cum Hermann I/nnmel, în 1939, a regăsit şi fructificat, după o jumătate de secol de *Ignorierung* [ignorare], ipoteza lui Friedrich von Spiegel asupra lui Kăyya Us'anas şi Kavi Usan, Stig Wikander, în 1959, în articolul său din „Nouvelle Clio", *Sur le fonds commun indo-iranien des epopees de la Perse ci de Vinde*[1], a confirmat şi îmbogăţit observaţiile făcute de James Darmesteter în 1887, în „Journal Asiatique", sub titlul *Points de contact entre le Mahăbhărata et le ShăhNămeh*[2]. Poate că nu e lipsit de interes să subliniem că şi în studiile de gramatică comparată a trebuit să se aştepte mai mult de o jumătate de secol pentru ca, peste Karl Brugmann şi Antoine Meillet, îndrăznelile riguroase ale lui Ferdinand de Saussure în *Essai** (1878) să inspire (1935) *Etudcs* ale lui Jerzy Kurytowicz ş[1'] *Origines* ale lui Fvtnile Benveniste. în maturările care scot din nebuloasă discipline noi, e normal să alterneze astfel impulsurile şi retragerile, şi nu înseamnă că eşti exagerat de optimist dacă socoteşti că nimic din propunerile făcute pentru viitor nu e niciodată pierdut: ele aşteaptă doar, în imensitatea, în eternitatea bibliotecilor, hoinăreala sau neliniştea unui spirit liber.

Darmesteter şi Wikander a stabilit deci că unele teme epice rare se găsesc deopotrivă în *Mahăbhărata* şi în *ShăhNâmeh,* cu asemenea particularităţi încît un împrumut nu e probabil în nici una dintre direcţii. S. Wikander a mai arătat Şi că ideologia celor trei funcţiuni, sub forme şi cu amplori diferite, a contribuit în ambele epopei la organizarea materialului. în sfîrşit, studiul de faţă despre Kavi l'san a arătat probabilitatea ca acest rege, unul din Kayanizii cei mai ubst anţiali, şi, împreună cu el, totalitatea regilor Kayanizi, să nu fie personaje storice mai mult sau mai puţin retuşate, ci să provină din concepţii şi reprezentări mitice istoricizate pe care indianul Kăvya Us'anas ne permite să le Precizăm. Următoarele generaţii de cercetători vor trebui deci să împingă comparaţia cu siguranţă mai departe decît putem prevedea. Nu pentru a canaliza această nouă extindere, ci pentru a o scuti de unele erori, va fi util ca, pe concordanţele deja recunoscute, să precizăm aici o divergenţă fundamen-

[1] Mai sus, p. **544,** n. 17; **602,** n. 11.

[2] II, p. 36-75. ,

*** De fapt: F. de Saussure,** ***Mhnoire sur le systhne primitif des voyelles dans Ies langues inio-Weoplennes*** *:* J. Kurylowicz, *Etudes indo-europennes,* Cracovia, 1935; 33. Benveniste, *Origines de la*

'J'°r>i:a- tion ***des noms en indo-e'-tropeen.*** **Aceste opere au rnarcat o cotitură în lingvistica comparată.**
: *Mahăbhărata* şi *ShâhNămeh* n-au fost construite cu aceeaşi intenţie ■
•ele, liniile directoare după care distribuie şi orientează un material în parte
un nu se acoperă.
*
Mahăbhărata nu este istoria unei dinastii sau a mai multora. Mai exact
intă în introducere, adică în cîteva părţi din primul cînt, strămoşii celor
ă grupuri de protagonişti; simetric, la celălalt capăt al poemului, în cîntu-
al paisprezecelea şi al şaptesprezecelea, vedem cum se naşte copilul minunii
işit, şi cum Yudhişthira îi cedează tronul, asigurînd astfel, după retragerea
îoartea protagoniştilor, renaşterea dinastiei şi punînd din nou în funcţiune
anismul generaţiilor şi succesiunilor. Dar, în corpul poemului nu se vorbeşte
t despre generaţia protagoniştilor, începînd cu partea a doua a primului cînt,
e se nasc şi cresc Yudhişthira, fraţii şi verii lui, pînă în ultimele pagini din
ui al optsprezecelea, unde Yudhişthira se întîlneşte în ceruri, pentru împă-
a finală, cu verii şi fraţii lui.
Aşadar, dacă, ţinînd seama literalmente de titlu — „marea poveste a
nului Bhărata" —, am admite că subiectul poemului este dinastia ca atare,
[părinţilor şi fiilor, expunerea evenimentelor şi a regulilor care-i asigură
inuitatea de-a lungul veacurilor, pe scurt, planul providenţial care începe
primul strămoş şi rămîne deschis după apariţia lui Parikşit, *Mahăbhărata*
părea ca un organism la fel de dezechilibrat ca şi omul însuşi, fiecare om,
ire animal, văzuţi în perspectiva evoluţiei: esenţialul dm fiecare dintre noi,
LStificarea lui, sînt cîteva celule reproducătoare şi măruntele organe, sac de
înţă, pungă de maturaţie, prin care ne îndeplinim, mai des sau mai rar,
.torirea de transmiţători faţă de specie. Şi totuşi, pe acest mai-nimie,
uguresc toţi partenerii fabulei lui Menenius Agrippa*, de la schelet pînă
euroni, şi, vai, pînă la cutele de grăsime, tot afurisitul ăsta de trup care
i nenorocirea, fericirea, nebunia, şi e părtaş la nebuniile, la fericirile, la
>rocirile nenumăraţilor noştri contemporani, efemeri ca şi noi. I,a fel şi cu
lăbhărata, observată din punctul de vedere al genealogistului: succesiunea
islirilor se opreşte, aproape la început, imensa aventură a unei singure
:raţii îi suspendă şi chiar îi compromite cursul, iar oamenii se războiesc
cu alţii pe cînturi întregi, în loc să se mulţumească pe scurt, ca şi înain-
. lor, fiecare cu aşternutul lui şi cu creşa anexă. Trebuie deci să ne situăm
n alt punct de vedere : dacă preferăm pe indivizi în dauna neamului, dacă
:rele şi muşchii unor exemplare eminente ale umanităţii, dacă morala şi
ile isprăvi ne captivează mai mult decît monotona scurgere a seminţei
tnoşeşti, nu vom regreta această oprire, această excrescenţă, şi, repus pe
>arele-i puternice, organismul poetic va înceta să mai fie un monstru.
Cărţile Regilor iranieni oferă, în mare, satisfacţia inversă: sînt lungi şiruri
iomnii, dintre care multe sînt caracterizate precar, dacă nu schematic, în
> ce unele formează mici romane. Fiecare îşi e suficient sieşi, sau cel mult
i sau trei constituie un ansamblu restrîns, cînd, de pildă, un fiu moşte-
e o vendetă sau trebuie să restabilească o situaţie compromisă de tatăl

* Aluzie la un episod din istoria veche a Romei: atunci cînd, în anul 494/493 î.e.n., plebeii, nu de protest pentru lipsa de egalitate juridică şi politică cu patricienii, s-au retras pe Mun- Sacru, consulul Menenius Agrippa i-a convins să renunţe la secesiune, povestindu-le apologu' e revolta mădularelor împotriva stomacului: morala era că părţile trupului trebuie să colaboreze ele, spre binele lor (cf. Titus Liuius, *Ab Urbe condita,* II, 32).

rnic
său. Ceea ce dă o oarecare unitate acestor ansambluri, uneori considerabil^ certitudinea unui plan divin, priveliştea unei Providenţe, mazdeistă înaim. Islam, pur şi simplu deistă la scriitorii musulmani, care apără, care pedeps^ care nu părăseşte; este deci sentimentul aproape biblic că, astfel *c%J* Iranul veşnic şi-a păstrat nobleţea şi şansele chiar şi în timpul celor mai - încercări. Dar acest sentiment rezultă din numeroasele schimbări de puncte^" vedere care întovărăşesc, în mod necesar, schimbările de domnie : *gesta De^ , Pcrsas**. Acest lucru este adevărat despre perioadele istorice, adesea putern^ retuşate *ad-hoc*: Ahemeuizii, Alexandru, Askanienii, Sassauizii. Acest luc adevărat şi despre tot ceea ce, de la primul om pînă la ultimul dintre £av nizi, a precedat fantomele a doi Darius.

Cărţile Regilor iranieni poartă totuşi şi ele, după cum s-a amintit]asf» situl capitolului precedent, o mare excrescenţă, dar de alt tip decît cearja *i1'* aiană dintre veri: laterală şi nu centrală. Fa nu întrerupe cursul generatv regale, ci îl însoţeşte. Este epopeea sistaniană, a fruntaşilor nu ai Iranul^1 °{ ai uneia din provinciile sale orientale: cei mai de seamă, doi, Zăl, şi fiu] '„ Rustam, sînt multă vreme susţinătorii devotaţi şi eficace ai tronului „re»Saii regilor". Cele două istorii paralele, vieţile oamenilor în cele două dinastii acelaşi ritm, nici aceeaşi durată : Zăl şi Rustam trăiesc mai multe sute ^~*an*. fără a-şi pierde (cel puţin Rustam) nici vigoarea, nici puterea războinică fel încît sînt în mod succesiv contemporanii şi auxiliarii tuturor regilor jast" nizi, nu se ceartă cu puterea centrală şi nu pier (cel puţin Rustam, ;^ya~ cursă) decît sub regii „de funcţiunea a treia", după analiza lui S- Wikal!f~0 mai exact sub Bahman. Dacă n-ar fi decît atît, încă n-ar fi vorba dec'**I'* două *Cărţi ale Regilor* juxtapuse, una naţională, alta provin^ală r> intervine un alt element puternic de unitate, simetric cu elementm sistat' ^ sub atîţia regi, cele mai însemnate isprăvi ale lui Zăl şi mai ajes aje \u{ ^v^3X' sînt împlinite pe socoteala turanienilor în fruntea cărora se află de la un c,^*. la altul unul şi acelaşi conducător, la fel de plin de viată, la fel de pitiri tenar ca şi ei, după cît se pare un demon istoricizat, cel pe care *Avesta* îl Numeşte Frarirasyan, cărţile pehlevi Frăsiyăp, autorii musulmani Afrăsyăb. Atacurile lui Afrăsyăb încep chiar înainte de Kayanizi, sub succesorii pe care pirdousi îi atribuie lui FerîdOn. în consecinţă, oricît ar fi de distincte, daniile acestor diferiţi regi, în marea măsură în care constau din războaie împotriva Nordului, sînt mai puţin independente una faţă de alta decît ar părea la prima vedere : de la nepotul lui FeridOn pînă la Kay Xosrau, se poate vorbi despre un „roman al lui Afrăsyăb" unitar, căruia domniile regilor Iranului nu fac decît să-i scandeze episoadele.

Se vede acum limpede care sînt părţile omoloage ale celor două epopei. Nu *ShăkNămeh* în ansamblu (pînă la regii' Dară) -şi *Mahăbhărata* în -ansamblu (pînă la Parikşit), ci *ShăhNămeh* în ansamblu şi partea din introducerea *Mahăbhăratei,* fracţiune infimă a poemului, în care strămoşii fraţilor Păndava sînt trecuţi în revistă de la începuturi: acolo se află, la atît se reduce ceea ce s-ar putea numi *Cartea Regilor* indiană. ,

Fvident, cuvîntul „omolog" nu insinuează că aceste două şiruri de regi ar fi superpozabile. înseamnă numai că există şanse să găsim incorporaţi, folosiţi în locuri şi cu funcţiuni adesea foarte diferite — cum ar fi Kăvya Usa-

* Imitare a formulei *gesta Bei per Francos* [faptele măreţe ale lui Dumnezeu (săvîrşite) prin intermediul (neamului) francilor 1 — titlul lucrării lui Guibert de Nogent (1053—1124), expresie, |l>e de o parte, a concepţiei medievale despre motorul providenţial al istoriei şi, pe de altă parte, a ..inîndriei naţionale".

un*.

şi Kavi Usan —, unele tipuri epice, regale sau nu, datînd din vremea unită-

indo-iranice, eventual şi mai vechi.

*

Dar omologia nu depăşeşte această orientare generală. Ea nu se înscrie i ales, în formulele de compoziţie a dinastiilor.

Şirul regilor preahemenizi, în Iran, prezintă o structură simplă. Multiditie în primele documente, adusă mai tîrziu la unitate prin filiaţii artificiali uneori nesigure, poate fi împărţit din unele puncte de vedere, după cum a tat S. Wikander, în cadrul celor trei funcţiuni.

1. După personajele cosmogoniei, trei regi se înşiruie, solidari în prezentafăcută de *Avesta.* Numai primul e propriu-zis *Parafata,* „creat înainte, mul", dar tradiţia a extins repede titlul la cei trei pe care, după forma luade acest nume, îi numim „Peshdadieni". Sarcina acestor suverani universali, icestor „primi regi", sarcină religioasă şi organizatorică, a fost să civilizeze îea şi să o dispute demonilor ca atare. Sub numele lor avestice, sînt Hao-.riha ParaSăta, Taxma Urupi şi, cel mai vestit, Yima Xsaeta, Jamsîd din >pee.

2. După o perioadă confuză, pe care variantele au populat-o diferit, în->e o serie de regi de alt tip, *Kavi,* „Kayanizii", a căror misiune este să apere nul, la care se mărgineşte după drept domnia lor, împotriva agresiunilor vetlor, mai cu seamă ale celor din nord, turanienii. Ultimul dintie Kayuizi linie dreaptă pune pentru o vreme capăt luptei ucigîndu-1 pe cel mai temut tre duşmani. Toate acestea transpun în termeni omeneşti tipuri şi evenite mitice. încă plină de minunăţii, această perioadă este esenţialmente o ioadă de război.

3. Cîteva domnii încheie, în epopee, lista regilor preahemenizi. Sînt domnia IvUhrăsp şi Gustăsp, apoi a lui Spandj^ăd, apoi a lui Bahman, apoi a unei iei, Humăy. Darmesteter remarcase deja „dificultatea pentru *Avesta* şi epo-:, de a-i lega pe Aurvataspa [= Dtthrăsp] şi Vistăspa [= Gustăsp] de dinasprecedentă, a Kayanizilor: I^uhrăsp îi succedă lui Kay Xosrau [= ultimul yanid] nu se ştie de ce şi cum şi pehlevanii*, ca şi noi, se întreabă de unde e". Asupra acestor ultimi suverani, în lumina mitologiei indiene, indo-ira-e a celor trei funcţiuni, S. Wikander a făcut observaţii judicioase, care fac ibabil ca ei, venind după Peshdadieni şi Kayanizi, să ilustreze anumite aspecale funcţiunii a treia[3].

înscăunarea lui I/uhrâsp, scrie savantul suedez, nu însemnă doar o schimbare de dinastie e capitală [Balkh, Bactra], ci şi o mare schimbare în turnura şi materialul povestirii din *Sliăhneh.* Evenimentelor fabuloase şi supranaturale din prima epocă le urmează timpuri mai calme ondiţii mai omeneşti. Mai există războaie, dar supranaturalul şi fantasticul au dispărut. Femeile :ă un rol destul de mare, ultimul suveran din această dinastie e chiar o femeie. Noldeke, obserd această „schimbare de atmosferă", adaugă că numai aventurile lui Rustam mai ţin de genu ranatural şi mitic care era dominant în vremurile anterioare.

S-ar putea eventual cu oarecare verosimilitate scoate în evidenţă că această nouă atmosfera ectă ideologia stării a treia. Dar ar rămîne, şi ar fi cel mai important, de pus întrebarea de „istoria" începe să reflecte această ideologie tocmai începînd de la Luhrâsp.

Numele Năhîd [= Anăhită, nevasta lui Gustăsp] nu e singurul care dă o orientare către rnrţ irâsp (Aurvaţ.aspa) e numit o singură dată în *Avesta,* şi anume ca adorator al zeiţei Anâhrt[a] ist 5, 105). Atunci Balkh [care de fapt n-a fost capitala Iranului în nici o epocă] apare m st punct al povestirii poate pentru a pregăti legenda lui Zoroastru, dar poate şi pentru că Bac

* „Eroii" în epoca epopeii naţionale iranice.

[3] *Ari. cit.,* p. 317—319.

U

tra-Balkh era celebră pentru templul zeiţei Anaitis şi pentru că mai multe personaje din legend lui Zoroastru ne sînt cunoscute întîi ca adoratori ai acestei zeiţe.

în plus, raportul dintre Luhrâsp şi GuStăsp e cu totul aparte. Primul nu împlineşte ni(

faptă, nici ispravă ; toată domnia i se mărgineşte la un conflict cu fiul său şi la călătoria pe cai
0 face acesta la Rum (Bizanţ) ca să o cucerească pe prinţesa Kitâyun-Năhîd. Apoi el abdică î
favoarea acestui fiu şi se retrage în templul din Balkh. Se spune că el şi GuStăsp au domnit
sută douăzeci de ani fiecare: e singurul caz în care aceeaşi durată a domniei e atribuită la de
regi succesivi. Se poate adăuga că sînt singurele cazuri în care regi ai Iranului poartă nume com
puse cu *aspa,* „cal".
Ne aflăm în posesia unor date destul de preţioase pentru a începe să întrezărim o temă mite
logică indo-europeană: „Dioscurii în slujba unei^ zeiţe". Numele *Luhrăsp-GuUăsp,* asociate ambel
num°lui divin al Anăhitei, amintesc de vedicii *As'vinau,* acei zei gemeni, adesea asociaţi unei zeiţe
81 căror nume conţine radicalul *asva-,* „c?l". Luhrâsp nu e decît un palid, impersonal şi inactn
dublet al lui GuStâsp, la fel cum în tradiţia vedică cei doi Asvini sînt prezentaţi ca avînc
exact aceleaşi atribute şi aceleaşi funcţiuni. Egalitatea timpului lor de domnie e inc;
o expresie a acestei echivalenţe gemelare. Se recunosc aici soluţii date problemei difi
cile pe care nu se putea să nu o pună transformarea unor tipuri mitice în personaji
storice. Aceeaşi dificultate a fost rezolvată în mod analog în ceea ce priveşte focul sacru lega'
tradiţional de cultul gemenilor: Ădhur Burzîn, întemeiat de Luhrâsp, şi Adhur Mihr Burzîn, în
temeiat de GuStăsp, nu sînt, evident, decît dublarea artificială a numelui focului sacru al stări
a treia; profitînd de o prezertare a focurilor care nu mai e sistematică şi simultană, ci cronologici
si succesivă, se va fi repetat numele acestui foc cu o uşoară variaţie, şi se vor fi scos astfel dou:
focuri, după cum se scoteau doi regi din gemenii divini. Şi cum marea zeiţă şi gemenii divin
sînt strîns legaţi, cultul focului — şi capitala — a fost situat la Balkh unde Anăhită avea ui
centru de cult important. L!___

S. Wikander a subliniat apoi în ce fel, luminate de ceea ce ştim despn ideologia trifuncţională indo-europeană şi despre expresiile sale teologice şi mi tologice, aceste date capătă un sens unitar[4]:

Dacă tripartiţia îramcă e identică cu tripartiţia, mai bogată şi mai complexă, a indo-euro
penilor, această ultimă parte a istoriei legendare iranice devine inteligibilă. Mai mult: într-o mart
măsură apare ca o expunere coerentă a acestui ansamblu conceptual în întregime. Se lămuresc ma
ales trei puncte :
1. Legătura dintre focul stării a treia şi mitologia Dioscurilor e necesară, rezultat cu atîl
mai remarcabil cu cît Iranul nu mai cunoaşte vreun mit dioscuric propriu-zis.
2. Tot normal este şi rolul c*escut jucat de femei în această parte, şi nu numai Năhîd-Anâ
hită, care aparţine mitologiei Dioscurilor, dar şi regina Humăy (deja în *Avesta,* Humăyă este asocia
tă lui Vistâspa în cultul unor divinităţi feminine): acest fapt nu e decît reflexul epic al faptulu
mitologic că zeiţele cele mai bine caracterizate aparţin nivelului funcţiunii a treia.
3. în opoziţia dintre noua dinastie şi vremurile dinaintea ei, nu e vorba numai de distincţii
dintre a doua şi a treia funcţiune, ci de această distincţie mai profundă care opune în mod soli
dar primele două funcţiuni celei de a treia. Deci, *pehlevarii* opunîndu-se promovării regale a Iu
Luhrâsp corespund pe plan epic la ceea ce este pe plan mitic Indra opunîndu-se admiterii Asvini
lor la sacrificiul somei. Apărîndu-i alegerea neaşteptată, Kai Xosrau subliniază că Luhrâsp est«
Şi el de origine regală, de vreme ce descinde din regele HoSang: în termeni rituali aceasta înseam
Bă că Atur Burzen Mihr, focul stării a treia, este egal cu celelalte pentru că a fost instituit, c£
Şi celelalte, de HoSang, după cum declară în mod expres „tradiţia religioasă".

Atîtea presupuneri concordante duc într-adevăr la ideea că, pînă la „Dără cel bătrîn" (Dărăb), în care se contractă în întregime *„la belle epoque"* a imperiu-lui ahemenid, istoria reală, presupunînd că există aici o astfel de istorie, a **Rost** regîndită, turnată din nou în tiparul celor trei funcţiuni, care i-a furnizat trei mari diviziuni naturale împreună cu tipul evenimentelor care se produc ■o fiecare. Utilizare total diferită, după cum, se vede, de aceea care în India, »jji interiorul unui cadru dualist mai vast, a dat naştere echipei celor cinci Păn-dava — regele drept, cei doi războinici, gemenii serviabili: nu mai e vorba ue un tablou simultan al funcţiunilor, făcînd să reiasă într-o acţiune comună colaborarea armonioasă a specialităţilor lor, ci de o succesiune de tablouri, fă-dttd să reiasă diferenţele. Am pus-o în legătură cu apariţia succesivă a func-

[4] *Ibid.,* p. 320.

iilor sau a părţilor de funcţiuni la începutul „istoriei" romane, în domniile Romulus şi Numa, fondatori în mod diferit religioşi şi legaţi de Iuppiter • ii Tullus Hostilius, strict, agresiv războinic; şi a complexului Ancus Mar' , sub care se pun bazele puterii economice şi ale prosperităţii[8]. Am pus-o sgătură şi cu seria primelor domnii în istoria Skjoldungar-ilor, a întemeieto-

d, Scioldus, imitat după marii Valdemar istorici, prganizatorii şi legislato-
egatului Danemarcei; a lui Gram, imitat după zeul Porr ; apoi ale lui Hadin-
şi Frotho, reproduşi respectiv după cei doi mari zei Vani, Njordr şi Freyr«
-yn şi Brinley Rees au propus interpretarea după acelaşi model şi a ca-
drelor atribuite locuitorilor succesivi ai Irlandei, şi sistematizarea epică a
ţii Năvălirilor[7].
Lista regilor strămoşi ai eroilor *Mahăbhăratei* răspunde altui scop. Nu are
oare în sine şi nu are structură proprie. E menită numai să-i vestească, să-i
gătească pe fraţii Păndava printr-o istorie a dinastiei cît se poate de presti-
isă şi abundentă. Căci aici, ca întotdeauna, şi în ciuda relativei scurtimi a
lunerii, India a avut o viziune largă. Genealogia fraţilor Păndava e for-
ţă: 1. dintr-un mic număr de termeni celebri şi coloraţi, spaţiaţi în listă,
spre care tradiţia avea multe de spus şi dintre care mai mulţi sînt eponimi
erschimbabili ai neamului întreg (fraţii Păndava şi verii lor sînt numiţi Bhă-
a, Kaurava, la fel de bine ca şi Paurava, după PQru, Kuru, Bharata) ; 2-
.tr-un număr mai mare de termeni de umplutură, care nu sînt decît nu-
, numere, şi al căror unic rol pare de a fi acela de a lungi lista, de a anexa
lastiei o durată mai impunătoare. Mulţi dintre aceşti „termeni zadarnici"
împrumută de altfel numele de la ultimii „termeni substanţiali", sau chiar
la eroii care vor fi activi în evenimentele poemului: astfel, între Kuru şi
ntanu, bunicul lui Păndu, una din variante inserează, printre şase termeni,
Parikşit şi un Bhlmasena; or, Parikşit va fi, la sfîrşitul *Mahăbhăratei,* nu-
:le restauratorului dinastiei, iar Bhîmasena este un alt nume al lui Bruma,
doilea din cei cinci Păndava; în acelaşi interval între Kuru şi Santanu,
ă variantă inserează, printre numai trei termeni, un Janamejaya, apoi un
irtarăştra care are deja drept frate, între alţi şapte, un Păndu ; or, Janamejaya
fi numele fiului şi urmaşului lui Parikşit în *„fiostbharatica",* iar Păndu şi Dhrta-
>tra sînt, ca nepoţi (putativi) ai lui ăăntanu, tatăl şi unchiul (putativi) ai fra-
or Păndava.
A fost vorba de variante. într-adevăr, după un procedeu pentru care mai
ît multe alte exemple, poeţii *Mahăbhăratei* au juxtapus, în două părţi înve-
late ale introducerii (I, 94 şi 95), două genealogii în care „termenii zadarnic^
feră considerabil în trei pasaje, a doua fiind înzestrată mai îmbelşugat îo[ca]
:cît prima; dar în ambele texte, „termenii substanţiali" sînt aceiaşi şi se pr[e']
ată în aceeaşi ordine. Din eponim în eponim, schema este următoarea:

[5] *Mit şi epopee,* I, 1984, p. 271 — 274. *Heur et malheur du guerrier,* p. 14—17.
• *Du mythe au roman : la „Saga de Hadingus" et autres essais,* 1970, apendice II.
"Celtic Heritage, 1961, p. 108—117.

I. Evident, genealogia urcă pînă la zei, şi pînă la cei mai abstracţi. Iată
începutul, pînă la tatăl primului eponim, Ptîru, în lista din I, 94 (cea din I, 95
este identică, dar începe abia cu Vivasvat).

PrajăpaU
Pracetas
Oaksa

i ^~3 :----------1

toate făpturile zeu Aditya • • , • Vivasvaf

Yama 1
Mânu
1
fiica sa,

iţa

1
Pururavas
1
1
Ayu
1
Nahusa
Yayafi

începînd cu Purflravas, toţi termenii sînt „substanţiali", adică au un caracter şi aventuri. Descendenţa lui Yayăti e complexă şi rezultă din două căsătorii :

Kavya Usanas — Yayăti — Un rege al demonilor (Vrsaparvan)

1 ____1 , 1

DevayănT + L + Sarmisfha

1 1"

1 — doi fii

1 — trei fii,dintre care Puru e cei mai mic

II. După Ptîru şi în descendenţa sa, primii „termeni substanţiali" întîlniţi sînt Duşyanta, soţul uituc al âakuntaJei, şi fiul lor Bharata, al doilea eponim, între Ptîru şi Duşyanta, lista din I, 94 inserează cinci „termeni zadarnici", cea din I, 95, cu mult mai mulţi: şaptesprezece.

III. între Bharata şi, în descendenţa lui, Samvarana, tatăl lui Kuru care este al treilea eponim, numărul de „termeni zadarnici" este de patru în 1,94 S1 de cinci în I, 95. Kuru se naşte în condiţiile următoare (I, 94) :

RokŞ0 — Soarele

Samvarana + TaDaîf

' L_----------ţ----------,

Kuru • •

IV. între Kuru şi primul personaj care aparţine propriu-zis acţiunii poelui, âăntanu, „termenii zadarnici" sînt trei în I, 94, şase în I, 95. S-a bit pe larg despre Săntanu, soţiile şi copiii lui, în prima parte din *Mit şi >pee,* I: să ne oprim aici asupra tatălui celei de a doua neveste ale sale :'

i

Pratîpa
Vasu Upancara
Ganga
Sanranu
SatyavatT +

_____I l_____

Devavrata (Bhişma) (fard copil) — Citrăngada (fârâ copiii al lui:) — Viatravîrya (tată putativ al lui) — Vyâsa (tata real

I

I

Ohrarărăstra
Panclu
Vidura

cei o suta de 'wen
răi" ai fraţilor
Păndava

(tatăl putativ
al celor) cinci
Păndava "buni"
dintre care
Arjuna

I

Abhunany'j
Pariksit
(fără
copil)

Janamejaya

Studiul făcut asupra lui Kăvya Us'anas (primul tablou) arată că „terme-
i substanţiali" ai acestei lungi dinastii şi cei care îi precedă imediat *pot*
utinua tipuri foarte vechi pe care „istoria" iraniană, eventual şi alte literaturi
:do-europene, le-au *putut* folosi altfel.

Este semnalat astfel, dacă nu delimitat, un cîmp vast de cercetări compara-
re. Cu titlu de exemplu, al treilea studiu din cartea de faţă va fi consacrat
îuia din aceste personaje, cu siguranţă important, pentru că e tatăl priinu-
i din cei trei eponimi, şi probabil vechi, pentru că e legat ca ginere de mi-
cul, indo-iranicul Kăvya Us'anas: Yayătî (priinul tablou), pe lîngă care alia-
ză îl va impune pe Vasu Uparicara (tabloul al patrulea).

PARTEA A TREIA

INTRE ZEI ŞI OAMENI: UN REGE
(Yayati, Yima, Eochaid Feidlech)

To the Members of the Haskell Lecture Committee:
Dean Brauer of the Divinity School,
Dean Streeter, Dean of the Humanities,
Prof. Eliade,
Prof. Kitagawa,
Prof. Long,
To the Teachers and Students of the University of Chicago,
To Prof. Zwi Werblowsky.

Şi este Venus întinzînd adăpători cumplite
Spre caii lirici frînţi de tulburare.
Femeia.....
Paris
Da, pentru mine, pentru mine înfloresc, pustie!
Voi ştiţi, grădini de ametiste, tăinuite
Fără sflrşit în hăuri savante, uluite,
Aur ce-ţi porţi lumina cea dinţii, necunoscut
Sub somnul sumbru al ţarinei dintru început.
"Voi, nestemate-n care, giuvaer curat, a mea privire
îşi ia cu împrumut melodioasa ei sclipire

Metale care daţi fatala strălucire
A părului meu tînăr şi greaua-i unduire !

Mi-e drag in spaima fecioriei să trăiesc
Cuprinsă-n pletele ce mă-ngrozesc
Ca pe-nserat, ascunsă în culcuş, reptilă
De neatins, să simt, în carnea inutilă
Lucirea rece-a palidei lumini curate,
Tu care pieri, tu care arzi de castitate,
în gheţuri noapte albă şi-n zăpadă cruntă 1
Irodiada, scenă

INTRODUCERE

Comparaţia dintre indianul Yama, fiul lui Vivasvat, şi omonimul său nian Yima[1], fiul lui Vlvarihat, se loveşte de o dificultate care poate fi formul pe scurt: Yima nu corespunde cu Yama decît printr-o parte restrînsă a ah- turilor şi funcţiilor sale; restul, mai considerabil, nu numai că nu reaminte nimic din ceea ce ştim despre Yama, dar pare puţin compatibil cu tipul '. Iată întîi în ce fel, de o parte şi de cealaltă, se prezintă perechea tată—fi Vedicul Vivasvat se defineşte printr-o contradicţie: în acelaşi timp ţ strămoş al omenirii, şi zeu, al optulea şi ultimul dintre Ăditya, zeii suvera Această a doua stare civilă, la care face aluzie *$V,* X, 72, 8 şi 9, e dezv tată în mai multe *Brahmane* şi explicată printr-un soi de păcat strămoşesc lui Aditi, mama fraţilor Ăditya. Ea dăduse naştere, în perechi, celor şase Ădit propriu-zişi — lui Mitra şi Varuna, apoi celor doi auxiliari ai fiecăruia — m cînd cu evlavie şi smerenie rămăşiţele unei fierturi oferite întîi zeilor primordii Sădhya. Dar, a patra oară, nădăjduind că folosul va fi mai mare, a mîncat întîi, înainte de a-i servi pe zei. Rezultatul a fost că unul din cei doi cot Indra, s-a_ ridicat cu mîndrie spre cer şi s-a alăturat zeilor Ăditya (Va fi , şaptelea Ăditya"), pe cînd celălalt a căzut, în chip de „ou mort", Mărtănc A fost nevoie de intervenţia fraţilor Ăditya ca să-i dea viaţă şi formă: acesta fost Vivasvat. Dar nu i-au dat ajutor decît cu condiţia ca el şi cei care vor naşte din el „să fie ai lor", să le aducă jertfă. Vivasvat a fost deci prim sacrificator şi aceia dintre _oameni, urmaşii săi, care aduc jertfă după pil lui sînt apăraţi de către zeii Ăditya: îşi amînă astfel moartea, momentul în ca vor fi primiţi de Yama, fiul lui Vivasvat.

Avesticul Vlvarihat n-are această complicaţie, nici această ambiguitat [n]u e^ decît un mare om din trecut, primul care a adus jertfă şi care, drept *ti* Plată pentru această frumoasă invenţie, a obţinut să-l aibă drept fiu pe Yim [s]ub care moartea a fost multă vreme amînată.

E posibil ca *Avesta* să reprezinte starea cea mai veche, indo-iranică, tradiţiei, iar vedismul tîrziu — cartea a zecea din *RgVeda* şi *Brahmanele* [Sa] fi complicat formula, făcînd din strămoşul omenirii unul dintre zeii s

[1] Ca să evit confuziile, păstrez grafia *Yima* pentru personajul iranian, rezervînd *Yama* pent [ce'] indian.

. [a] Ceea ce urmează e reluat după al doilea studiu din *Rituels indo-europiens a Rome,* 19 UAedes rotunda Vestae"); mulţumesc Editurii Klincksieck că mi-a îngăduit acest împrumut.

ni minori: lista veche a celor şase Ăditya — în misterul cosmosului, *Vd~ i* şi cei doi adjuncţi, *Dâkşa* şi *Âmsa*; aproape de noi, *Mitră* şi cei doi ad- ţi, *Aryamân* şi *Bhăga*[3] — °ar fi căpătat astfel o prelungire, completînd „pla- Varuna" cu un *zeu* nu propriu-zis Ăditya, dar deosebit de strălucitor

îra), şi „planul Mitra" cu un *om* excepţional *(Vivăsvat).* Oricum ar sta Iu-
ile, chiar în *RgVeda,* om totodată exemplar şi înălţat la nemurire sau zeu
:ran heterogen, Vivăsvat e menţionat mai ales, ca şi corespondentul său
itic, drept sacrificatorul originar.
Pe de altă parte, indienii vedici şi fără îndoială deja indo-iranienii îşi orga-
seră ideile despre viaţă şi moarte în jurul lui Vivăsvat, strămoşul omeni-
în jurul lui şi al fiului său Yama. Doctrina vedică poate fi rezumată în cî-
L cuvinte : Vivăsvat, fie prin meritele sale sacrificiale, fie ca adjunct al zei-
Aditya, a fost dezlegat de necesitatea de a muri, contractată, de pildă, l$_a$
erea lui în chip de Mărtânda; dimpotrivă, fiul său Yama a murit şi noi
după el, murim. Aşadar aşteptăm de la ei servicii diferite. Protecţiei lui
asvat îi cerem nu o imposibilă nemurire pe pământ, ci o viaţă cît se poa-
le lungă, o moarte naturală cît se poate de tîrzie ; de la bunăvoinţa iui
na, „primul mort", „călăuza noastră în moartf", şi curînd „regele târî-
ui morţilor", nădăjduim o supravieţuire cît se poate de fericită în lumea
dincolo : concepţia despre această fericire poate să varieze, variază în de-
;ul timpurilor şi pare să fi rămas destul de vagă de-a lungul epocii vedice.
;oate pasajele din imnuri care-i pun pe Vivăsvat şi pe Yama în legătură cu
irtea, este exprimată această teologie. în primul rînd, rugăciunea din faimoa-
itrofă 62 din *AtharvaVeda,* XVIII, 3 (după o strofă 61 care-i cere lui Vi-
rat lipsă de primejdii, belşug de oameni, de vaci şi de cai) :
Vivăsvat să ne aşeze întru nemurire ! Să plece moartea ! Să ne sosească ne-moartea ! Să-i ocro-
:ă pe aceşti oameni pînă la bătrîneţe ! Vieţile lor să nu meargă la Yama !
Apoi *AV,* XVIII, 23, 2, în care poetul se linişteşte constatînd că este
gătit de ambele părţi, pentru lumea aceasta şi pentru cealaltă:
Yama se află dincolo, iar aici, Vivăsvat: şi dincolo de aceasta nu mai văd nimic. Pe Yama
aşezată jertfa, peste lumi Vivăsvat s-a întins.
Şi iarăşi, *A V,* XVIII, 3, 13, care dă despre Yama o definiţie împotriva ca-
. a argumentat zadarnic Alfred Hillebrandt, încercînd să facă distincţie
e „muritor" şi „om" :
El, care a muritintîiuldintre muritori, care a mers întîiul' în lumea de acolo, firi lui Vivăsvat,
care adună omenirea, Yama regele, printr-o libaţie adu-i cinstire.
Indienii vedici şi-au pus de bună seamă problema originii morţii: dacă
asvat, dintr-un motiv sau altul, ca prim sacrificator sau din mila zeilor
itya, a scăpat de starea de muritor, cum se face că fiul său, Yama, şi
i ales noi, oamenii, sîntem supuşi acestei stări ? în ceea ce-l priveşte pe Ya-
, se pare că s-a admis o decizie a interesatului însuşi. Pentru oameni, această
iritute este urmarea unui eveniment căruia Yama îi e străin şi pe care
*haddevată** îl expune pe larg*: Tvaştr, zeul-meşteşugar, i-o dăduse în căsăto;
lui Vivăsvat pe fiica sa, SaranyG, şi ei avuseseră o primă pereche de copii
meni, Yama şi Yamî, sora lui, *(yamâ* e un cuvînt vechi care înseamnă „g^{ea}"
* Provizoriu, vezi *Les dieux des Indo-Europeens,* 1952, cap. II („I<es dieux souverains'), ?'
şi epopee, I, 1984, p. 101 — 105.
* Opetă în versuri atribuită înţeleptului âannaka: în ea sînt descrise zeităţile cărora li ^{se}
:sează imnurile (respectiv strofele) din *RgVeda.*
^{4} 6, 162-7, 7.
I
...
mân"). Dar apoi, fără ştirea bărbatului ei, Saranytî a creat un chip de ferm
asemănător cu ea însăşi, în care Vivasvat, înşelat,' 1-a zămislit pe Mânu, părint(
omenirii. Dacă vrem cu tot dinadinsul să obţinem o imagine pe deplin coerent
$_s$e poate presupune — dar nimic nu declară explicit această relaţie — că Yan
$_a$ ales de bună voie starea de muritor pentru a deschide o „împărăţie" în li
mea de dincolo şi a-i primi acolo pe oameni, urmaşii fratelui său vitreg Man

pe care eschivarea mamei sale îi menise unei cariere de muritori. în orice ca în imnurile funerare din *RgVeda,* aceasta îi este funcţia: la el, morţii ărj buni îşi continuă plăcut viaţa pământească într-o legătură remarcabilă cu vi runa, fără să se poată preciza localizarea acestui sălaş.

Acesta este sensul regalităţii sale, căci el e numit „rege" încă din imnur iar acest titlu era atît de legat de el încît o ramură aberantă a indienilor, Kl firii din Hindukus', care şi-au făcut din Yama marele zeu, l-au încorpora numelui său: *Imră,* adică *Yama-răjan*[6]. Dar nici în epoca vedică, nici mj tîrziu nu s-a considerat vreodată că el „domneşte" sau „a domnit" în vrei perioadă oarecare asupra vreunui „regat" din lumea noastră. Mai tîrziu urmeL unei origini omeneşti se estompează: în epopee, regele morţilor este un zerj deopotrivă cu ceilalţi, şi' ca unul dintre patronii celor patru zări — sau a celor cinci, socotind şi zenitul — are un palat la fel de splendid şi în acelaş stil ca şi palatele confraţilor săi, zeii Indra, Varuna, Kubera, şi, mai presus d< toate, înaltul personaj calificat drept „Marele Tată"*.

în *Avesta,* dimpotrivă, şi în toată literatura posterioară, Yima este în primul rînd un rege pământesc, al treilea şi ultimul dintr-o serie prestigioasă — Haosyahha ParaSăta, Taxma Urupi, Yima Xăaeta. Rege universal, de altfel, şi al cărui titlu — căci *xsaeta* înseamnă „rege ", şi nu „luminos", cum s-a tradus multă vreme[6] — a fost încorporat numelui, producînd forma pehlevi *Yamset,* precum şi *Jamsid* din tradiţia persană de epocă musulmană. Toată viaţa sa, plină de aventuri, care-1 duce de la o prosperitate nemaiauzită la cea mai cumplită catastrofă, este pământească şi fără nici o apropiere posibilă cu misiunea funebră a indianului Yama. îi este chiar opusă într-un punct esenţial: sub domnia lui Yima, spune *Avesta,* nu numai boala, bătrîneţea erau abrogate, ci şi moartea însăşi.

Un singur episod din această viaţă, prost racordat la rest, pare a fi transformarea zoroastriană a unei tradiţii indo-iranice despre Yama considerat ca mai-marele celuilalt tărîm. Ca şi autorii de comedii sau de romane care, de la [0] ediţie la alta, răstoarnă sensul ultimei peripeţii, rezolvă „bine" o intrigă care [!] sfîrşea „rău" mai înainte, *Avesta* ajustează de fapt două concepţii greu fcneiliabile despre domnia lui Yima[7]. într-una din ele îşi încheie existenţa

[5] în ultima vreme, cu o bibliografie bogată, Peter Snoy, *Die Kafiren, Formen der Wirtschaft [un]a geisliger Kultur,* 1962, (Inaug.-Dissertation, Frankfurt &. M.), p. 126-135.

Supranume al lui Brahma, ca tată al universului întreg.

Stig Wikander, „V£dique *kshaita,* avestique *xSaeta", Studia Linguistica,* V, 1951, p. 89—94.

[d] Arthur Christensen, *Les types du premier homme et du premier roi dans l'histoire Ugendaire ^ Iraniens* (vezi, mai sus, p. 545, n. 18) II: *Yim,* 1934, p. 45: „La iranieni, Yima nu se ridică lef[0lîat5] P[îna la sfera] zeilor. Dar legenda lui Yima se dezvoltă în două sensuri şi se formează două <Je [e a'e 'ui] Yima care coexistă, dar din care una ar trebui, logic, s-o excludă pe cealaltă: *pi* mart P[ar]ţ[e'] [Yi]n>a [e] primul om şi primul suveran pe pământ; mai tîrziu, cînd e înlocuit de Gayo-p[a] *• Hosang şi Taxmoruw. îşi păstrează rolul de unul din primii regi ai pământului; pe de altă Parte.

‚nepământean al fericiţilor. Firul care lega laolaltă cele douăfaze ale existenţei primului cm ţin/f' [tra]diţia populară — şi imaginaţia preoţilor — îl situează pe Yima, ca figură centrală, in [e r]upt'

întreascâ printr-tm păcat enorm — minciună, sau trufie, sau revoltă împotriva lui Dumnezeu — care-1 face să-şi piardă fără recurs tronul, semnul alegerii ne, şi chiar viaţa. în cealaltă, primeşte de la Dumnezeu o misiune care trebui în mod normal să-1 scoată din lumea noastră şi să-1 cheme, într-o ia a lumii de dincolo, la o viaţă dacă nu nelimitată, cel puţin foarte prelun-, şi fără accident: e însărcinat să construiască un lăcaş. subteran[8] şi să

aleze acolo, să pună la adăpost în vederea unei cumplite ierni cosmice, nplare alese ale omenirii şi ale creaţiei bune; iar dacă această iarnă n_u hide un adevărat „sfîrşit al lumii" cum pare a fi făcut, în paralel cu *narok,* marea iarnă scandinavă, *fimbulvetr,* ea marchează cel puţin o criză ,-ă, situată la sfîrşitul „mileniului lui Zoroastru". în cel mai vechi text, *evdat*,* 2, 22—41, Ahura Mazdă însuşi e înfăţişat povestindu-i lui Zoroastru limentul[9]. într-o bună zi, Ahura Mazdă îl avertizează pe Yima că vor veni i groaznice, cu zăpadă atît de mare încît, topindu-se, ea va îneca lumea, lorunceşte să construiască un *vara,* un lăcaş (subteran) ale cărui dimensiuni precizează, şi să ducă acolo, perechi, seminţele a tot ce e mai bun din are specie, mai cu seamă din specia umană. Să aducă apă curgătoare, să :e pajişti, şi va fi acolo, spuse Marele Zeu, hrană care nu se sfîrşeşte, dar L stricăciuni sau boli ale trupului sau ale minţii (22—30). în sfîrşit, pentru elimita perţile acestui *vara,* Ahura Mazdă îi dă lui Yima un obiect de aur pra nattrii căruia exegeţii discută (30). Yima împlineşte întocmai aceste unei şi construieşte lăcaşul minunat (31—38), a cărui descriere se încheie următorul dialog (39—41)[10] :

— „Făcător al lumii trupurilor, sfinte! Care sînt, sfinte Ahura Mazdă, luminile ce strălucesc :cest *vara* făurit de Yima?".

— „Lumini fireşti şi lumini făcute de mina omului. O dată [pe an doar] se vede cum as-isc şi răsar luna şi soarele. Iar un an pare cit o zi. La patruzeci de ani o dată din fiece pereche nească se naşte o pereche, bărbat şi femeie. Şi tot aşa cu fiecare soi de vieţuitoare. Şi oamenii ÎSC cea mai frumoasă dintre vieţi In acest *vara* făurit de Yima".

Acest fericit lăcaş din lumea de dincolo, deşi nu e prezentat ca un sălaş norţilor, ci dimpotrivă ca refugiul celor vii meniţi să scape de un cataclism, lungeşte foarte probabil concepţia indo-iraniană care, în India, a făcut, mai piu, din Yama mai marele peste lăcaşul morţilor. Anomalia este că, însărd-de Dumnezeu să construiască lăcaşul şi să pregătească, să organizeze acolo ietatea şi chiar economia c^lor aleşi, Yima nu le e dat totuşi drept conducă-şi pare a nu se mai interesa de lăcaşul pe care 1-a orînduit. Motivele acestei nînări se ghicesc uşor.

în primul rînd, a trecut pe acolo Zoroastru. Ascultînd lunga descriere care e face despre *vara,* profetvl îl întreabă pe zeul său :

42. „Făcător al lumii trupurilor, sfinte ! Cine a purtat religia mazdeeană în acest *vara* făuri Yima?". Iar Ahura Mazdă spuse: „Pasărea Karsiptar, o Spitama ZaraBustra .

43. „Făcător al lumii trupurilor, sfinte! Cine le e stăpîn şi judecător?". Xar Ahura Mazdă se : „Urvatatnara [= al treilea fiu al lui ZaraBustra], o ZaraBustra, şi tu însuţi, tu care eşti aBustra".

[8] Cf. *Marele Bundahisn,* 32, 6 şi 10, ed. B. T. Anklesaria (mai sus, p. 568, n. 7), p. 270.

* *Videvdat* este a treia din cele patru părţi care alcătuiesc *Avesta* şi cuprinde indicaţii pentru laiul de purificare.

[8] Christensen, *op. cit.,* p. 16—18; cf. Herman Lommel, *Die Yăet's des Awesta,* 1927, Anhatig, 196—207.

[10] Traducerea lui Christensen.

G

Şi aici, ca şi în alte împrejurări ale carierei sale — de pildă, stabili claselor sociale prin fiii lui[11] —, Yima a cedat locul profetului noii reli înainte de Zoroastru şi de reforma lui, înainte de reinterpretarea imperiali a miturilor şi legendelor indo-iraniene făcută de discipolii lui, e normal credem că eroul făuritor al lăcaşului continua pînă la sfîrşitul timpurilor prezideze acolo societatea pe care o adunase — lăcaş şi societate care, la c gine, aparţinuseră poate morţilor ărya ,buni", echivalînd cu regatul şi supt vedicului Yama.

Al doilea motiv al deposedării lui Yima este fără îndoială faptul ca locuire prelungită în lăcaşul pe care-1 construise, o viaţă fericită, nelimita în altă lume, ar fi fost în contradicţie cu restul, cel puţin cu sfîrşitul legene

sale: păcat, decădere, scurtă şi ruşinoasă supravieţuire, moarte cumplită. I acest punct de vedere, repetăm, nu există nici o corespondenţă în dosai vedic sau postvedic al lui Yama.

Dăsînd la o parte tradiţia iranică despre lăcaşul subpămîntean[12], care co: portă şi ea faţă de probabilul său omolog indian marile divergenţe sublinu mai sus; lăsînd la o parte şi numele identice ale celor doi taţi (Vivasvi Vîvanhat) şi relaţiile particulare, dar inverse, ale lui Yima şi Yama cu moart şi abrogarea morţii, corespondenţele dintre cele două personaje constau în t trăsături de stare civilă. în primul rînd, numele, cu semnificaţia lor : „geamăn Apoi, prezenţa alături de ei a unei surori, „geamăna" aşteptată, al cărei nur] e derivat în mod diferit de la numele lor: în India vedică Yami, în Ira pehlevi Yimăk. în sfîrşit, relaţiile pe care le au cu această soră : într-un in dialogat din *RgVeda,* indianul respinge cu indignare propunerile repetate Incest făcute de sora sa, pe cînd în texte pehlevi, bazate pe o tradiţie avestic iranianul consumă incestul cu sora sa, dînd primul exemplu de căsătorie înt rude apropiate, pe care zoroastrismul a considerat-o cea mai eminentă dint formele de unire[13]. Dar şi aici detaliile sînt cu totul divergente, şi nu num ca urmare a atitudinilor opuse ale celor două societăţi cu privire la inces în Iran evenimentul se petrece în anul de supravieţuire mizerabilă şi secre pe care o trăieşte Yima, păcătos, între decădere şi pedepsire.

*

Un punct din acest dosar lipsit de speranţă ne îndeamnă să-1 privim d: alt unghi de vedere. Partea din aventurile lui Yima — cea mai importantă ■ care pare incompatibilă cu tipul şi funcţiunea lui Yama formează un tot coerei şi face din el cel mai bun exemplu din ceea ce Arthur Christensen a num „primii regi". E inserat ca atare, în poziţia a treia şi ultima, în perioada in ţială a „istoriei" Iranului: rege universal, civilizator, organizator, bem ficiin pînă la păcat, de o protecţie specială a lui Dumnezeu. Or ceea ce am întrezări în legătură cu Kăvya Us'anas, din procedeele prin care şi-au alcătuit dinastr autorii *Mahâbhăratei,* ca şi inventatorii istoriei iranice, sugerează că Yima, *':* comportarea lui ca suveran universal, *poate* avea, sub alte nume, unul sau m mulţi corespondenţi printre cei mai vechi strămoşi ai fraţilor Păndava. Astf se formează în chip firesc ideea că ultimul dintre „regii universali" din lisl

[IX] Georges Dumăzil, „La prehistoire indo-iranienne des castes", *Journal Asiatique,* CCX"V **1930, p. 113—114;** fimile Benveniste, „Les classes sociales dans la tradition avestique", *ibii* CCXXI, 1932, p. 119.

[12] Asupra unei posibile corespondenţe mai precise, vezi Dum£zil, „La *sabhă* de Yama , *Journ Asiatique,* CCLIII, 1965, p. 161-165.

[13] Asupra incestului la nivelul funcţiunii a treia, vezi *Du mythe au roman,* 1970, cap. 1 („Hadingus avec Harthgrepa: l'inceste legitime des Vanes").

ană şi din lista iranică, Yayăti şi Yima- Jamsid, *pot* să fi moştenit un mate- epic în parte comun: aceasta este ipoteza pe care o vom cîntări. Pe lîngă sta, un alt strămoş, după mamă, al fraţilor Pândava, Vasu Uparicara, evocă

. . .. w

însăşi porecla sa unul din privilegiile cele mai celebre ale lui „Jamsid", irui echivalent nu apare nici la Yama nici la Yayăti; vom căuta să apre- 1 şi pînă unde se întinde această nouă corespondenţă şi ce consecinţe com- ă ea pentru înţelegerea „gestei lui Yima".

Studiul care urmează, în parte schiţat în trei cursuri la *ColUge de France* muarie 1966, a căpătat formă în cele şase *Haskell Lectures* ţinute la Uni- itatea din Chicago în octombrie şi noiembrie 1969. Completări comparative ost expuse la Chicago în mai multe seminarii (octombrie-decembrie 1969); e, în conferinţe la Philadelphia şi I^os Angeles (februarie 1970) ; materialul

tora va fi publicat în curînd într-o încercare asupra teologiei suveranităţii iferitele popoare indo-europene.

Capitolul ***I***

YAYĂTI ŞI FIII SAl

1. ÎMPĂRŢIRILE LUMII

Se discută din Antichitate şi se va discuta încă multă vreme asupra valor sau valorilor care trebuie acordate, în *RgVeda,* expresiilor stereotipe „cele cin< ţinuturi", „cele cinci popoare"[1]. Interpretarea cea mai bine argumentată est cea propusă de Bernfried Schlerath într-un excurs al cărţii sale din 1960, *De Konigtum im Rig- und Atharvaveda*[2].

în ciuda unora dintre explicaţiile indigene care, alături de oameni şid domeniul lor, recurseseră la tipuri de fiinţe (zei, Gandharva etc.) şi de aşezai mitice, e vorba cu siguranţă de cinci grupuri omeneşti şi expresia echivaleaz cînd cu ărya în totalitate (de pildă, cînd se spune că cele cinci popoare sin devotate lui Mitra, III, 59, 8; sau sacrifică lui Agni sau se roagă lui Agn VI, 11, 4 şi X 45, 6; sau cer ajutorul lui Indra, X, 53, 4 şi 5; sau pregătes *soma,* IX, 65, 23 ...) cînd, în mod exhaustiv, cu ansamblul omenirii car trăieşte pe pămînt (de pildă, cînd se spune că Aurora face într-o zi ocolt celor cinci ţinuturi, V, 75, 4, sau le trezeşte, VII, 79, 1 ; sau în formule sterec ţipe unde acuzativele *pânca carsanaih* şi *visvăh ... carsanîh* sînt folosite ind: ferent); această dublă interpretare nu e contradictorie: populaţiile ărya interesau mai mult pe poeţi şi în multe cazuri „omenirea" la care aveau a s gîndi se reducea la ărya.

împărţirea în cinci corespunde probabil unei concepţii vechi, pur pămîi: teşti[3], asupra celor cinci *dis'ah* sau *pradlsah,* direcţii ale lumii, adică cele patr zări şi mijlocul[4], concepţie firească şi larg răspîndită pe toate continentele- Cînd expresia era luată în sens larg, centrul se putea referi la neamurile *ăryo* înconjurate din toate părţile de barbari (cf. expresia „Imperiul din Mijloc" 1

[1] De cinci />ri *pânca kşitdyah ;* de trei ori *p. carşandyah ;* de cinci ori *p. krş tdyah ;* de unspri zece ori *p. janăsah ;* la care Schlerath adaugă pe bună dreptate adjectivul *păncajanaya* (apare d Şapte ori) şi expresiile eliptice *p. mănuşăh* (o dată) şi *p. priyăh.* (o dată).

[2] P. 28—32. Referinţele şi bibliografia anterioară sînt citate acolo, ca şi articolul postum < lui D. B. Kosambi, „The Vedic «Five Tribes »", *Journal of the American Oriental Society,* 87, 196Î P- 33 — 39 (prea istoricizant).

[8] Singura dificultate o constituie *EV,* VI, 51, 11 şi X, 53, 4—5, unde cele „cinci ţinuturi sînt situate în cer. Dar e, poate, numai o consecinţă stilistică a faptului că punctele cardinale, *cbis* dacă sînt utile mai ales pe pămînt, nu sînt totuşi identificabile decît prin referinţe cereşti (mersx soarelui; stele) : cf. teoria despre căminul rotund şi căminul pătrat, orientat, în India şi la Romi *i-a religion romaine archaique,* 1966, p. 308—312.

[4] Contrar părerii lui Luders, nu e vorba aici de zenit, care nu va fi considerat drept a cince direcţie decît mai tîrziu.

[s] Mircea Eliade, *Le sacre et le profane,* 1965, p. 21 — 59 („1/espace sacre""), cu bibliografie.

61!

;zi) ; cînd era restrînsă la *ărya,* centrul, cum se întîmplă adesea, era fără ială ţinutul, clanul particular al poetului sau al patronilor săi, înconjurat ot restul naţiunii, prietenos sau duşmănos.

E probabil şi că această concepţie despre lume şi despre popularea ei era indo-iranică, deoarece, dacă textele zoroastriene[6] împart lumea în şapte ., în şapte *kiSvar* (avestic *karsvar),* o împărţire în cinci, după cele patru şi mijloc, străbate chiar în numele şi repartizarea acestor „şeptimi". Este a pur şi simplu de o concepţie lărgită, cosmică, şi nu pur terestră.

KUvar-vl central, spune Arthur Christensen[7], *X"aniras* (avestic *x"aniraQa),* cuprinde toata . cunoscută, pe care o înconjoară oceanul Vourukaăa, celelalte *kijvar* fiind lumi fabuloase

ccesibile oamenilor; numai cu asistenţa divină — sau, cum pretind unii, cu ajutorul *devilor* poate trece oceanul care desparte aceste *kigvar* de *x"aniras.* Mai tirziu, modul de a concepe -urile se schimbă: *x"aniras* nu mai e înconjurat de ocean, nu constituie decîtjumătatea itului, iar celelalte *hiSvar,* fiecare fiind egal în întindere cu Sîstănul, formează împreună ceajumătate; *x"aniras,* al cărui centru este Fars [= Persida propriu-zisă], e despărţit de celeiiviziuni ale lumii în parte prin ocean, in parte, spre nord, prin munţi înalţi şi păduri. Aici -os-a fost identificat evident cu Asia anterioară (Iran, Mesopotamia, Siria etc.) care, in anite şi în evul mediu, de-a lungul vicisitudinilor istoriei politice, alcătuia un tot din punct Llere al economiei politice şi al vieţii intelectuale ; iar celelalte *hiivar* nu mai sînt lumi mitice luturi terestre necunoscute sau puţin cunoscute.

Cele şase *kisvar* periferice, numite în *Bundahisn,* sînt repartizate pe cele *i* zări în felul următor: unul (Arzah) la apus, unul (Savah) la răsărit, . (Vornbarst şi Vorugarst) la miazănoapte, două (Fratatafă şi Vitatafs) la ăzi. Se vede că perechea situată la nord are nume care nu se deosebesc ele decît prin consoana iniţială a membrului al doilea, iar perechea situata id, nume care nu diferă decît prin prefix. Acest fapt duce la presupunerea ilecînd de la un sistem cu cinci termeni[8], s-a trecut la un sistem cu şapte, e sub influenţa gîndirii babiloniene în care numărul şapte juca un rol de mare[9].

O altă consideraţie, dezvoltată cu strălucire acum două decenii de către *?n* şi Brinley Rees[10], ne îndeamnă să socotim că această concepţie e mult veche. Pentru a desemna marile împărţiri teritoriale, „provinciile" insulei rlandezii au folosit în mod constant cuvîntul *coiced,* „cincime", şi au existat -se două interpretări geografice concurente. După una din ele, inspirată de nite situaţii istorice, cele cinci *coiced* alcătuiesc în linii mari nişte triunri ale căror baze sînt zone de coastă învecinate şi ale căror vîrfuri opuse

[6] Deja o aluzie intr-o gâGâ; *Yasna,* 32, 3.

' *Les types du premier homme...,* I, 1917, p. 117—118. Se pot găsi acolo referinţele la textele iri. în *Marele BundahUn,* 14, 36, şi 18, 9, ediţia B. T. Anklesaria, p. 134 şi 158, menţionînd area celor nouă neamuri pe spinarea Boului, cele şase *kiSvar* periferice pe care le populează, nt încă lumi mitice.

[8] Această impresie este întărită de examinarea acelor *ral* (avestic *ratu,* „spirit proteguitor, cir- r), *Marele Bundahisn,* 29, 2, ediţia B. T. Anklesaria, p. 252, împrumutate din lista nume- e rite de *YaSi* des pre *Fravaii* (Christensen, *op. cit.,* p. 121): *rat* ai perechii de *hUvar* din nord lîndoi numele terminate în *-(a)spa* ; *rat* ai perechii de *kiSvar* din sud sînt amîndoi fiii aceluiaşi ■ Aceleiaşi influenţe i se datorează poate structura celor „şapte clanuri privilegiate" ale Aheilor, care se regăseşte la Arsacizi, apoi la Sassanizi, Arthur Christensen, *V Iran sous les Sassa-* 1936, p. 13—14 (Achem.), 16, 18 (Ars.), 98, 101 — 102 (Sass.). Cf., în teologie, trecerea număde Amaăa Spanta de la şase la şapte, prin încorporarea lui Ahura Mazda, sau a lui Ătar 1), sau a lui Sraoăa, sau a lui VaraSragna *(Yazata* victoriei : *Heur et malheur du guerrier,* 1969, *i*— 110, după J. de Menasce); cf. Christensen, *Les types du premier homme*----- I, p. 192 şi

[10] *Celtic Heritage,* 1961, cap. V („A Hierarchy of Provinces"), p. 118—119; VI („Involutions"), 3-145; VII („The Center"), p. 146—172; VIII, („Pive Peaks" [în Ţara Galilor]), p. 173 —

iH-^atUl UdZ,C VJUAAl^lU. V-cLLIC 111±JHJ*_U1 JLU.OLL1C1. U131C1 la. UUIU, V^UlllIcUJIIL *liX* VCS1

Leinster la est şi, la sud, două Munster, cel occidental şi cel oriental, acest; din urmă avînd o suprafaţă foarte redusă şi o autonomie incertă. După cea laltă interpretare, Ulster, Connacht, Deinster şi un singur Munster lasă loc r centrul insulei, pentru un mic teritoriu, Meath (Mide), unde se afla, înainte' d timpurile istorice, Tara, capitala în care sălăşluia *ardri,* „regele suprem" £ Irlandei. Această a doua interpretare a Cincimilor insulei, mai abstractă, dat loc — şi a rămas legată de ele — la speculaţii foarte interesante pe car A. şi B. Rees le-au studiat admirabil[11] şi care, făcînd să intervină cele trţ funcţiuni indo-europene sporite cu un al patrulea termen şi încununate ci Puterea Regală, derivă fără îndoială dintr-o doctrină druidică. în cursul une povestiri pline de expuneri teoretice[12], un om, Fontan, e întrebat de o fiinti supranaturală: „O. Fontan, cum a fost împărţită insula noastră, ce lucruri *s>* găsesc în ea (adică în fiecare din subîmpărţirile ei) ?". Fontan răspunde : „Ştiinţi

este la apus, Lupta la miazănoapte, Belşugul la răsărit, Muzica la miazăzi Domnia în mijloc". Şi fiinţa supranaturală dezvoltă la rîndul ei aceste date într-un mod destul de confuz, conform retoricii irlandeze a amplitudinii can seamănă ca o soră cu retorica indiană, supraîncărcînd fiecare din Cincimi cu caii taţi care nu se conformează acestei scheme, dar care o lasă să subziste îi esenţă şi, în cîteva puncte, o întăresc[13].

Nici *kisvar-urile* iranice, nici cele „cinci ţinuturi" vedice nu sînt marcaţi astfel de valori funcţionale. în India va trebui să aşteptăm apariţia concepţiei instabile, despre *lokapăla,* zeii care domnesc peste punctele cardinale, ca să s< întrezărească o relaţie[14]: Varuna, fostul suveran magician (redus în epopee li stăpînirea apelor); Indra, războinicul ceresc (rege al zeilor în epopee); Kubera cel neasemuit de bogat; Yama, conducătorul lumii morţilor, îşi împart atunc cele patru direcţii, în general în ordinea: vest, nord, est, sud —, primei trei afectări acoperind, după cum se vede, indicaţiile funcţionale ale Irlandei

*

Cu sau fără caracterizarea funcţională a părţilor, o împărţire a lumii atrag cu uşurinţă apariţia unei legende a originii, al cărei tip cel mai simplu este împărţeală între fraţi[15]. Acolo unde ambele divizări (funcţiuni sociale; provin cii) sînt prezente, dar separate, se întîmplă chiar ca două generaţii succesive d fraţi să o producă pe una, apoi pe cealaltă. Cazul tipic este acela al legende despre originea sciţilor, la începutul cerţii a patra a lui Herodot: cei patru f: ai lui Targitaos par a fi strămoşii unor grupuri sau mai degrabă ai unor tipui

"Op. cit., p. 123-133.

[12] „The Settling of the Manor of Tara", ediţie şi traducere de R. I. Best, *&riu,* 4, 1910,] 121—172. Cuvintele lui Pontau sînt la p. 144— 160 (145— 161 trad.). Scena e presupusă a se petrec In secolul al Vl-lea e.n. sub domnia lui Diarmait, fiul lui Cerball.

[13] A. şi B. Rees o pun în legătură — cu decalaj de o căsuţă în sensul acelor de ceasornic cu înlocuirea muzicanţilor prin categoria *s&dra* — cu planul ideal al unei fortăreţe regale datî *Arthasăstra* lui Kauţilya (traducere de R. Shamasastry, Bangalore, 1915, p. 60 — 61): în centri puţin mai la nord faţă de un spaţiu rezervat pentru zei şi sacrificiu, locul regelui; în jur; la norc preoţii; la răsărit, războinicii; la sud, crescătorii-agricultori; la vest, cei din casta *s'tidra.* "Edward W. Hopkins, *Epic Mythology,* 1915, p. 149-152 (91-92), despre *lokapăla* în epopee Se întîmplă ca Indra, fără îndoială în calitate de rege al zeilor, să fie scos de pe listă şi înlocuit (1 nord) cu Soma, iar prezenţa acestui „zeu sacrificial" a atras poate prezenţa lui Agni, uneori subst tuit lui Kubera (la est). Interpretarea dată în text presupune că structura canonică (V., I-, Y., K a fost alcătuită într-o epocă în care valoarea funcţională a primilor doi zei (suveran; războinic) ei încă înţeleasă. Mai tîrziu, interpretările au fost în chip firesc diferite, de pildă, cea citată de Hopkin p- 150, în care calităţile pe care fiecare *lokapăla* le conferă „primului rege" ideal sînt măreţie (I. putere de represiune (Y.), frumuseţe (V.), bogăţie (K.).

[15] Arthur Christensen, „Trebrodre- og Tobrodre-Stamsagn", *Danske Studier,* 1916, p. 56.

ionale (regi-preoţi, războinici, aoua ieiun ae crescători ue animaie; ; cei -nare, regele, distribuie apoi între cei trei fii ai săi totalitatea pămîntUTilor .ului[16].

Dacă n-a fost transmisă nici o legendă de acest tip privitor la originea lezelor *coiced[17],* definite în spaţiu şi în acelaşi timp definite din punct de e funcţional, s-au observat de mult în alte puncte ale lumii indo-europene ple în care ambele feluri de divizări, de asemenea asociate,, sînt explicate r-o împărţeală între fraţi. Dar atunci e vorba de obicei nu de „cincimi" „treimi",' ceea ce ar permite conformarea exactă a împărţirii lumii (sau* mînturilor interesante, naţionale . ..) cu termeni originari ai structurii europene a funcţiunilor, dar, în schimb, o detaşează de structura Punctelor jiale. Să ne gîndim, de pildă, la tradiţia germanilor continentali de la utul erei noastre, asupra celor trei fii ai lui Mannus, fiul lui Tuisto; aic{ stă numai scheletul onomastic, dar acesta este clar.

2u o concizie regretabilă, Tacit notează[18], după „vechile poeme care slujesc ; istorie şi anale acestor popoare", că strămoşul germanilor se numea

LUS şi că cele trei părţi ale ansamblului germanic îşi datorează numele lui: „cei mai apropiaţi de Ocean" sînt numiţi *Ingaeuones (Inguaenoes),* le la mijloc", *Herminones,* şi toţi ceilalţi, *Istaeuones (Istuaeones).* Este vorba de o împărţire în fîşii mai mult sau mai puţin paralele, de la mările din pînă la munţii din sud; şi eponimii, fiii lui Mannus, care se întrezăsub numele etnice, corespund celor trei termeni ai triadei divine, trifuncle, care domina încă panteonul scandinav la sfîrşitul păgînismului: Freyr, le zeu Van al fecundităţii şi prosperităţii, este numit *Yngvifreyr (*Inguiazz*[ls]*)* şi dinastia care afirmă că se trage din el este cea a *Ynglingar-iloi*; a, suveranul magician, poartă porecla de *jormunr (*ermunaz)* ; cît des-■adicalul din *Istaeuones* (Pliniu: *Istri(an)ones),* nu se regăseşte, e drept,

[s] Herodot, 4, 5—7. Cel mai recent, vezi discuţia în *Mit şi epopee,* I, p. .317—321.

' *Cartea Cuceririlor (Lebor Cabala Erenn,* IV = *Irish Texts Soeiety,* XLI, 1941, p. 28, § 295), ind ocuparea Irlandei de către neamul Fir Bolg, arată cum îşi împart insula în cinci pro- (căci sînt cinci fraţi), dar debarcă în trei treimi; se pare că cele cinci provincii nu coincid cu obişnuitele *coiced* (toate sînt periferice, dar cele două Munster sînt socotite unul singur), rancoise Le Roux, „ia mythologie irlandaise du Livre des Conquetes", *Ogam,* XX, 1968, şi n. 54—59. Tradiţiile asupra originii şi asupra caracterului sintetic al acelui *coiced* care se . mijloc sînt de alt tip; au fost studiate de F. Le Roux la p. 168—176 din „Le Celticum igatus etl'omphalos gaulois"', Ogam, XIII, 1961, p. 158—184, continuîndu-1 pe Christian Guyon- „Mediolanum Biturigum", *ibid.,* p. 137—"158.

' *Germania,* 2, 3 : *celebrant carminibus atitiquis, quod unum apud illos memoriae et annalium est, Tuistonem* (variante *Th-, Tr-; -se-, -sb-) deum terra editum et filium Mannum originem* ■■*onditoresque. Manno iris filios adsignant e qiiorum nomiriibus proximi Oceano Ingaeuones, medii, mes, ceteri, Istaeuones vocentur.* [în vechi poeme — singurul fel de anale şi de cronici la ei — tesc cu cinste pe zeul Tuisto, născut din pămînt şi pe fiul său Mannus, ca obîrşie a neamului, itemeietori. Lui Mannus îi atribuie trei fii, după numele cărora cei mai apropiaţi de Ocean imiţi *Ingaeuoni,* cei de la mijloc — *Herminoni,* iar ceilalţi *Istaeuoni.* [Faţă de versiunea texiii Tacit oferită de autor <„. . .Mannuum originem gentis, conditoresque Manno..." >, am punctuaţia dată de majoritatea ediţiilor. N.Tr.)]. *Tuisto* este cu singuranţă „Geamănul')ublul" (cf. indo-iranicul *Yama,* vechiul islandez *Ymir).* Interpretarea trifuncţională a celor ipoţi ai lui a fost propusă încă din 1939, *Mythes et dieux des Germains,* p. 12, n. î ; vezi ! Vries, *Altgermanische Religionsgeschichte,* ed. a 2-a, I, 1956, p. 486, II, 1957, p. 35. Numele individuale pe care trebuie să le presupunem la originea etnonimelor nu sînt nume obişnuite. ci porecle : aceasta se datorează fără îndoială faptului că sursa este poetică, anume *carmina.* nume, **Inguia-* , care se referă clar, dacă judecăm după scandinavă, la un zeu individual, gă să-i interpretăm la fel pe ceilalţi doi; **Ermina-* desemnează deci un zeu, şi numai Ocîinn, tidinavia, primeşte porecla de *jormunr,* oricare ar fi celelalte valori ale cuvîntului (mai ales ^rmen în compunere); vezi afirmaţiile lui Jan de Vries, „La valeur religieuse du mot germa- *Trmin", Cahiers du Sud,* XXXVI, 1952 (fascicolul 314, p. 18-27).

' Franz-Rolf Schrdder, *Ingunar-Freyr,* 1941, mai ales p. 25 — 33.

jBJtr-o poreclă a zeului puternic şi luptător Porr, dar derivă de la o rădăcir care în indo-iraniană, ca şi în islandeza veche, a produs termeni tehnici ai fun ţiuiţi războinice : în sanscrită, *isirâ,* „puternic, dezlănţuit", epitet al Marutilo grupul de tineri războinici cereşti care-1 însoţesc pe Indra[20]; fără îndoială, \ avestică, *Aesma,* demonul violenţei crude; în sfîrşit, în islandeza veche, ve bul *eiskra,* care caracterizează starea de furie a războinicilor cu puteri st praiiaturale, *berserkir*[21].

în Iran, legendele despre originea şi popularea *kiăvar-utilor* sub forma Ic mitică, cosmică, sînt total diferite şi rezultă dintr-o reflecţie foarte elaborata |n alt punct, socotit istoric, din tradiţia iraniană se observă legenda aşteptaţi pe care Arthur Christensen o apropiase de legendele fiilor lui Mannus şi p care a studiat-o cu succes Marijan Mole[22]. Deja după un text pehlevi, Fret6n-F« ridtîn, vechiul ©raetaona, inserat în lista regilor, procedează la o împărţir între cei trei fii ai săi a pămînturilor locuibile, pe baza celor trei funcţiun: E suficient să amintim aici varianta cea mai veche a povestirii[23]:

Din Frgton s-au născut trei fii: Salm, Toz şi Bric erau numele lor. I-a chemat pe toţi tr< ca să-i spună fiecăruia: „Voi împărţi lumea întreagă între voi, fiecare să-mi spună ce-i placi ca să-i dau". Salm i-a cerut bogăţii mari *(vas-herlh),* Toz, vitejie *(takîkîh)* şi Eric, asupra cărui se afla gloria de *kavi (x"arrah i kayăn:* avesticul *x'argnah),* legea şi religia *(dăt u den).* Freto

spuse: „Fiecăruia dintre voi să-i fie dat ce mi-a cerut". Pământul Romei* *(zamîk i Hrom)* pîn la ţărmul mării 1-a dat lui Salm; Turkestanul şi pustiul pînă la ţărmul mării le-a dat lui Toz şi ~&,răn$a%r (imperiul Iranului) şi India, pînă la mare, lui/Eric. La un moment dat [.... ? .... Freton şi-a luat de pe cap coroana şi i-a pus-o lui Eric pe cap spunînd: „Gloria mea e aşezat pe capul lui Eric pînă în dimineaţa Reînnoirii întregii lumi vii, domnia şi stăpînirea asupra fiilc lui Toz şi a lui Salm să fie în mina fiilor tăi 1".

Cele trei părţi ale lumii — vestul (Roma) cu bogăţiile; nordul şi estu (Turkestan şi deserturi) cu turbulenţă războinică ; sudul (Iran şi India) cu reli gia, dreptul şi în plus regalitatea supremă — sînt concepute aici unite şi întin zîndu-se toate trei „pînă la mare", adică pînă la oceanul periferic ; nu există un „centru": regalitatea supremă aparţine ţinutului de „prima funcţiune" Interesul principal al acestei povestiri rezidă în felul în care e făcută împăr ţeala: sancţionează un soi de examen în care cei trei fii şi-au dezvăluit firil< prin răspunsurile date la aceeaşi întrebare; tatăl îi trimite pe doi dintre ei îi

[20] Stig Wikander, *Der arische Männerbund,* 1938, p. 58—60.

[81] Prima funcţiune se află astfel la mijloc (III, I, II), după cum (53inn se află între Porr ş Freyr în templul din Upsal descris de către Adam din Bremen (II, I, III). I,a fel stau lucrurile î repartizarea, in Înălţime, a celor trei familii funcţionale de eroi din epopeea osetă: Puternicii sînt î vîrful muntelui narţilor, înţelepţii, la jumătatea pantei, iar Bogaţii, la poale (II, I, III), cf. vo K, p. 325. *Republica* lui Platon care conţine, la sfîrşitul cărţii a treia şi începutul cărţii a pata expuneri atît de remarcabile ale ideologiei tripartite (cf. *Mit şi epopee,* I, p. 349—351), nu lipseşt aici la apel (4, 435e—436a, trad. Emile Chambry, colecţia Guillaume Bude) [traducerea românească L» fost făcută după textul grecesc al aceleiaşi ediţii. — N.Tr.] : „nu sîntem oare siliţi.am spus eu, s 'recunoaştem că în fiecare din noi se află aceleaşi obiceiuri şi feluri de a fi ca şi în cetate ? Că< doar ele nu vin în ea din altă parte. Ar fi de rîs dacă şi-ar închipui cineva că firea mînioasă (•: ,6uţioei8£i;) nu vine de la cetăţeni în cetăţile care au acest renume, cum ar fi în Tracia şi în Sciţi Şi cam în toate cele din miazănoapte, sau dragostea de învăţătură, pentru care sînt renumite locu rile noastre, sau patima după bani, care se află la fenicieni şi nu mai puţin în Egipt". (Ordinea est deci tot II, I, III.)

*[a] „I<e partage du monde dans la tradition iranienne", *Journal Asiatique,* CCXL, 1952, j 455 — 463. Despre toate acestea, vezi *Mit şi epopee,* I, p. 408—410 (Alegerea). Mole a sublimai în opoziţie cu opiniile lui Minorsky, că repartiţia funcţională în legendă nu este secundară, cf. vo 1. p. 408, n. 2.

[23] Cea din *Ăyătkar i Jămăspik,* text pehlevi reconstituit pornind de la transcrierea parsi (Me: [s]ina). In altă variantă (Firdousi), Ferfdvin se deghizează luîndu-şi o înfăţişare îngrozitoare şi ob ^rvă comportarea celor trei fii ai săi: laşitate, temeritate, curaj gîndit; iar loturile le distribui "l consecinţă.

* De fapt. Imperiul roman de răsărit = Bizanţul.

Iranului, pe „treimile" mai puţin interesante, şi păstrează „treimea" împreună cu suveranitatea însemnată asupra capului lui prin *x[v]argrtah[z]i*> *i* cel mai tînăr, care a dat răspunsul cel mai nobil. Evident, fiii frustraţi' ai mari, acceptă cu greu o asemenea hotărîre :

ăzînd cum se petrec lucrurile, Salm şi Toz au spus: „Ce-a făcut Pretori, tatăl nostru, de ; stăpînirea nici fiului mai mare, nici celui mijlociu, ci fiului cel mic?". Au căutat o'îm- re prielnică şi l-au ucis pe fratele lor Eric.

u toate acestea, urmaşii lui Eric rămîn instalaţi pe tronul Iranului, alte două treimi ale lumii, romaici şi turanieni, le rămîne doar să-1 atace boaie interminabile şi, în ultimă instanţă, fără folos.

2. YAYĂTI ŞI ÎMPĂRŢIREA LUMII

>acă am întreprins această scurtă reamintire a datelor comparative general e, e pentru că o povestire de acest soi formează, în cîntul întîi din *)hărata,* episodul care deschide romanul lui Yayăti[25], rege care corespunde oţiunii elastice, dar cîtuşi de puţin iluzorii, pe care Christensen a numit-o primului rege": nu că regii de acest tip ar fi, de cele mai multe ori, ievăr nişte „primi", dar pentru că se vede bine că în alte aranjări ale îşi material „istoric" ei ar fi putut să fie; şi mai ales pentru că, oricare i rangul, instituie, în întregime sau parţial, cadrul general al vieţii sociale

esea, prin extindere, marile împărţiri ale pămîntului sau ale omenirii.
, Yayăti, ca şi Freton, face o „împărţeală a ţării" între cei cinci fii ai
ir fără vreo coloratură funcţională.
ître cei cinci fii: într-adevăr e formula vedică a celor „cinci popoare",
•pretată conform geografiei timpului, care slujeşte drept cadru repartiţiei;
sura în care starea pămînturilor şi apelor o permite, e vorba de o parte
lă, cea mai înaltă în demnitate, India cea mai *ărya,* dacă se poate
viitorul regat al fraţilor Păndava, şi de patru părţi periferice,
ără coloratură funcţională: numărul cinci aplicat la un grup de fraţi
>rea îngăduia. Numărul patru ar fi permis-o, cu regele în centru şi fiecare
acţiunile *ărya,* cea sacră, cea războinică, cea economică, în jur. Era însă
e dorit să se pretindă că *sudra,* clasa non-«rya, care e mai degrabă subor-
i. decît adăugată celor trei clase *ărya,* participase pe acelaşi plan cu ele
tnpărţeală între fraţi inegali în calităţi dar egali în demnitate ?
i sfîrşit, dacă tatăl se adresează celor cinci fii ai săi, nu o face ca Freton,
i examineze cu seninătate, ca să le cunoască în mod obiectiv fondul

Marijan Mole, *La legende de Zoroastre selon Ies textes pehlevis,* **1967,** p. **157** (n. la *Denkari.*
1): „Fără nici o îndoială, trebuie să se renunţe la traducerea lui *xvarnah* prin «glorie »;
i termenul e derivat de la răd. *ar-* «a obţine », semnificaţia lui nu e pur şi simplu «avere »
de fapt de «lotul » atribuit fiecăruia ca să-şi poată împlini îndatorirea. Această valoare, mai
în acelaşi timp mai precisă decît cea postulată de către Bailey, explică toate utilizările ter-
, mai ales cvasi-echivalenţa lui cu *xveăkănh,* cf. *Culte, mythe el cosmologie,* 434 sqq". în
mă priveşte, menţin „Glorie" ; analiza pornind de la *ar-* e foarte puţin probabilă.
*Mbh.,1,*83-85, si. 3424—3534 (Calc); 78-80 (Poona). Povestea lui Yayăti, în prima
in *Mahăbhârata,* este un text compozit. Include mai ales o variantă, puţin compa-
cea analizată aici, în care Yayăti, în timpul căderii sale, îi dă lui As/aka o învăţătură (rein-
i produsă nu de un păcat postum, ci de epuizarea naturală a meritelor) a cărei concordanţă,
verbală, cu doctrina expusă în mai multe *V'pani sade,* mai ales în cartea a V-a din *Chân-*
fost arătată de J. A. B. van Buitenen („Some Notes on the *Uttara-Yayăta", Adyar Library,*
n cinstea lui *V. Raghavan,* 1968, p. 617-635): „bardic literature" [literatură rapsodică]
in acţiune un „baronial lore" [tradiţii ale elitei nobile].

păturii înainte de a le repartiza în mod optim loturile care li se potrivesc ■
juteresul lui cel mai direct este, dimpotrivă, atins de răspunsurile pe care le
<jaU la o întrebare care este, de fapt, o cerere; în consecinţă, trimiterea fiecă-
rlIia din cei patru fii mai mari în afara Indiei nu e o afectare mediocră rezul-
tînd dintr-un răspuns insuficient, ci pedeapsa pentru un refuz jignitor; si în
acest punct, cu ocazia acestei confruntări între tată şi fii, povestea lui Yayăti
ge ajustează la povestea lui Kăvya Us'anas.

Ne amintim[26] ce succesiune fatală de evenimente a atras asupra lui Yayăti
mînia nevestei lui şi, la cererea ei, blestemul socrului lui — vrăjitorul. în
pofida vrerii sale, a trebuit să o ia în căsătorie pe Devayăni, poruncitoarea
fiică a lui Kăvya Us'anas, iar Devayăni a vrut să fie însoţită la domiciliul
conjugal de încîntătoarea prinţesă Sarmişthă, înţelegînd s-o umilească astfel pe
această fiică de rege pe care o ceruse drept sclavă. Dar firea şi-a reluat drep-
turile, ajutată de o argumentare subtilă. Dacă Yayăti a dobîndit doi prinţişori
de la soţia sa legitimă, i-a făcut clandestin trei băieţi sclavei acesteia. Cînd
secretul se descoperă, iese un scandal de pomină, şi cumplitul socru îl osîndeşte
pe soţul vinovat să îmbătrînească înainte de vreme, pe loc: Yayăti nu mai
e decît o ruină. îl imploră totuşi, şi judecătorul lui îi acordă nu o reducere
de pedeapsă, ci dreptul de a-şi căuta un înlocuitor[27] :

„Cuvintul meu nu poate fi zadarnic: te afli întru bătrîneţe. Dar, dacă vrei, strămută-ţi bă-
trineţea asupra altcuiva". /

Yayăti e bogat în fii, pe care are temeiuri să-i creadă devotaţi şi recunos-
cători. Pune să se precizeze deci favoarea pe care a obţinut-o[28]:

„O, brahmane, să se bucure deopotrivă de domnie, de virtute şi de glorie acel fiu al meu

care-mi va da vîrsta sa: binevoieşte şi încuviinţează!".

Kăvya Us'anas consimte[29]:

„E deajuns să te gîndeşti la mine, şi-ţi vei strămuta bătrineţea, fără de păcat, după voie. Acel fiu al tău care-ţi va dărui vîrsta sa va fi rege. Va mai dobîndi şi viaţă lungă, slavă şi ne-număraţi urmaşi !".

Situaţia ar fi putut inspira unui emul al lui Euripide o serie de scene, de atitudini, de tot felul de discursuri, sau de discuţii aprinse între tată şi fii[30], în care refuzul de a îmbătrîni s-ar fi justificat de fiecare dată prin edificii bine echilibrate de noi argumente. Dar poeţii indieni nu se tem de monotonie şi, de altfel, în cazul de faţă, nu sînt oare mai aproape de purul adevăr, mai aproape de fiecare dintre noi ? Nici un *De senectute*,* nici un sofism nu va face ca bătrîneţea să fie iubită, aleasă. Cele patru scene în care, în ordinea naşterii IOT, cei doi fii ai lui Devayăni şi cei doi mai mari ai Sarmişthei, adică Yadu şi Turvasu, apoi Druhyu şi Anu, refuză să-şi schimbe vîrsta cu vîrsta tatălui l°r, nu cuprind nimic neaşteptat, nimic picant, nimic căutat. Tuturor cererea e este prezentată plat, cam în aceiaşi termeni: „Ia asupra ta bătrîneţea mea prăbuşită ca să mă bucur de viaţă cu forţa ta tînără. După ce se vor scurge [0] mie de ani, ţi-o voi da înapoi[3ı1]". Da care Yadu răspunde[32] fără să stea pe

'* Vezi, mai sus, p. 562—564.

[27] *Mbh.,* I, 83, 3462.

[88] *Ibid.,* 3463.

[89] *Ibid.,* 3464.

[80] Ne duce gîndul în mod firesc, în *Alcesta,* la violenta discuţie între Admet şi tatăl său, care [re]iuză să moară în locul lui.

* „Despre bătrîneţe"; subtitlul unui tratat al lui Cicero *(Cato maior. De senectute)* avînd '"pt scop scoaterea în evidenţă a meritelor „vîrstei a treia" şi consolarea pentru dezavantajele ei.

[81] *Mbh.,* I, 84, 3468-3469, 3475-3476, 3482-3483, 3488, 3492-3493.

[38] *Ibid.,* 3470-3473.

—* Mit şi epopee 62f>

îduri că bătrîueţea aduce cu sine multe neajunsuri în privinţa mincâni si a uturii ; că e întovărăşită de căruntеţe, de melancolie, de muşchi fleşcăiţi,' de îrcituri pe tot trupul, de deformaţii, de slăbiciune, de uscăciune, de incapacitate muncă; ea le inspiră aversiune chiar şi celor apropiaţi; prin urmare, n-are ef de ea şi nu poate decît să-şi sfătuiască tatăl să se adreseze altora. Mai bru, Turvasu nu e mai puţin peremptoriu[33]: bătrîneţea opreşte plăcerile ;truge puterea, frumuseţea, inteligenţa, memoria şi, în sfîrşit, viaţa însăşi' uhyu scoate în evidenţă[34] că bătrînul nu se mai poate bucura de elefanţi" cai, nici de femei, şi că se bîlbîie cînd vorbeşte. în sfîrşit, Anu[35] se arata zgustat de aceste făpturi decăzute care mănîncă la fel ca copiii, se murdăresc contenit şi nici măcar nu mai sînt în stare să facă libaţiile pe altarul focului orele cuvenite. Ar fi zadarnic să căutăm în toate acestea vreo ordine, patru ientări speciale ale scîrbei. Nici pedepsele cu care Decrepitul rău-iubit îşi ^eşte fiii, chiar dacă ultimele trei par ajustate răspunsurilor care le-au pr0-cat, nu se pretează la o clasificare, funcţională sau de alt tip[38]. Lui Yadu spune că urmaşii lui vor fi mereu *arâjyabhăj,* „fără să se bucure de domnie", ii Turvasu, că va fi rege la oameni care nu vor respecta, mai ales în căsătorie, itutul castelor, ci vor trăi ca animalele şi nu vor ezita să ia femeile învăţă-rilor lor spirituali, pe scurt, la nişte păcătoşi şi nişte *Mleccha.* Lui Druhyu îj steşte că nu va fi rege decît cu numele[37], şi că va trăi împreună cu tovarăşii i într-o ţară fără drumuri, pe unde nu vor putea trece nici cai, nici elefanţi, ci măgari, nici un animal şi nici un vehicul, şi unde nu se vor deplasa decît I plute. în sfîrşit, lui Anu îi prezice că fiii îi vor muri îndată ce vor ajunge floarea vîrstei şi că el însuşi nu va mai avea dreptul să asigure slujba la barul focului. Ce e mai important e dat mai tîrziu, în încheierea episodului: :care din aceste blesteme duce la un surghiun în afara regatului „central", zervat fiului al cincilea, fiului pios care şi-a cedat tinereţea, Ptiru, strămoşul

ramului Paurava[38].

Din Yadu s-a născut neamul Yâdava, din Turvasu, neamul Yavana, din Druhyu neamul loja, şi din Anu diferitele soiuri de *Mleccha*[3]*.

Dacă aceste patru popoare — căci nu sînt numai dinastii, ci al doilea şi patrulea cel puţin sînt popoare* — nu reprezintă totalitatea vecinilor neaului Paurava, sînt totuşi eşantioane remarcabile[40].

Constituie însă o problemă ajustarea acestei legende la ceea ce spune *gVeda* separat 1. despre Yayăti, 2. despre cele „cinci popoare", 3. despre îrsonaje, sau familii, sau clanuri, acoperite de numele Yadu, Turvas'a (şi n[u] *u*!), Druhyu, Anu, Pâru. Problemă fără îndoială insolubilă cu toată rigoarea, ar care, după cum ştim acum din multe alte exemple, şi mai ales din cel al ii Kăvya Us'anas, n-are importanţa care i se atribuie de obicei.

Se spune[41] că Yayăti n-are, în imnuri, nici o legătură cu cele „cinci ţintiri". Desigur, dar ce spun imnurile cu privire la Yayăti ? Foarte puţine lucruri,

[33] *Ibid.,* 3477.
[34] *Ibid.,* 3484.
[35] *Ibid.,* 3489.
[36] *Ibid.,* 3474, 3478-3480, 3486-3487, 3490-3491.
[37] Despre această interpretare a cuvîntului *bhoja,* vezi D. B. Kosanibi, *art. cit.* (mai sus, *V*-.9, n. 2), p. 28, col. 2.
[38] Ca şi promovarea lui EriC îa dauna fraţilor lui mai mari (vezi, mai sus, p. 623), nici a ăru nu se petrece fără proteste, *Mbh.,* I, 85, 3518—3531.
[311] *Mbh.,* I, 85, 3533 (Poona, 80, 20). *â,*
* *Yavan(a)* e numele pe care mai multe popoare vechi din răsărit îl dau grecilor (ci-
[40] Vezi, mai jos, p. 633, n. 58. [2]-
[11] Vezi ultimele discuţii în B. Schlerath şi D. B. Kosambi, *art. citat* (mai sus, p. 619, [Q]-

ocmai cît trebuie ca să arate că era o figură importantă şi respectată. De fjecare dată cînd e numit, apare ca un om din vremurile fabuloase, însemnat «rin pietatea lui: *RV,* I, 31, 17, îl citează alături de Mânu şi de Angiras; I, g3(1 îl pune pe acelaşi plan cu Vivasvat; e declarat fiu al lui Nahuşa, acest nUine aparţinînd cînd unui om (VIII, 46, 27), cînd unui clan, dar despre care ge spune că focul a fost făcut pentru mai-marele lui ca şi pentru Ayu. Atît. par aceasta îl situează pe personaj în acelaşi punct al timpului mitic unde apare în *Mahăbhărata,* şi în acelaşi grup de venerabili „primi regi" pe care *fylahăbhărata* îi face: tatăl lui (Nahuşa), bunicul (Ayu) şi alţi ascendenţi apropiaţi (Vivasvat, Mânu). Trebuie să credem deci că era bine cunoscut de redactorii imnurilor, şi la rangul său. Pur şi simplu imnurile, care nu sînt o enciclopedie, nu conţin aluzii la legenda referitoare la el, după cum nu lasă să se întrezărească tradiţii explicînd originea şi popularea celor „cinci ţinuturi". Aceasta nu înseamnă că nu există astfel de legende asupra lui Yayăti şi asupra celor cinci popoare sau ţinuturi: ar fi de mirare ca în epoca în care au fost conip[use] imnurile să nu se fi putut spune nimic despre un personaj atît de venerabil şi să nu se fi putut atribui o origine mai mult sau mai puţin pitorească unor noţiuni atît de precise şi uzuale ca „cele cinci ţinuturi", „cele cinci popoare". Argumentul *ex silenti'o* este aici deosebit de slab şi e foarte posibil ca, încă din timpurile vedice, Yayăti, prin fiii săi, să fi fost socotit răspunzător de împărţirea oamenilor între „cincimile" pământului — cele patru Zări şi mijlocul.

Cît despre o corespondenţă, dacă nu o echivalenţă, între noţiunea globală de „cinci popoare" şi grupul de nume care, în epopee, îi desemnează pe fiii lui Yayăti, ea a fost propusă de mai mulţi critici, dar a fost respinsă de cei mai mulţi. Există obiecţii şi argumente.

Principala obiecţie, dezvoltată pe larg de B. Schlerath, este că în nici un pasaj din imnuri, afară de I, 108, 8, aceste nume nu apar enumerate împreună, ci, patru dintre ele cel mult, şi că aceste enumerări incomplete sînt uneori

înzestrate şi cu alte nume: asocierea cea mai solidă este între neamul lui Turvas'a şi al lui Yadu, dar cu ocazia „bătăliei dintre cei zece regi", importantă în cartea a şaptea din *RgVeda,* neamul Yadu lipseşte în imnul principal (7, 18), pe cînd strofa a 6-a cuprinde nu numai numele Turvas'a şi Druhyu, ci şi Yakşu şi Matsya; iar în VII, 8, 4, alături de neamul Priru sînt menţionaţi cei din neamul Bharata. „în studiul său fundamental asupra familiilor autorilor e imnuri[42], Hermann Oldenberg, spune Schlerath, a reuşit într-adevăr să găsească oarecare legătură între Ptiru, Yadu, Turvas'a şi Anu, dar Druhyu rămîne deoparte".

în sens invers, şi acest lucru mi se pare mai însemnat, se citează texte) VIII, 10, 5: „Fie că vă aflaţi la apus sau la răsărit, stăpîni ai marelui Qe, fie că vă aflaţi la Druhyu, Anu, Turvas'a sau Yadu, vă chem, veniţi[43]!". Menţionarea apusului şi a răsăritului echivalează evident aici cu ansamblul Punctelor cardinale, adică totalitatea geografică a lumii (e desemnată alteori [1] expresia „cele cinci ţinuturi"); în acest loc în frază, a doua enumerare, cea [1] numelor proprii, nu poate fi decît un mod de a spune acelaşi lucru din alt ^ct de vedere, un echivalent, şi el incomplet, al aceleiaşi totalităţi, etnografia

[-1] „Uber die Iviedverfasser des Rigveda, nebst Bemerkungen iiber die vedische Chronologie und die Geschichte des Rituals", *Zeitschrift der deutschen moreenländischen Geselhchaft,* XLII, 1888, P- 199-247.

[<s] De observat că aceste patru nume aparţin celor patru fii pe care epicul Yayăti îi trimite la °tul invocator), celor patru Zări; vezi, mai sus, p. 619, n. 4.

*[er]Je; fără îndoială, în timpurile vedice corespundeau, prin opoziţie cu centrul (unde e situat

iblînd topografia, omenirea (sau naţionalitatea *ărya)* analizată in diviziuni] tipice completînd imaginea spaţiului pe care-1 ocupă.

în sfîrşit, o relaţie directă (tată, fii) exista oare în timpul compunerii murilor, între Yayăti şi eponimii acestor clanuri, Yadu etc. ? Nici un text t indică acest lucru, dar repetăm că Yayăti este abia pomenit în imnuri imine verosimil, mai ales dacă admitem că aceste cinci nume etnice acoperă le „cinci popoare", şi, prin ele, cele cinci Zări (adică cele patru Zări şi [cen]_ ui), că filiaţia pornind de la Yayăti e veche şi că, existînd deja în epoca :dică, a fost păstrată în medii diferite de mediile cîntăreţilor şi transmisă lopeii fără vreo schimbare însemnată (alterarea cea mai vizibilă fiind trecerea : la „Turvas'a" la „Turvasu", fără îndoială sub influenţa vocalei finale [a] lorlalte patru nume). Dimpotrivă, dacă nu acceptăm că cele cinci nume ar fost la origine în legătură cu cele „cinci ţinuturi" şi cu cele cinci Zări, va ebui să admitem că au fost introduse mai tîrziu în legenda lui Yayăti, ceea : nu e lipsit de dificultate : Yayăti, împărţind lumea fiilor săi, se conformează iui tip vechi, indo-iranic, şi prin urmare a trebuit dintotdeauna ca fiii să fie iţi cu numele lor ; să credem oare că cele cinci nume pe care le citim au fost îbstituite tardiv altei serii de cinci care ar fi dispărut în întregime?

3. BATRÎNI ŞI TINERI, YAYĂTI ŞI AUN

însuşi conţinutul legendei despre Yayăti şi fiii săi, aşa cum o expune cîntul îtîi, îi garantează marea vechime. Făcînd abstracţie de socrul vrăjitor şi de lestemul lui, resortul acţiunii este următorul: un rege, copleşit de bătrîneţe, ii roagă fiii să-i dea tinereţea lor şi unul dintre ei acceptă, asigurîndu-i tatălui au o mie de ani de vigoare ; regele îi expulzează din ţară pe fiii cei mari, are au refuzat, iar pe cel mai tînăr, care a acceptat, îl face urmaşul său. Se ăsesc astfel, laolaltă, două teme cunoscute şi cu siguranţă arhaice, una care :oate în evidenţă rezerva de vitalitate pe care o constituie fiii pentru rege-;-tată şi pe care o poate folosi prin transfer; cealaltă îl arată pe tată bles-2tnîndu-şi şi exilîndu-şi fiii care s-au purtat urît cu el şi răsplătindu-1 pe singurul are s-a purtat ca un fiu devotat.

în privinţa primei teme, importantă aici pentru că ea a permis sau a irovocat înlănţuirea legendei lui Yayăti cu cea a lui Kăvya Us'anas mînuitorul îrstelor, cititorul se poate gîndi la o poveste scandinavă celebră, aceea a egelui din Upsal, Aun sau Âni, unul din membrii încă legendari ai dinastiei rnglingar. Iat-o după *Ynglingasaga* a lui Snorri Sturluson, cap. 25[44].

La vîrsta de şaizeci de ani, sacrificîndu-şi fiul cel mare lui Odinn, amator le victime omeneşti, acest rege a obţinut de la zeu încă şaizeci de ani de viaţa i de domnie. Odată scurs acest răstimp, Odinn 1-a vestit că va mai trăi şi Le aici înainte atîta timp cît îi va jertfi lui 6dinn, la fiecare zece ani, P[e] mul dintre fiii lui. Şi-a jertfit fiii pînă la al şaptelea şi a supravieţuit acestuia lin urmă zece ani, dar nu se mai putea ţine pe picioare : era purtat pe un ilţ. L-a jertfit pe al optulea şi i-a supravieţuit zece ani fără a se mai putea idica din pat^ L-a jertfit pe al nouălea şi a mai trăit zece ani, bînd din corn *:a.* un sugar *(Pâdrakk hann horn semlebam).* Nu-i mai rămînea decît un singţ[0]* iu şi a vrut să-1 jertfească şi pe acela, dar suedezii s-au opus şi sacri&[lU] i-a avut loc. „Regele Aun muri şi fu aşezat sub un gorgan la Upsal *(ok* [e]

p. 57-60

Ceea ce urmează e reluat, cu cîteva schimbări, după *Mythes et dieux des Germains,* I[9]

628

fcann heygdr at Upsolum). De atunci s-a numit «boala lui Ani» *(ânasott* jnoartea de bătrîneţe, fără boală".

Această legendă a fost comentată strălucit de Samuel lîitrem[15], care a pu *s*$_a$ valoare importanţa numărului nouă (sau zece, adică „nouă plin"). Ceea c $_v$rem să reţinem este sacrificiul fiilor care prelungeşte periodic viaţa tatălui $_c$u precizarea că fiul nu este aici rivalul amenînţător de care regele trebuie 1 scape (în această privinţă povestea despre Aun şi fiii săi trebuie despărţită d povestea lui Uranus şi a Uranizilor de care o apropia Eitrem), ci instrumentu In aparenţă docil şi cu siguranţă eficace al unei termici de longevitate[46].

Povestea lui Yayăti este desigur diferită în multe puncte. Ceea ce obţine regele indian nu e numai o prelungire a vieţii lăsînd bătrîneţea să-şi continue în el, chiar în timpul acestei amînări, cursul inexorabil dincolo de limita obiş-nuită şi ajungînd la o caricatură lamentabilă de existenţă; e vorba de o tine-reţe nouă şi stabilă, un mileniu de tinereţe. în mod solidar cu această diferenţă, tehnica lui Yayăti nu e aceea a lui Aun: Aun caută viaţa; deci viaţa fiilor $_s$ăi o ia sau mai degrabă o oferă ca jertfă lui 6dinn, stăpînul mecanismului; Yayăti caută tinereţea; deci tinereţea unuia dintre fiii lui — singurul care a acceptat, căci ceilalţi s-au scos din joc — o ia, graţie privilegiului dăruit de vrăjitorul stăpîn al mecanismului, iar schimbul nu comportă, pentru tînărul donator, ucidere, ci decădere. în sfîrşit, concluziile sînt divergente pînă la extrem: la capătul traficurilor sale repetate între viaţă şi moarte, necruţător si neputincios, Aun trebuie să moară la rîndu-i la zece ani după ce şi-a jertfit penultimul fiu şi ar fi murit oricum la zece ani după ce l-ar fi jertfit pe ulti-mul ; între Yayăti şi Pîlru, la termenul convenit al acestui unic schimb între tinereţe şi bătrîneţe, un troc invers reaşază lucrurile în starea anterioară, donatorul primind înapoi de la primitor o tinereţe care pare a fi fost în mod fericit oprită în loc de însuşi miracolul transformării sale, iar primitorul reluîn-du-şi, prin compensaţie, bătrîneţea neschimbată.

în ciuda acestor diferenţe în aplicare, principiul celor două operaţiuni este acelaşi, şi faptul că îmbătrînirea lui Yayăti e accelerată, artificială, pe cînd a lui Aun e naturală, nu schimbă nimic : psihologic, şi un rege şi celălalt vor să scape de condiţia lor, moarte sau bătrîneţe, şi socoteşte că are dreptul s-o facă; în mod mistic sau tehnic, nu de la un străin, de la un prizonier sau sclav, de pildă, pot să primească acest surplus de viaţă sau de vitalitate,

ci numai din descendenţa lor: de la fii sau de la unul din fii.

4. FIII LIPSIŢI DE BESPEGT ŞI ÎMPĂRŢIREA LUMII, YAYĂTI ŞI NOE

A doua temă nu e alta decît aceea prin care *Cartea Genezei* (IX, 18—29 [e]xplică multiplicitatea şi repartizarea marilor neamuri apărute pe pămînt îndată după potop:

[45] „Konig Aun in TJpsala und Kronos", *Festskrift til Hjalmar Falh,* 1927. p. 245—261.

*" O tradiţie norvegiană conţine, fără îndoială, sub o formă atenuată, urma aceleiaşi credinţe *pateyjarbok,* ed. G. Vigfusson şi C. R. Unger, I, 1860, p. 24) : „Cînd Halfdan cel Bătrîn luă domnia l* *[e]t hann tok konungdom),* făcu la mijlocul iernii o jertfă mare, pentru a dobîndi să trăiască trei * de ani în domnia sa *(til Pess at hann skyldi mega lifa. cec. vetra konongddmi sinum) ;* i s-a aspuns că el însuşi nu va trăi mai mult decît o viaţă de om *(ecki meirr enn einn mannzaldr),* [a] că neamul lui va fi strălucit vreme de trei sute de ani". Nu se ştie ce jertfă a adus cu acea azie, ţjar urmarea e echivalentă, în chip mistic cel puţin, cu „sacrificiul" lui Aun: s-ar părea că ■ seama primilor nouă fii ai săi şi-a obţinut Halfdan şansa colectivă a neamului. într-adevăr Şti nouă fii, toţi la aceeaşi vîrstă, au murit, zice-se, în lupte, fără a lăsa urmaşi *(sud er sagt* j *[en]£i peirra oetti bum ok fellu allir senn i orrostu),* iar profeţia s-a împlinit prin o a doua serie ţ. J^piă fii şi prin urmaşii lor. Nu e nici un motiv să credem că povestea lui Halfdan ar fi „adap- * după cea a lui Aun sau invers: ambele sînt istoricizări diferite ale aceleiaşi credinţe.

629

Aceştia* sînt cei trei fii ai lui Noe şi din aceştia s-au înmulţit oamenii pe pămînt. Atu[nc]j nceput Noe să fie lucrător de pământ şi a sădit vie. A băut vin şi, îmbătîndu-se, s-a dezvelit cortul său. Iar Ham, tatăl lui Canaan, a văzut goliciunea tatălui său şi, ieşind afară, a spus or doi fraţi ai săi. Dar Sem şi Iafet au luat o haină şi, punînd-o pe amîndoi umerii lor a rat cu spatele înainte şi au acoperit goliciunea tatălui lor şi, feţele lor fiind întoarse inapoi u_a *tut* goliciunea tatălui lor. Trezîndu-se Noe din ameţeala de vin şi aflînd ce i-a făcut feciori l 1 cel mai tinăr, a zis: „Blestemat să fie Canaan! Robul robilor să fie la fraţii săi!" Apoi : „Binecuvîntat să fie Domnul Dumnezeul lui Sem, iar Canaan să-i fie^rob. Să înmulţeasc" imnezeu pe Iafet şi să se sălăşluiască acesta în corturile lui Sem", iar Canaan să-i fie slugă \'^ a mai trăit Noe după potop trei sute cincizeci de ani. Iar de toate, zilele lui Noe au fost n<i[U]- ;e cincizeci de ani, şi apoi a murit.

Este vorba, după cum spune versetul 19, despre popularea, mai degrabă : repopularea pământului întreg, cel puţin în măsura în care îl cunoşteau sau >iau să-1 cunoască evreii. Capitolele următoare localizează descendenţii celor ei fraţi: Sem va produce, printre altele, poporul ales[48]; Iafet va popula, în are, nordul şi vestul; cît despre Ham, pare că a existat o variaţie : întîi rămoş al popoarelor la răsărit de Palestina, a fost apoi atribuit sudului arelui sud, ţinutul negrilor (Aî0îo7te<;* etc). Deci repartiţie topografică, fără mic funcţional[49], destinînd pur şi simplu sclaviei pe fiul vinovat.

E interesant să vedem în ce fel Tabarî şi, după el, Bel'amî, avînd grijă . combine tradiţiile coranice şi biblice cu „tradiţia naţională" a Iranului, au ticulat legenda lui Noe cu cele despre Jamsid (Yima) şi ucigaşul lui, iZo- Ik-Beyurasp (Azi Dahăka, zis Baevar-aşpa, „cel cu zece mii de cai"); căci . acest punct al „istoriei" Iranului l-au inserat pe profetul Noe cu potopul v

cu cei trei fir ai săi, făcînd din Beyurasp, ucigaşul lui Jamsid, şi din ahăk, omul cu capete de şarpe, două personaje diferite, unul care-1 precedă 2 Noe şi piere în potop, altul care se naşte mult mai tîrziu în descendenţa ului „negru" al lui Noe. Momentul e bine ales: cei trei fii ai lui Noe îi îmislesc, în general, pe oamenii negri (Ham), galbeni (Iafet) şi albi (Sem), iică aproximativ omenirea pe care învingătorul lui Zohăk, Afridnn, o va pea, sau ar trebui să o aibă de împărţit între cei trei fii ai săi ca obiect al omniei lor. Numai că, de vreme ce Afrîdtîn vine în linie dreaptă din tradiţia anică, geografia, etnografia lui nu vor fi cele ale Bibliei şi, cînd va face împărţirea lumii", cele trei părţi de care va dispune vor fi bizantinii, iranienii îzestraţi şi cu Hindustanul, turanienii avînd în prelungire China ; spre norocul

* Am preluat traducerea ediţiei Institutului biblic şi de misiune ortodoxă al Bisericii ortodoxe

jmâne, Bucureşti, 1968; am preferat însă, împreună cu G. Dum£zil, forma *Sem* şi tot după textul ii am modificat punctuaţia la v. 23.

[47] Germenii unei ierarhii în care domină Sem.

[48] Cf. *Ezechiel,* 5, 5: „Iată Ierusalimul, pe care l-am aşezat în mijlocul popoarelor, şi toate irile în jurul lui" (citat de Schlerath, *op. cit.* [mai sus, p. 619, n. 2], p. 32, care trimite la Wilh[elm] oscher, *Omphalos,* p. 24—25, asupra „regatului din mijloc la evrei).

* *Aithi-opes,* textual „feţe-arse", numele dat de vechii greci populaţiilor negre locuind la su[e Egipt,]

" E cu atît mai interesant să vedem cum povestirea biblică a fost încărcată în evl mediu valoare trifuncţională în relaţie cu cele „trei stări" *(oratores, bellatores, laboratores* [rugători, 1 *V* itori, truditori] etc). Jacques *Xfi* Goff a semnalat această utilizare în importantul său articol: ‚N° ar la soci£t£ tripartie : ideologie monarchique et renouveau economique de la chr£tiente du *lX-[e]* :il-e siecle", *L'Europe aux IX[e]—XJ[e] siecles (Colloque de Varsovie,* 1965), 1968, p. 63-71; P- *j*>jt* . 2, citim: „D. Trestik a atras pe bună dreptate atenţia asupra importanţei textului *Genezei* \ ^' 8—27) în tratarea temei societăţii tripartite în literatura medievală *(Ceskoslovensky Casopis H*». *icky,* 1964, p. 453). Blestemul aruncat de Noe asupra fiului său Ham în folosul fraţilor lui, > . *i* Iafet *(Maledictus Chanaan, seruus seruorum erit fratribus suiş),* a fost folosit de autorii [nie]i[jat] aii pentru a defini relaţiile dintre cele două ordine superioare şi al treilea ordin, subordonat. *V* xploatarea acestui text pare relativ tîrzie".

Î30

«au nenorocul lor, negrii vor fi uitaţi. Iată, în Bel'atnî, versiunea islamică păcatului, nu numai al lui Ham, ci a doi dintre cei trei fraţi[50]:

Noe a mai trăit trei sute de ani după potop... Din cei optzeci de oameni care s-au salvi jmpreună cu Noe a făcut Dumnezeu să iasă toţi oamenii pe care-i vedem. Or, toate popoare] dia lume, evreii, creştinii, musulmanii, privesc potopul lui Noe ca pe un fapt adevărat. Numi magii nu-1 cunosc nici pe Noe, nici potopul şi spun că, de cind există lumea, a fost întotdeaun [a]şa cum e acum.....

Dar să ştii că toate făpturile au ieşit, după Noe, din Sem, din Ham şi din Iafet. Arabi perşii, oamenii albi la faţă, oamenii de vază, sfetnicii dreptăţii, învăţaţii şi înţelepţii[5]* sînt dil neamul lui Sem, şi iată de ce. într-o zi, Noe era adormit şi vîntul i-a ridicat îmbrăcămintea ş *l-a* descoperit părţile ruşinoase fără ca el să-şi dea seama. Iafet a trecut pe lîngă Noe şi i-a văzu' părţile ruşinoase; a început să rîdă în hohote şi să-şi bată joc de tatăl său, fără să-1 acopere \ venit apoi Ham, fratele lui Iafet; 1-a privit pe Noe, a început să rîdă în hohote şi să glumească si a trecut mai departe fără să-1 acopere pe tatăl său. Sem a venit după fraţii săi şi, văzîndu- pe Noe într-o stare necuviincioasă, şi-a întors privirea şi a ascuns goliciunea tatălui său. Noe s-s trezit apoi şi 1-a întrebat pe Sem ce se întîmplase. Afllnd că Ham şi Iafet trecuseră pe lîngă *e. ti* rîseseră, i-a blestemat spunînd: „Dumnezeu să schimbe sămînţa rărunchilor voştri l". După aceea toţi oamenii şi toate roadele ţării lui Ham s-au făcut negre. Strugurii negri sînl printre acestea.

Turcii, slavii, şi Gog şi Magog*, cu alte citeva popoare care ne sînt necunoscute, coboară din Iafet.

Ham şi Iafet au fost pedepsiţi în acest fer pentru că au ris văzînd părţile ruşinoase ale tată- lui lor.

Am vrea să ştim, dar e o dorinţă inutilă, din ce sursă au luat autorii *Cărţii Genezei* tema împărţirii lumii, cu numele celor trei interesaţi. Forma pe care i-au dat-o e în orice caz mai apropiată de cea indiană (Yayăti şi fiii săi) decît de cea iranică (Feridun şi fiii săi) şi, ca şi ea, are drept resort o triere nu numai între un fiu cuminte şi alţi fii uşuratici, ci între un fiu care-şi cinsteşte tatăl şi nişte fii lipsiţi de respectul cuvenit.

N-am luat în consideraţie pînă în prezent decît o singură povestire a aventurii lui Yayăti şi a fiilor săi: aceea care figurează în „Cartea Regilor" care slujeşte drept introducere *Mahăbhăratei,* urmînd, ca o prelungire firească, după aventura lui Yayăti şi a fiicei lui Kăvya Us'anas. Totuşi, nu e decît o variantă printre altele. în cîntul al cincilea din acelaşi poem, se poate citi una destul de diferită care, eliminînd îmbătrînirile şi transferurile miraculoase de vîrstă, prezintă faptele într-un mod încă şi mai apropiat de povestirea despre Noe şi fiii lui.

în acest patetic cînt al cincilea, în care atîtea forţe, în ambele tabere, încearcă să împiedice conflictul iminent între cele două grupuri de veri şi,

pentru aceasta, să obţină de la Duryodhana concesiile cu care fraţii Păndava au făcut cunoscut că s-ar mulţumi, soseşte un moment în care însuşi tatăl lui Duryodhana, Dhrtarăştra, orb la trup, lucid la minte, slab la caracter, îi explică fiului său că n-ar fi primul prinţ din familia sa care s-ar vedea înlăturat de ta tron în favoarea unui frate mezin. îi citează mai multe exemple: în ultimele generaţii, printre fiii lui Pratîpa, cel de al doilea, anume strămoşul lor Sântanu, a fost acela care a luat domnia pentru că fratele cel mare dăduse

[50] Cap. 41 (Povestirea despre profetul Noe) şi 42 (Povestirea despre regele Dho'hăk), traducere «erniann Zotenberg, I, 1867, p. 114—116.

(i [51] Germenul unei interpretări funcţionale, dar care se mărgineşte să stabilească pe copiii „fiului J*[0]} în prima funcţiune. E pitoresc de văzut că poporul evreu e uitat in această declaraţie de ᵀMism „semitic".

. * Cele două nume apar în textul biblic : în *Ezechiel,* XXXVIII—XXXIX, Gog este regele ţării **[a]gog — nume generic reprezentînd tipul barbarului care va ataca poporul Israel, dar va fi înfrînt PlOălaurmă. în *Apocalips,* XX, Gog şi Magog apar ca două personaje distincte, reprezentări tipice P^tru duşmanii care vor ataca fără succes *Cetatea* în bătălia finală.

631

cultare unei vocaţii religioase de nestăpînit; chiar la nivelul lui, fratele lui 2zin Păndu şi nu el, infirmul, a devenit rege. Dar întîi citează exemplul chi al lui PQru, nu fără o reamintire emfatică a primilor termeni ai ge np_Q ?iei

,'52

Domnul făpturilor, Soma, a fost acela care la începuturi a zămislit neamul Kuru. Al şase^ . la rînd, după Soma, a fost Yayăti, fiul lui Nahusa. I s-au născut cinci fii, minunaţi printre- *iarsi.* Primul era slăvitul Yadu, cel preavrednic, iar cel mai tînăr era Puru, din care se trape amul nostru, şi care era fiu al ăarmişthei, ea însăşi fiica lui Vrşaparvan, în timp ce Yadu o , cel mai bun din neamul Bharata, o avea de mamă pe Devayănî şi, prin ea, îl avea drept bunic Sukra, zis şi Kăvya, cu nemăsurată vrednicie. Acest strămoş al neamului Yădava [= Yadul ternic şi cinstit pentru puterea lui, a fost cuprins de trufie şi a dispreţuit *(avamene)* prosteşte *itra,* cinul războinicilor. Rătăcit de trufia puterii sale, n-a păzit învăţăturile tatălui său; dim- trivă, acest prinţ neînvins l-a dispreţuit *(avamene)* pe tatăl său şi, deopotrivă, pe fraţii săi : pământul cu patru hotare, Yadu a ajuns puternic şi, după ce i-a supus pe prinţi, a locuit în asul care-şi trage numele de la elefanţi [= Hastinâpura, care va mai fi capitala lui Păndu încă după victorie, a fraţilor Păndava][63]. Tatăl său Yayăti, fiul lui Nahusa, în culmea mîniei, i-[a] estemat pe acest fiu, o fiu al lui Găndhârî, şi l-a izgonit din regat[54]. Pe lîngă aceasta şi pe fraţii re se dăduseră de partea acestui Yadu mîndru de puterea lui, Yayăti mînios i-a blestemat: fiii săi[55]. Apoi acest prinţ slăvit l-a aşezat în domnie pe cel mai tînăr, pe Puru, pe acela din- 8 fii care, supus, îi împlinise întocmai voia[56]. Astfel, chiar şi fiul cel mare poate fi lipsit de dem- tatea regească, pe cînd cel mai tînăr o dobîndeşte prin respectul pe care-l arată (tatălui său) rstnic *(vᵣddhopasevaya).*

Acest text din cîntul al cincilea nu prezintă, după cum se vede, decît na din cele două teme pe care le reuneşte textul din cîntul întîi: vina fiilor, *i* excepţia lui PQru, este aceea de a nu se fi conformat voinţei tatălui lor, e a-l fi „dispreţuit", Yadu prin orgoliul forţei proprii, primii trei fraţi prin rea mare sensibilitate la prestigiul celui mai mare ; meritul lui Puru, dimporivă, este acela de a-şi fi respectat şi ascultat tatăl. Nu e cazul, desigur, să vem pretenţia de a reduce la unitate cele două variante, nici să aşezăm între le o perspectivă cronologică[57]. Coexistenţa lor dovedeşte că legenda lui Yayăti i a lui Puru era destul de răspîndită pentru a fi povestită în moduri diferite .ar echivelente. Ea arată şi că elementul ei esenţial nu era o anume specificare larticulară şi pitorească s lipsei de respect faţă de tată, ci însuşi faptul acestei ipse.

[52] *Mbh.,* V, 148, 5042-5052.

[53] *Mbh.,* 5046-5048:

yădavănăm kulakaro balavăn vîryasammatah
avamene sa tu kşatram darpapărnah sumandadhîh.
na cătisthat pituh năstre baladarpavimohitah
avamene ca pitaram bhrătrms căpy aparăjitah.
prthivyăm caturantăyăm yadur evăbhavad balî
vase krtvă sa nrpatîn avasan năgasăhbvaye.

"MWJ.,*V, 5049':
tam pită paramakruddho yayătir nahusătmajah
s'as'ăpa putram găndhăre răjyăc ca vyapăropayat.
[66] *Ibid.,* 5050:
ye căinam anvavartanta bhrătaro baladarpitam
sasăpa ian api kr ddho yayătis tanayăn atha.
[66] *Ibid.,* 5052:
yavîyămsam tatah pUrum putram svavasavartinam
răjye nivesayăm ăsa vidheyam nrpasattamah.
(răjya este în acelaşi timp „regalitate" şi „regat). .
" Putem observa pur şi simplu că varianta din cartea a cincea nu creează, în privinţa date o le timp, dificultatea (teoretică I) pe care o creează cea din cartea întîi: în aceasta, fiii SarmişW ca şi fraţii lor vitregi, desigur) sînt încă nişte copii atunci cînd neatenţia lor atrage asupra [tata].&j destemul bunicului lor; dar îndată ce blestemul şi-a produs efectul (imediat), ei discută cu ta or ca nişte tineri experimentaţi.
332
Cît despre concluzie, adică distribuirea părţilor pămîntului între fraţ: textul din cîntul al^ cincilea nu vorbeşte despre ea, nu precizează în ce alt ţari îşi trimite Yayăti primii fii; de altfel, nici nu avea a o face, pentru c singurul lucru important pentru argumentarea lui Dhrtarăştra este că Yadu fost lipsit de domnie iar Ptîru dăruit cu domnia în singura parte a pămîntuk [c]are-l interesează pe Duryodhana, „ţinutul central" a cărui capitală est Hastinăpura. Cel puţin, pentru Yadu, blestemul *(sasăpa)* este în mod expre şi imediat urmat de o expulzare din regat *(răjyăc ca vyapăropayat)* şi e norma să credem, în ciuda scurtimii textului, că aceeaşi soartă îi loveşte şi pe ceilalţ trei fii, blestemaţi (din nou *sasăpa)* în aceleaşi condiţii. Dimpotrivă, varianti din cîntul întîi, povestind întîmplarea pentru ea însăşi şi nu în slujba une teze într-o dezbatere morală, se simte în largul său ca să numească ţinuturili împărţite : aşa a şi făcut. Dar formula cea mai importantă va fi dată ma tîrziu, nu în acest prim episod al romanului lui Yayăti, ci în al doilea, pi care-l vom examina acum. Să reţinem formula în care Yayăti însuşi va rezuma pentru interlocutorul său Indra, hotărîrile pe care le-a luat cu'privire la fii săi şi ce i-a spus lui POru[58]:
gangăyamunayor madhye krtsno 'yam vişayas tava
madhye prthivyăs tvam răjă bhrătaro 'ntyădhipăs tava
„Tot ţinutul dintre Gange şi Yamună e al tău: vei fi rege, tu, asupra *mijlocului* pământti lui; fraţii tăi vor fi mai-mari în *ţinuturile lăturalnice.*
.. [58] *Mbh.,* I, 87, 3555. Variantă cu acelaşi sens în loc de *antya-* („ceea ce e la capăt, la margui priferic): *anta-* („capăt, margine, limită"), Poona, I, 82, 4. De fapt, în ciuda acestei frumoa: [e]claraţii care opune centrul periferiei, ţinuturile în care sînt expediaţi cei patru fii răi par a ! Concentra la nord-vest. Aceasta depinde probabil de deplasările de popoare şi de schimbarea c ■■orizont.dintre epoca imnurilor şi cea a epopeii (Kosambi, *art. cit.* [mai sus, p. 619, n. 21, p. 38—39 test sloka continuă deci vechea doctrină, pe cînd sloka 3533 (mai sus, p. 626, n. 39) „realizează p[e]ogra£ic doctrina în mod neadecvat, degenerat.
62

Capitolul II

YAYATI ŞI FIII FIICEI SALE

1. CEI PATRU NEPOŢI AI LUI YAYATI ŞI CELE TIIEI FUNCŢIUNI

Decorul se schimbă şi personajele care sînt în scenă de asemenea, afară : Yayăti, care îşi păstrează rolul principal. De fapt, nu e actul al doilea ci altă piesă, a cărei intrigă nu se poate potrivi exact cu prima. La ridicarea rtinei, Yayăti a terminat de îmbătrînit şi nu e vorba, nici măcar ca amintire i incomoda sa nevastă, fiica vrăjitorului. Nu i se cunosc decît doi fii, Pnrn' ccesorul lui, şi Yadu, care apar de două ori, simpli figuranţi, menţionaţi în eastă ordine şi trăind, pare-se, în bună înţelegere. în plus, Yayăti are o că devotată, a cărei mamă nu e numită, şi prin ea e bunicul a patru tineri celenţi, deja regi. Pe scurt, pozitiv şi negativ, toitul e gata pentru a-i alcătui

i sfîrşit idilic.
Ca să spunem adevărul, cei patru fii ai fiicei sale s-au născut în chip îdat. Cîntul al cincilea din *Mahăbhărata* oferă despre aceasta o povestire rmecătoare asupra căreia vom reflecta mai tîrziu[1], căci constituie un alt isod, o altă dramă, intermediară, într-o viaţă care pare a se dezvolta astfel tr-o trilogie ale cărei titluri ar putea fi: „Tatăl şi fiii", „Tatăl şi fiica", îunicul şi nepoţii". Primul cînt al poemului a reţinut numai fiii şi nepoţii, ră însă a face între ei o legătură prea strînsă, pe cînd cîntul al cincilea, tre-idu-i cu vederea pe fii, face în chip armonios din a treia dramă consecinţa lei de a doua.
îmbătrînit df-a binelea, Yaj'ăti îşi lasă regatul moştenitorului său Plîru, ntru a se folosi din plin, între viaţă şi moarte, de preţiosul interval care te o vreme lungă de reculegere în sensul indian al cuvîntului: o perioadă de cetism în pădure în mijlocul unor sfinţi pustnici. Acolo, printr-o profuziune noi merite, le completează pe cele dobîndite prin domnia lui exemplară de uveran universal", după cum îl numeşte uneori poemul. în consecinţă, la oarte, el urcă la cer fără greutate.
Cît despre nepoţi, pe care nu pare a-i fi cunoscut prea mult, ei trăiesc şi osperă discret în regate care nu sînt toate ale părinţilor respectivi, plini de ărite şi <i, dar diferenţiate după cele patru definiţii foarte interesante pe re alt înţelept, Gălava, le-a dat despre ei adresîndu-se mamei lor Mădhavi, pă ce a vegheat asupra naşterii lor[2]:

[1] Vezi, mai jos, partea a treia, cap. IV.
[2] *Mbh.,* V, 118, 4023.

•

jăto âănapatih putras tavyă sUras tathă parah
satyadharmaratas cănyo yajvă capi tathă parah
„S-a născut din tine un fiu stăpîn peste daruri, altul care e un erou, altu! care e devot dreptăţii şi adevărului, şi altul, în sfîrşit, sacrificator".

„Stăpînul peste daruri" sau pomeni este de fapt, în esenţa lui, altcev; sau mai degrabă pomenile sale sînt doar buna folosire a esenţei sale : e putre de bogat ; purtînd în numele Iu' numele bunurilor materiale, *vasu,* se numeşl chiar *Vasumanas*[3]. în clipa venirii lui pe lume, poetul cîntului al cincilea 1-prezentat limpede[4]:

tato vasumană năma vasubhyo vasumattarah
vasuprabho narapatih sa babhuva vasupradah
„Numit Vasumanas, mai bogat decît bogaţii, asemenea cu înşişi Vasu (Bogaţii), ajunse v. iege dăruitor de bogăţii".

Astfel, în ordinea naşterilor, care e şi ordinea ascendentă a funcţiun lor, aceste patru personaje sînt caracterizate prin excelenţă în cea de a trei *{vasu,* bogăţii), într-a doua *(sura,* erou) şi în două aspecte ale edei dintîi: aspec moral, cu devotament total faţă de adevăr *(satya)* ; aspect religios, cu pra< tica asiduă a sacrificiilor *(yajna).*
Ei pe pămînt, bunicul lor în cer, nu prevăd evenimentele care vor prileji poate prima lor întîlnire.

2. PĂCATUL, CĂDEREA ŞI RĂSCUMPĂRAREA LUI YAYĂTI, TRANSFERUL MERITELOR

Prin puterea unor merite care par inepuizabile, Yayăti trăieşte mult Teme, milioane de ani, în confortul ceresc, bine văzut de fiinţele foarte divers are pot fi întîlnite acolo. Circulă chiar între multiplele paradisuri, se preumbl înd într-unui, cînd într-altul. Dar. într-o zi, în perfecţiunea lui apare o umbră

" gînd şi din proprie iniţiativă, conform cîntului V, în cuvinte şi în urma une revocări, conform cîntului întîi. Povestirea din cîntul al cincilea e deosebi e emoţionantă[8].

După aceste nenumărate milenii petrecute în cea mai mare fericire, într- i în care e aşezat în mijlocul celor mai distinşi *ţsi,* e străbătut de un stupi mpuls de orgoliu care produce un gînd de dispreţ faţă de zei, faţă de *fşi :* aţă de oameni. Indra, care se află acolo, îi citeşte în suflet. Mai puţin luciz şt-i simt catastrofa spirituală fără a o înţelege : pe cînd pînă în clipa acee -au întîmpinat nici o greutate în a se purta cu el ca şi cu un vechi priete i confrate, deodată nu-1 mai recunosc, le pare un străin, un intrus. De 1 "nii la alţii întrebările ţîşnesc : „Cine e? Fiul cărui rege? De ce e în rai? C apte i-au adus această răsplată ? Unde şi-a petrecut vremea de ascetism ? C e ştie despre el? Cine-1 cunoaşte?". Iar imensa servitorime a cerului, vizitii: ortarii, plasatorii, toţi răspund: „Nu-1 cunoaştem...". Pentru că regel ayăti e foarte schimbat. Prin păcat şi-a pierdut strălucirea. Şi dacă şi-ar : ierdut numai strălucirea!

k în povestea din cîntul întîi, ne pare mai degrabă uşuratic decît vinovat' Lntr-o zi, se duce să-i facă o vizită lui Indra şi, în cursul unei conversat

[3] Iniţial, după o variantă, *Vasumat:* „omul înzestrat cu bunuri materiale .

[1] *Mbh.,* V, 115, 3954.

[6] *Mbh.,* V, 119, 4037-4047.

'Mbh., I, 87—88, 3551-3566.

ine de încredere, regele zeilor îi pune amabil cîteva întrebări: „Ce i-ai spu- îlui tău PGru cînd a luat asupră-şi bătrîneţea ta iar tu i-ai dat domnia?"^ :unci Yayăti îi dă răspunsul — un răspuns bun — pe care l-am citat m ' s[7]: „l-am spus : Tot ţinutul între Gange şi Yamună e al tău; vei fi rege* ., peste centrul pămîntului, fraţii tăi vor fi prinţi în ţinuturile de la margine' am mai spus şi ...". Şi Yayăti relatează, în treisprezece distihuri, excelentei ituri morale, lipsite de originalitate, pe care le-a dat moştenitorului său cu eastă ocazie. Zeul îi pune atunci o a doua întrebare, şi Yayăti nu vede *m{* ejdia, capcana: „Rege Yayăti, fiu al lui Nahuşa, după ce ţi-ai îndeplinit ate îndatoririle, ţi-ai părăsit palatul şi te-ai dus în pădure. Te întreb: cu ie te poţi asemăna în merite ascetice?" Răspuns : „Nici printre oameni, nici intre zei, printre *Gandharva,* printre *mahăr si,* nu pot, o Indra, pomeni p$_e$ meni care să-mi fie deopotrivă în merite ascetice !". îndată, verdictul: „Pentru îţi dispreţuieşti mai-marii, pe cei de seama ta, pe cei mai prejos de tine eritele tale se spulberă şi trebuie să te prăbuşeşti din cer !".

Fie el săvîrşit cu gîndul sau cu cuvîntul, acesta este într-adevăr rezultatul esc al impulsului de vanitate. Autorul cîntului V îl înfăţişează pe rege tre- urînd de frică, arzînd de remuşcări sub ghirlandele sale ofilite, despuiat de roană, de brăţări, de veşmintele bogate. El se prăbuşeşte, ca o păpuşă stri- tă, printre batjocurile fiinţelor ceroşti. în curînd, funcţionarul cerului însăr- nat de obicei cu aceste notificări răsare alături de el şi-i confirmă că nu mai e loc printre zei[8].

Nenorocitul îşi păstrează totuşi destulă prezenţă de spirit ca să se ocupe : capătul traiectoriei sale. în cîntul întîi, înainte de cădere îi spune lui Iudra re 1-a condamnat[9] : „Rege al zeilor, dacă într-adevăr dispreţul meu faţă de .meni, de *Gandharva,* de *%şi,* de zei, m-a făcut să pierd lumile (cereşti), lasă-niă

doresc, lipsit cum sînt de lumea zeilor, să cad printre oameni buni *(salam adhye)* \" — ceea ce zeul îi acordă fără ezitare sau condiţie. în cîntul V, lyăti pan. a fi el însuşi înzestrat, în timpul coborîrii, cu o putere de direcţie: un astronaut asigurîndu-şi cu rachete şi paraşute locul pentru splashdown merizare], îşi spune: „Dacă e să cad, măcar să cad printre oameni buni!" călăuzindu-se după mireasma trîmbei de fum care urcă de la un sacrificiu orm, îşi orientează căderea către acel loc unde, îşi spune el pe bună dreptate, menii sînt vădit evlavioşi[10].

Or, acest sacrificiu — un *văjapeya,* unul din sacrificiile proprii regalită- — e oferit tocmai, lucru straniu şi neobişnuit, în concelebrare de patru regi odată. Şi aceşti regi nu sînt alţii decît cei patru nepoţi ai lui Yayăti care, acolo de excelenţa lor diferenţială — Vasumanas în bogăţie şi generozitate, atardana în isprăvi de vitejie, 6ibi în veracitate şi Aşţaka în practica asiduă sacrificiilor —, au în comun cel mai înalt grad de moralitate, în care, ca să n drepţi, varietatea lor funcţională se estompează şi care tinde să-i reducă : toţi la tipul general de rege perfect. Pornind tocmai de la lemnele pentru *avaniya,* „focul ofrandelor" lor, fumul alcătuieşte, după cea mai bună tradiţie idică, un drum de legătură între cer şi pămînt; un drum mişcător, sau_ m[al] igrabă un rîu pe care poetul îl compară cu celebra coborîre a Gangelui[11]-

Ibid., 3555, vezi, mai sus, p. 633, n. 58.
Mbh., I, **119,** 4053-4055.
Ibid., I, 88, 3567—3568.
[0] *Ibid.,* V, 119, 4055-4056.
[1] *Mbh.,* V, 4057-4060:
4057 : *caturo pasata nrpăms teşăm madhye papăta ha pratardano vasumanăh sibir austnaro ' siakah.*

Căderea îl duce pînă la pămînt, printre ei ? Nu, confo~m cîntului întîi[12]; văzîndu-1 cum cade, pe cînd era încă departe în cer, Aştaka înginge cu el un lung dialog, scuzîndu-se întîi de lipsa de politeţe pe care o săvîrşeşte întrebîndu-1 cine este ; şi conversaţia pare a se generaliza apoi între cei patru observatori tereştri şi „mobilul spaţial", înainte ca acesta să ajungă aproape de aterizare. Dimpotrivă, da, dacă ne luăm după primele cuvinte care se pot citi cu această ocazie în cîntul al cincilea[13]; iar cei patru regi îi pun întrebări cînd a ajuns pe pămînt: „Cine eşti ? Din ce neam, din ce ţară, din ce oraş ? Eşti un *Yaksa,* un zeu, un *Gandharva,* un *Răksasa* ? Nu pari a fi vreunul dintre oameni. Care ti-e gîndul?". El le răspunde cu precizie şi-şi rezumă nenorocirea mai concis decît am îndrăzni să sperăm: „Sînt Yayăti, *răjarsi* Yayăti. Prin sfîrşirea meritului meu, am căzut din cer. Am dorit să cad printre oameni buni: am căzut printre voi . . .". Dar, puţin mai departe, cu ocazia rezultatului fericit al acestei întîlniri familiale, se spune că „regele se sui înapoi fără a atinge pămîntul, *samâruroha nrpatih asprsan vasudhătalam*[11"], şi, în reluarea detaliată a povestirii — nouă variantă, uşor diferită — imediat următoare acestei concluzii, faptul e confirmat: n-a atins pămîntul, *na prthvim aspŢsat padâ*[15].

Acest punct e secundar. Importantă e concluzia însăşi împreună cu discursurile, asaltul de generozităţi care o pregătesc. Cursul comun al variantelor este acesta : cei patru regi se oferă să-şi transfere meritele asupra lui Yayăti pentru ca el să-şi recapete locul între zei, dar Yayăti refuză, spunînd că numai brahmanii au dreptul să primească pomană, adăugind uneori că nu vrea să-i lipsească de bunurile lor proprii. Dar detaliile diferă de la un text la altul. în cîntul întîi, pe rînd, în ordinea: Aştaka, Pratardana, Vasumanas, Sibi,

regii îi spun cam acelaşi lucru atotştiutorului Yayăti, şi anume într-o formă care aminteşte o *găthă* avestică celebră: „îţi cer să nu cazi! Dacă am în stăpânire lumi, *lokăh,* în cer sau în văzduh, dacă le am în stăpânire, ale tale sînt[18]". Mecanismul meritelor şi răsplăţilor este astfel interpretat în modul îmbogăţirilor noastre funciare, ca achiziţionarea unor loturi mai mult sau mai puţin întinse ân spaţâile cereşti. Şi fiecăruia i se răspunde că ântr-adevăr meritele lui extraordinare l-au invrednicit să stăpânească, la cele trei niveluri ale universului, lumi imense, merite care, de altfel, nu sînt înşirate şi nu par a fi simţitor diferite de la un rege la altul. Dar Yayăti refuză să le primească darul, sau chiar să cumpere aceste domenii prin plata simbolică a unui fir de iarbă. Se ajunge la un impas, cu atât mai grav cu cit, prin gura lui Aştaka, regii declară că, de vreme ce şi-au cedat meritele, nu le mai pot lua înapoi şi că, dacă Yayăti se încăpăţînează, îl vor ânsoţi ân infernul *bhauma* „terestru", care e destinaţia lui finală[17]. Nu un *deus ex machina*,* ci *vehicula de caelo* [vehicule (venite) din cer] furnizează totuşi o soluţie : Aştaka vede deodată cinci care de aur apărând în văzduh : „Ale cui sint aceste care ?" îl întreabă el pe Yayăti," care răspunde : ..Aceste care vă vor duce în lăcaşurile cereşti". Dar sînt cinci care, nu patru, Şi cei patru regi îl conving uşor să se urce în carul care, evident, nu e pentru

,;

[18] *Ibid.,* I, 88, 3569.
[12] *Ibid.,* V, 119, 4060-4062.
[14] *Ibid.,* V, 120, 4078.
[16] *Ibid.,* V, 120, 4080.
" *Mbh.,* I, 92-93, 3653, 3656, 3664, 3668.
[17] *Mbh.,* I, 3673. Infern „terestru, pe pământ", nu „subteran"; J. A. B. van Buitenen, *ari.*
**'•, (vezi, mai sus, p. 624, n. 25) a recunoscut aici *samsăra,* doctrina transmigrării.
* în teatrul antic era frecventă rezolvarea unui conflict, insolubil altfel, prin apariţia neaşteptată a unui zeu (care era coborît pe scenă cu ajutorul unei maşinării). Expresia se foloseşte pentru soluţionare fericită dar neverosimilă.

s. Astfel e compensată şi reparată, prin abnegaţia celor patru regi ai zilei pa de orgoliu care-1 lipsise pe regele de ieri de meritele cîştigate timp de i de ani. în acelaşi timp, abnegaţia le e răsplătită prin obţinerea înainte de 2me a scopului ultim al oricărei vieţi virtuoase : înălţarea la cer. Nu le mai nîne personajelor decît să facă o mai amplă cunoştinţă în timp ce carele îi artă prin spaţiu —, şi acum descoperim că Yayăti ştia de la început r&ai ilt decît lăsa să se vadă[19].

împins de curiozitate, Aştaka îl întrebă pe bunicul său, asemenea lui Indra:
„Te întreb, rege, spune-mi adevărul: de unde vii, cine eşti şi al cui fiu? Căci ce ai făcut nimeni altul decît tine, nici *kşatriya,* nici brahman, n-ar putea face \".
Răspunse :
„Sînt Yayăti, fiul lui Nahuşa, tatăl lui Puru. Eram în această lume un «rege universal» or oameni din sîngele meu le dezvălui taina: îl aveţi în faţă pe tatăl mamei voastre. După am .supus pământul întreg, am dat brahmanilor cai frumoşi pentru jertfe: aşa îi mulţumeşti zei; le-am dat brahmanilor tot acest pământ, plin de vite de povară, cu vacile, aurul, comorile minunate — şi erau acolo o sută de *arbuda* [o sută de milioane] de veci! Prin adevărul meu nuie cerul şi pământul, iar focul arde printre oameni..

Această formă de orgoliu, care nu depreciază pe nimeni, este pare-se îngăită de zei. Yayăti nu se prăbuşeşte din nou.
în cîntul V, în prima variantă, nu sînt patru dialoguri: împreună, cei tru regi propun vizitatorului lor neprevăzut ca meritele lor, sub o formă irte generală — „rodul sacrificiilor noastre ale tuturor şi dreptatea noastră *arvesâm nah kratuphalam dharmasca)",* să fie trecute asupra lui, şi, la toţi tru," colectiv, Yayăti le explică refuzul: „Nu sînt un brahman, deci nu pot imi pomană[20]". *Deus ex machina* este aici fiica lui Yayăti, mama celor patru *li,* care iese din pădurea în care trăieşte într-o formă foarte specială de cetism. Regii o recunosc, se înclină şi o întreabă care e cauza apariţiei sale.

i se prosternă întîi în faţa tatălui său, apoi face prezentările, şi, în sfîrşit, oreşte miza celor patru regi adăugîndu-i jumătate din meritele ei. Survine ultimă întărire : brahmanul răspunzător de naşterea celor patru regi iese şi din pădure şi oferă o optime din meritele dobîndite prin pocăinţă[21]. Acest *imcntum* [greutate mică ce face să se încline balanţa] reuşeşte să învingă rupulele beneficiarului care, plin de bucurie şi fără să fi atins pămîntul, urcă din nou la cer, redobîndindu-şi pe drum podoabele şi ghirlandele[22].

A doua variantă, care urmează îndată după prima fără grijă pentru coinziţie, e mai amănunţită şi pune limpede în valoare natura funcţională a căruia din cei patru donatori; atîta doar că „bogatul" este definitiv marcat utilizarea pioasă a bogăţiei sale şi nu e caracterizat ca „bogat în sine", ci distribuitor de pomeni îmbelşugate, alterare cît se poate de firească de vreme e vorba de proclamarea unor merite : pe cînd vitejia, veracitatea şi exacti-

[18] *Mbh.,* 3675-3679.

[19] *Mbh.,* 3683-3687.

sarvăm imam prihivîm nirjigăya
presthe (?) baddhvă hy adadam brăhmanebhyah
medhyăm asvăn ekasaphăm sur'upăms
tadă devăh punyabhăjo bhavanti
adăm aham prthivîm brăhmanebhyah
pîirnăm imam akhilăni văhanasya
gobhih suvarnena dhanais ca muhhyais
tatrăsan găh satam arbudăni
satyena me dyaus ca vasumdhară ca
tathaivăgnir jvalate mănusesu.. .

[20] *Mbh.,* V, 119, 4066—4067.

[21] *Ibid.,* 4068-4077.

[32] *Ibid.,* 120, 4078-4079.

tatea rituală sînt valori în sine, bogăţia nu e decît o materie primă căreia îi Conferă valoare numai buna ei folosire.

începe tocmai cel bogat, Vasumanas, „vestit în lume ca stăpîn al darurilor[23]'* :

„Tot ce am dobîndit în lume prin purtarea mea fără greşeală faţă de oamenii de orice clasă, îţi dau ţie, să fie al tău. Meritul adus de dar, ca şi acela al răbdării *(tat phalam dănasîlasya ksamăsîlasya tat phalam),* şi îndeobşte toate meritele pe care le-am dobîndit, să fie ale tale!".

îi urmează Pratardana[24]:

„Ceea ce, întotdeauna credincios datoriei, întotdeauna aprig în luptă *(yuddha),* am dobîndit în lumea slavei neamurilor războinice *(ksătravamsa-),* meritul legat de numele de viteaz *(vîrasabflaphalam),* să fie al tău!'.

înaintează apoi Sibi[25]:

„Nici printre copii nici printre femei, nici în glumă nici în lupte, căderi, nenorociri, nici la jaruri, n-am spus, în trecut, nici o minciună *(anrtam noktapUrvam me) :* prin această veracitate, inerţi în cer ! Viaţa mea, regatul meu, o rege, fericirile mele, le-aş părăsi pe toate, dar calea adevărului, nu: prin această cale a adevărului, mergi în cer I Această cale a adevărului prin care am adus bucurie lui Dharrua şi lui Agni şi lui Indra, prin această cale a adevărului, mergi în jjer *(tena satyena kham vraja)* ! '. •

în sfîrşit, Aştaka, sacrificatorul prin excelenţă[26]:

„Am oferit sute de sacrificii *(satasah ... me caritări . . . kratavah) pundarîka, gosava, văjapeya :* primeşte meritul lor ! Podoabe, bogăţii, stofe de preţ, n-am cruţat nimic *(me ... anupayukăni)* ca preţ al jertfelor mele : prin acest adevăr, mergi în cer! .

în ciuda încălcării constituite de ultimul hemistih, care e împrumutat din declaraţia lui 6ibi şi care extinde asupra lui Aştaka, împotriva aşteptărilor noastre, tipul de merit (veracitatea) propriu lui Sibi, precum şi în ciuda inevitabilei canalizări a bogăţiei lui Vasumanas către pomeni, distincţia e netă: cei patru nepoţi pun la dispoziţia bunicului decăzut un sortiment complet de merite, şi complet conform analizei trifuncţionale. Prima funcţiune, cea mai înaltă ca demnitate, e împărţită, reprezentată prin două din aspectele ei: veracitatea, care constituie fundamentul moralei; religia, rezumată în practica

supraabundentă a sacrificiilor. înainte de a merge mai departe, să constatăm că această împărţire nu e din cele sugerate de concepţiile indiene obişnuite: ne-am aştepta mai degrabă fie asceza pe de-o parte, exactitatea liturgică pe de altă parte, fie o viaţă religioasă de tipul îngrijorător al lui Varuna şi una de tipul liniştitor al lui Mitra. Poate că această scoatere în evidenţă a adevărului, *satya,* a unei vieţi fără minciună, ar pretinde o explicaţie pe care, în acest moment al studiului, nu avem cum să o dăm. Dar acest mic mister nu umbreşte schema trifuncţională: sfinţenia şi împlinirea riturilor aparţin cert amîndouă primei funcţiuni. Autorii *Mahabhăratei,* sau chiar ai legendei inserate în poem, au reflectat de altfel asupra bipartiţiei. Varianta din cîntul întîi nu se termină odată cu îmbarcarea celor cinci personaje în carele lor aeriene. Pe cînd se grăbesc în formaţie strînsă către înaltul cerului, unul dintre ele va ieşi m frunte, şi putem prevedea că va fi unul din carele de prima funcţiune; dar al cui ? Al lui Sibi, nu al lui Aştaka. Cu naivitate, acesta se miră şi consultă, în carul vecin, pe bătrînul învăţat la a cărui salvare a contribuit şi despre care încă nu ştie că e bunicul său[27].

[ia] *Mbh.,* V, 120, 4081-4083.
[24] *Ibid.,* 4083-4085.
[25] *Ibid.,* 4085—4089.
[2'] *Ibid.,* 4089—4092.
[27] *Mbh.,* I, 93, 3680.

„Cred că eu trebuie să rnerg în frunte şi că Indra, în toate, este de partea mea ... Cum ice că âibi, fiul lui Usînara, şi numai el, a lăsat în urmă carele noastre, în goana mare ?".

Yayăti răspunde[28]:

„iibi, fiul lui Usînara, a dat, pentru a merge la zei, tot ce avea: de aceea e mai bun decît Pomana, viaţa aspră, veracitatea, împlinirea datoriei, sfiala, propăşirea, răbdarea, afabilitatea i, toate acestea sînt ale neasemuitului, bunului rege âibi.....„

Şi aici există o măruntă eroare : „veracitatea" lui 6ibi, care-i constituie mod diferenţial gloria, e ca şi înecată într-o listă de calităţi şi de virtuţi, încît răspunsul lui Yayăti nu e adaptat împrejurării. Dar fapt este : vechea •estire aşeza meritele adunate de reprezentatul veracităţii deasupra tuturor)rfalte.

Pentru a aduna toate elementele de apreciere, să subliniem în sfîrşit că jrăti fusese purtat şi, pînă la gîndul său de orgoliu, menţinut în cer de un lou de merite şi avantaje la fel de complet ca şi acela pe care i-1 refac urile nepoţilor săi. într-adevăr, ştim din altă parte că era putred de bogat: a vedea îndată şi că acesta e punctul de plecare al episodului lui Mădhavî29 e dovedeşte de asemenea că, la el ca şi la V?sumanas, acest avantaj era în valoare de transformarea bogăţiei în pomană. La această dată fundaitală se adaugă bilanţul pe care-1 face el însuşi la sfîrşitul povestirii din ;ul întîi, cînd Aştaka îl întreabă cine este ; am citit mai sus aceste *sloka*[30]; imeră trei elemente, din care ultimele două sînt doar puţin lungite: 1. am erit tot pămîntul; 2. am dat brahmanilor, în cantităţi imense, plata şi la materia primă a activităţii lor de sacrificatori; 3. am spus întotdeauna adeul. El reunise deci în timpul vieţii pămîntc şti, în afară de bogăţia şi generoitea care se regăsesc la Vasumanas, tot ceea ce, distributiv, în generaţia lătoare, ii caracterizează pe: 1. războinicul Pratardana; 2. Aştaka, sac'ri-.torul; 3. Sibi, cel veridic. Şi, în sfîrşit, şi el termină prezentarea scoţîndu-şi evidenţă peste toate „adevărul", adică veracitatea[31] :

„.... Prin adevărul meu dăinuie cerul şi pămîntul, prin adevărul meu focul arde printre eni. Niciodată n-am spus vreo vorbă deşartă, căci cei buni aduc cinstire adevărului . Prin rarul lor sînt vrednici de cinstire toţi zeii şi *muni,* acesta mi-e gîndul cel mai adînc".

Resortul povestirii care se încheie asupra acestor cuvinte e limpede şi se *i* descris pe scurt. După ce a adunat el singur un mare capital de merite, ontat conform celor trei funcţiuni — bogăţii împărţite; cuceriri; jertfe şi acitate —, regele Yayăti, prin acţiunea acestor merite, s-a suit la cer după arte şi s-a instalat. Acolo, după multă vreme, spontan sau provocat, îi vine gînd de orgoliu care-i nimiceşte dintr-un foc resursele mistice şi-1 face să se buşească spre pămînt, avînd drept destinaţie ultimă „infernul pămîntesc". r cei patru nepoţi ai lui, dintre care fiecare excelează numai în una din sele de merite a căror sinteză naturală o prezentase viaţa lui, îşi pun împre-

[88] *Ibid.,* 3681-3682.

[28] Mai jos., p. 667.

[30] Mai sus, p. 638 şi n. 19

'■ satyena me dyaus'ca vasumdhară ca
tathaivăgnir jvalate mănuresu
na me vrthă vyăhrtam eva văkyam
satyara hi santah pratipUjayanti.
sarve ca deva munayas ca lokăh
satyena pUjyă iti me manogatam.

[38] Aici Calc. intercalează un vers respins pe bună dreptate de ediţia de la Poona.

I

una la dispoziţia lui comorile parţiale şi-i reconstituie, diversificat conform aceloraşi capitole, un sortiment complet a cărui putere îi transformă căderea îji înălţare si-i redă locul în cer.

-

3. PĂCATUL, DECĂDEREA ŞI MOŞTENIREA LUI YIMA

Această intrigă, mişcătoare în ciudăţenia ei, şi pe care am da-o cu plăcere drept pildă nepoţilor din vremea noastră, evocă, printre legendele iranice despre primii regi", pe aceea despre sfîrşitul tragic al celui mai ilustru dintre ei, yima Xsaeta, Yima „Regele prin excelenţă", sau, cum îi spune epopeea,]amsid[33]. Acest personaj, foarte complex, nu se leagă decît prin puţine elemente, cum am văzut[34], de etnonimul lui exact indian Yama, care, încă din *RgVeda,* este aproape un zeu şi, în literatura posterioară, un zeu la fel cu ceilalţi, dar care are de-a face numai cu lumea morţilor. Da toate nivelurile tradiţiei, esenţialul legendei lui Yima urmează un curs pe care teologia lui Yama nu îl cunoaşte. în mare, următorul:

Multă vreme Yima a stăpînit „puterea suverană peste toate ţinuturile" si domnia lui, de o prosperitate nemaiauzită, era acoperită de *xvargnah,* semnul alegerii divine, care exprimă legitimitatea şi garantează reuşita unui rege[35]. Dar, într-o zi, a săvîrşit un păcat. Conform cu singurul pasaj păstrat din *Avesta* postgathică care îl menţionează, acest păcat este minciuna : extraordinara lui prosperitate, spune cu insistenţă *Yast-ul* 19, 33, a durat pînă ce „a minţit", pînă ce a „început să se gîndească la cuvîntul mincinos, potrivnic adevărului[36]". Literatura ulterioară orientează altfel greşeala. După *Dătastăn i Denik,* 36, 16, e vorba de ambiţie: a fost „înşelat de demon şi prin aceasta făcut plin de rîvnă pentru suveranitatea supremă, şi nu pentru slujba lui Ohrmazd[37]". După textele din epoca musulmană, cu specificări şi puneri în scenă diferite, unele foarte pitoreşti, e vorba de orgoliu, un orgoliu uneori inspirat sau aţiţat de demon. Unelr texte zoroastriene. descriu de altfel geneza păcatului de orgoliu. ' De pildă *Rivăyata* parsi publicată de Spiegel si tradusă de Christensen, se exprimă astfel[38] :

Cînd s-au scurs şaptezeci de ani, s-a întîraplat că Satana (Ahriman) a scăpat şi, cînd a ajuns in faţa regelui Jamsld, a reuşit într-un fel sau altul să-i alunge mintea din trup. Şi-a pus la treabă atunci duşmănia împotriva Iui Jamăid astfel încît 1-a făcut foarte înfumurat şi iubitor de sine. JamSîd i-a adunat pe toţi mai-marii din diferitele *kiSvar-xai,* pe toţi *dasturii* [eroii], *mobazii* şi fruntaşii,

?i le-a vorbit în aceste cuvinte *mobazilor* şi mai-marilor: „Eu sînt stăpînul lumii întregi. Ce alt Dumnezeu există în afară de mine? Făpturile lumii trăiesc prin mine, eu sînt Dumnezeul tuturor oamenilor' . Auzind demnitarii în vîrstă aceste cuvinte, au rămas tulburaţi, şi-au plecat capetele M nimeni nu pricepea care era înţelesul acestor cuvinte. Dar cînd s-au rostit, Gloria divină 1-a Părăsit. . .

Declaraţia lui Jamsld în Firdousi e în acelaşi stil[39] :

[. .. Regele primea vestire de la Dumnezeu mereu,
Oamenii privind la dînsul numai lucru bun vedeau].
Lumea-ntreagă-i se supuse, şahu-n tron de şahi şezu,
dar deodată ochiul rece, ţeapăn, el şi-1 aţinti
\ către tronu-Atotputerii, şi-n întreaga lume, el,
"[3] Peitlevi *Yam\Yam-Ut* (vezi, mai sus, p. 246). Cititorul e trimis în permanenţă la cartea lui istensen, ^-*es lypes du premier homni". . . .*, II, 1934, semnalată mai sus, p. 615, ii. 7.
[34] Mai sus, p. 615—617.
[35] Mai sus, p. 624, n. 24.
[36] Christensen. p. 13.
[37] Christensen, p. 23.
[3S] Christensen, *op. cit.,* p. 69.
[3a]*Mohl.,* I, 1838, p. 52-54 (trad. p. 53-55); Christensen, p. 103.

singur şi pe sine însuşi, doar pe sine se văzu ;
el, ce pîn-atunci aduse laude lui Dumnezeu,
se-ngîmfă şi rupse lanţul şi se lepădă de Cer !
Strînse din împărăţie pe toţi marii capi-de-oşti,
şi le spuse la voroave celor vîrstnici încă verzi:
„Eu mă recunosc Stăpînul lumii şi n-am alţi stăpini;
doar din fruntea mea ştiinţa-i zămislită-n Univers,
şah asemeni mie tronul şahilor n-avu nicicînd;
eu am pus orîndă-n lume, şi pămîntul s-a schimbat
în tot ce se vede astăzi numai prin voinţa mea.
Mie-mi datoraţi şi hrană, mie-odihnă, mie, somn;
mie-mi datoraţi veşminte, şi plăceri şi bucurii.
Tronul şi împărăţia numai ale mele sînt!
Cine va-ndrăzni să spună că-i alt şah precum sînt eu?
Numai eu, prin vrăji şi leacuri lumea am tămăduit,
încît molimă şi moarte nici un om n-a mai atins:
care dintre şahii lumii, şahi cit lumea va avea,
va putea s-alunge moartea, dacă şahul n-oi fi eu?
Cuget, eu v-am dat, şi minte; şi doar cei ce negrul duh
către Ahriman şi-nclină, închinare nu-mi aduc.
Şi cum ştiţi că toate-acestea numai eu vi le-am făcut,
recunoaşteţi toţi în mine pe al lumii Ziditor !"[40].
Toţi *mubezii* îşi plecară capetele-n jos, tăcuţi,
nimeni n-a ştiut dintr-înşii să îngaime un răspuns.
Cum rosti aceste vorbe, harul Domnului s-a rupt
de pe creştetu-i* ...

Mai sobru, al Tha'ălibî spune acelaşi lucru[41]:

Atunci cînd, stăpînind din belşug bunurile pămîntului, o faimă şi o putere uriaşă, Jim a us în culmea puterii, iar domnia şi viaţa lui se prelungeau, atunci inima i s-a învîrtoşat, s-a ut trufaş şi încrezut, a fost plin de înfumurare şi de dispreţ, privind de sus şi vorbind porunci- şi a spus: „Sînt stăpînul vostru cel mare". N-a mai vrut să se închine lui Dumnezeu şi a ajuns să-şi ia pe seamă dumnezeirea. Atunci flacăra lui nu întîrzie să se stingă....

„Harul lui Dumnezeu", „flacăra" sînt interpretări atenuate ale acelui *armah,* ale acelei „Glorii" al cărui prestigios purtător era avesticul Yima. Dar aici apare o temă cu totul remarcabilă în literatura zoroastriană, încă irte la curent cu natura acestui *xvarsnah.* S-au păstrat două texte, diver- nte asupra cîtorva detalii, concordante în altele şi în structura de ansamblu. iul este *Yast-ul* 19, 34—38, pe care îl citez în traducerea lui Christensen, .ţin retuşată[42]:

Dar cînd începu să cugete la gîndul mincinos, potrivnic adevărului *(draoggm vălim ahhaVSîm), rgnah* se îndepărtă de el, apărînd sub chipul unei păsări. Văzînd că *x*[v]*aranah* a fugit, Yima aeta cel cu turme bune începu să rătăcească întristat şi, copleşit de duşmani, rămase ascuns

> pămînt.
Primul *x"ar3nah (paoirîm x"armo)* fugi, *x'argnah-ul* o luă la fugă de la Yima Xsaeta, ■*rgnah* îl părăsi pe Yima, fiul lui Vîvanhat, sub chipul păsării Văr»gna. Pe acest *x'armah,* MiOra păşuni întinse, cu auzul pătrunzător, cu mii de iscusinţe, îl apucă. Aducem jertfă lui MiOra, pinul tuturor ţinuturilor *(dahyunam danhupaitim),* pe care Ahura Mazdă 1-a creat cel mai intrat cu *x'armah (x*arjhanu,hastjni3m)* între toţi sfinţii Yazata.
Cînd al doilea *x'argnah (bitim x'argno)* o luă la fugă, cînd *x'arsnah* fugi de la Yima Xsaeta, d *x'argnah* îl părăsi pe Yima, fiul lui Vîvanhat, sub chipul păsării Văragna, atunci ©raetaona, natul casei AGwya, al casei puternice, îl apucă, aşa încît a fost cel mai biruitor dintre oamenii nitori *(vsra^ravanam vortâravastgmo),* în afară de ZaraOustra; el care 1-a înfrînt pe Azi Dahâka cu trei boturi, cu trei capete, cu şase ochi, cu mii de iscusinţe, preaputernicul, *drujf* diavolea-sca, îfăcătoarea celor vii, ticăloasă, pe care Arîra Mainyu o crease drept cea mai tare *druf* împotriva nii trupurilor pentru a hărăzi morţii lumea stăpînită de A£a**.
[40] *gar tdun ki dăn-îd ki man kard-am* în
ma-râ xvăn băy-ad Jahăn-afarîn.
• Traducere George Dan, p. 27—28.
[41] Ediţia Hermann Zotenberg, p. 16.
"Op. cit., p. 14.
** ■> *arta* (pers.) = *rtd* (vedic) = „Buna rînduială, Adevărul", cf. p. 646.
■*2*
Cînd al treilea *x'argnah (Oritîm x'argmo)* fugi, ciad *x'armah* o luă la fugă de laYima XSa«
ta cînd *x'arsnah* îl părăsi pe Yima, fiul lui Vîvarihat, sub chipul păsării Vâr»gna, atunci Karasăsp Lî viteaz îl apucă, aşa încît fu cel mai puternic din oamenii puternici *(masyănam ugrânam aofii* î*> în afară de ZaraOuătra, prin puterea lui bărbătească *(nairuyayăt).*
Această povestire, multă vreme considerată singura mărturie a tradiţiei fusese explicată în diferite feluri. Chiar şi atunci, interpretarea cea mai plan zibilă era cea a lui James Darmesteter, care, întemeindu-se pe înrudirea dintrd *farmah* şi foc[43] şi pe teoria celor trei focuri — al preoţilor, al războinicilor şi al crescătorilor-agricultori —, propunea să interpretăm că trei *x'argnah,* îrl fond, după el, identice focurilor, îl părăsesc succesiv pe Yima şi că aceste *xvarsnah* sînt respectiv de prima funcţiune (cel luat de MiGra),' de a treia (cel luat de ©raetaona) şi de a doua (cel luat de Karasăspa)[44]. Christensen a obiectat că „dacă e de înţeles ca focul preoţilor să fie primit de zeul Mi0ra şi al războinicilor de eroul Karasăspa, e mai greu de înţeles de ce ©raetaona, care a fost răzbunătorul lui Yima şi adevăratul moştenitor al *x"ardnah-u\ui,* trebuia să se mulţumească cu focul plugarilor[48]". Darmesteter prevăzuse obiecţia şi adunase argumente care făceau mai puţin stranie această distribuire; observare mai cu seamă că „familia ĂGwya (a lui Graetaona) pare a fi fost în primul rînd o familie de agricultori, căci majoritatea membrilor ei poartă nume compuse cu numele boului"[46]. Ulterior, un document zoroastrian, pe care Christensen nu-1 luase în consideraţie, a rezolvat dificultatea[47]: o altă variantă a tripartiţiei Gloriei lui Yima, mai omogenă şi mai satisfăcătoare din diferite puncte de vedere, provenită dintr-o parte pierdută a compilaţiei avestice, se află păstrată în *Denkart* (VII, 1, 25—27, 32, 36—37) şi, de data aceasta, textul însuşi enunţă limpede interpretarea trifuncţională[48].
25—27. în altă vreme, din zestrea funcţiunii religioase a agricultorului *(vastryoHh)* la împărţeala *(baxUSn) xvarrah-ului* lui Yam, ea (= „Vorba") a fost partea lui Freton, din neamul Aswvanilor, care se afla încă în sînul mamei sale; şi a fost biruitor *(peroikarihast)* [...]. Prin agricultură, a treia funcţiune religioasă *(den sitikar pUak),* i-a învăţat pe oameni medicina trupului *(tanbiziskln)* care îngăduie descoperirea ciumei şi alungarea bolii. Şi a făcut nenumărate fapte minunate şi folositoare lumii.
32. în altă vreme, ea a fost partea lui Sămăn Karsăsp, cînd s-a împărţit *x"arrah* al lui Yam stării războinice *(arteltărih),* a doua funcţiune religioasă *(ditîkar den peSak).* Datorită ei a putut să ucidă Dragonul încornorat care înghiţea cai şi oameni, pe *devul* Gandarw cu călciie de aur, precum şi alţi monştri creaţi de *devi* şi de *druj-ile* care răvăşeau făptura.
36—37. în aceeaşi vreme [= sub domnia lui Kai Us], ea a fost partea lui Oănar, care se afla încă în pîntecele mamei sale, (el) care a fost preaînţelept *(pur-zir)* datorită *xvarrah-abii* lui
** Cf. *h'eur et n.nlheur du guerrier,* 1969, p. 119. Asupra relaţiilor esenţiale dintre *xvarsnah* şi VsraOragua, duhul biruinţei, vezi 6. Benveniste [şi I,. Renou], *Vrtra-VrOragna,* 1934, p. 7, 31, 49—50. Pasărea *l'ămgna,* adică şoimul (Benveniste, p. 34), e tocmai una din incarnările lui Wr^Gragna.
** *Zend Avesia,* II, 1892, p. 625, n. 52.

" *Op. cit.,* p. 53.
"Zend Avesta, II. p. 625, n. 55; pe lîngă aceasta, celebra măciucă a lui Feridun e în forma
ue cap de taur; cf. Ferîdun şi medicina în Tabarî, mai sus, p. 541.
" *Aspects de la fonction guerriere,* 1958, p. 30 [= *Heur et malheur du guerrier,* p. 24]; Marijan Mole făcuse în mod independent aceeaşi apropiere şi a dezvoltat-o în cărţile sale ulterioare.
48 Reproduc traducerea din Mole\ *I.a legende de Zoroastre.. .,* p. 9 şi 11 (text, p. 8 şi 10), cf. •foidiul, p. 242—249; textul citat (p. 242) din *Dătaslân i Denîk,* 37, 35, presupune, prin apropierea pelor trei nume, o altă listă, cu alt titular al primei funcţiuni: între două locuri în care e men-HO'iat *xvarrah* ca atare, complet, apar Freton, ManuSCihr şi Karsăsp (OSnar vine abia mai tîrziu) : ..(Mai
mulţi desăvîrşiţi se vor naşte : ...) cel care va fi plin de *xvarrah,* Yam; cel care va fi vindecator *(pur-beSăz),* Freton; cel care va fi înzestrat cu ambele înţelepciuni *(har 2-xratJ,* ManuSCihr; M care va fi preaputernic *(pur-oj),* Karsăsp; cel care va fi dintr-un neam înzestrat cu *xvarrah,*
^ai Kav.lt. .." Ordinea funcţiunilor în *Denkart* e cea mai satisfăcătoare : 3, 2, 1 *(YaSt* 19: 1, 3, 2 ; *"ăi. i Denîk :* 3, 1,2).

643

[evident graţie pârtii din acest *xvarrah* corespunzătoare primei funcţiuni]. Vorbind în ţ e mamei sale, a învăţat-o mai multe minunăţii. La naştere, 1-a lovit pe Duhul rău şi a Jj U" it vorbele lui *mar* Fracya, închinătorul la *devi.* A ajuns ministrul lui Kai Us şi a c îr u" domnia lui, cele şapte continente. A descoperit _ (a învăţat pe oameni) arta de a orîndui ^|^' ii mai multe alte ştiinţe folositoare oamenilor; şi neamurile neariene au fost învinse în dis H at din belşug sfaturile cele mai înţelepte *(hu-frahaxt-tom)* ţărilor *arya.* uţie.

Astfel, ceea ce constituia pentru Yima, înainte de păcat, un „total" făcut reunirea celor trei elemente necesare reuşitei unui rege, 'se fragmentează >ă păcat şi fiecare fragment, caracterizat funcţional (agricultură/forţă răznică, înţelepciune şi religie), se transferă (aşteptînd, s-ar părea, o nouă siu-*i* care să constituie .*„x%'armah-aX Kavilor")* într-o personalitate a viitoruluinul va fi un vindecător (care, în acest stadiu al tradiţiei, nu e încă uri î) ; al doilea, un soi de Hercule; al treilea, înţeleptul ministru, justiţiar sj maturg, al unui rege mitic. Intuiţia lui Darmesteter a fost deci confirmată[4]» înzestraţi cu acest element de comparaţie, trebuie să ne întoarcem la Yayăti itru a constata că, dacă legenda despre impulsul lui de orgoliu şi despre lepsirea lui prin pierderea totală a meritelor are aceeaşi valoare şi aceeaşi îcţie ca aceea despre păcatul de orgoliu al lui Yima şi despre fuga celor . treimi ale *x"argnah-u\ui* său, concluzia este însă în acelaşi timp paralelă Ie sens invers : optimistă, idilică, pe cît de dramatic şi pesimist e sfîrşitul -eştii lui Yima.

Pierderea meritelor pe care Yayăti şi le dobîndise pe pământ, după cum văzut, în cele trei zone funcţionale, cea mai înaltă fiind împărţită în două, e o fugă, ci o iremediabilă distrugere. Nici o fiinţă mai bună sau mai tînără :ît el nu le moşteneşte, nu le captează: au fost ca şi consumate în străfulgeea unui gînd rău, nu mai există. Dar Yayăti are ceea ce Yima nu are, ;ru nepoţi devotaţi şi la fel de merituoşi ca şi el, sub rezerva că fiecare i aşezat esenţialul meritelor în zona unei singure funcţiuni sau fragment de icţiune şi că e necesară adunarea celor patru comori parţiale pentru a recons-

49 Singura problemă constă în explicarea improprietăţilor — sînt trei — ale textului din *t-ul* 19, mai puţin satisfăcător decît cel din *Denkart* şi totuşi bazat pe aceeaşi tradiţie. Se întreîşte cauza primei şi celei de a doua, anume ştergerea totală a oricărui caracter al funcţiunii a treia •icultură, medicină...) în prezentarea lui ©raetaona, care nu reţine, fără nuanţă, şi nu proclamă ît calitatea lui de „biruitor", şi în acelaşi timp disparitatea produsă de punerea în simetrie, ca eficiari ai fugii *x"ari>nah-nlm,* a unui zeu, unul din cei mai mari, şi a doi muritori. 1. Acest t este inserat într-un *Yast* care, nominal consacrat Pământului, e de fapt *„Ya£t* despre *x^argnah"*■ cînd de la un erou la altul, *x"aranah* e socotit ceea ce este el în general, o chezăşie a alegerii ine pentru victorie (vezi, mai sus, p. 624, n. 24), şi nu se face nici o aluzie, în alte versete, ilte rezultate sau manifestări ale alegerii divine în afară de victorie ! B de înţeles deci faptul ©raetaona, pe care tradiţia îl impunea aici cu o justificare mai complexă, a fost simplificat şi us în fond dacă nu la tipul măcar la nivelul lui Karasâspa, unul fiind „cel mai biruitor dintre

litori", celălalt, „cel mai tare dintre oamenii tari . 2. E de înţeles, de asemenea, că „fiinţa de na funcţiune", cerută de structură, a fost şi ea orientată către victorie, şi nu aleasă, de pildă, tru înţelepciunea sau ştiinţa ei ori pentru instituţiile sale paşnice sau chiar birocratice; Mi0ra junde acestei nevoi: incontestabil „suveran , chiar cel mai mare dintre Yazata, şi încă înzestrat parte cu ceea ce constituia domeniul (justiţie, drept) al zeului suveran indo-iranic *Mitra, e în laşi timp, ca urmare a reformei zoroastriene, unul dintre moştenitorii, dintre înlocuitorii lui Indra s a fost eliminat: zeu al luptei (al luptei bune, al cruciadei), zeu înarmat cu *vazra* după cum ianul Indra mai este încă înarmat cu *vajra* [fulgerul], în sfîrşit zeu căruia specialistul victoriei, aSragna, îi este numai auxiliar. 3. în schimb nu se poate găsi o explicaţie pentru a treia impro- ;tate, şi anume, seria de expresii ordinale („primul", „al doilea", „al treilea" *x>"rnnak) iată* de iunea mult mai satisfăcătoare de „împărţeală" *(baxŞiSn)* a unui *xvarrah* unic, aflată în *Denhart-* de o parte, e de neconceput ca Yima să fi posedat simultan mai mult decît un *x'^arsnah,* trei *rjnah.* Pe de altă parte, păcatul său fiind, în toate textele din orice epocă, unic şi exhaustiv, există nici un motiv să presupunem că, într-un stadiu mai vechi al tradiţiei, ar fi păcătuit de ori şi, iertat de două ori, nu ar fi fost pedepsit definitiv decît după a treia recidivă. Vezi, mai p. 356—358.

4

titui comoara totală pe care bunicul a pierdut-o dintr-o dată. în plus, ace; patru nepoţi sînt nu numai strîns uniţi sufleteşte, dar, in ziua în care i întîmplă nenorocirea, ei se află materialmente adunaţi pe acelaşi teren sacj ficial, oferind acelaşi sacrificiu, astfel încît sinteza de care are nevoie el es gata, prefigurată în unicitatea acţiunii lor. Sinteza îi este propusă şi, după întrecere în delicateţe, se realizează: Yayăti e salvat şi-şi regăseşte' locul : cer, fără ca, după cît se pare, nepoţii lui să fie în fapt deposedaţi, eroii donaţie a fiecăruia producînd la rîndul ei alte merite care le asigura si 3< cerul. Dacă ţinem să reducem lucrurile la formule scurte, vom spune: Yim datorită orgoliului său, vede cum fuge de la el Gloria totală, care se sfărîn conform celor trei funcţiuni, în trei bucăţi, prinse de trei personaje dinviitc care, în consecinţă, vor fi eminente fiecare în funcţiunea corespunzătoare bucăt captate, iar el însuşi e pierdut fără apel: Yayăti, datorită orgoliului său, vec cum îi dispare totalitatea meritelor, care e îndată reconstruită prin adunare meritelor pe care patru personaje mai tinere, eminente fiecare într-una di funcţiuni sau fracţiuni de funcţiune, le transferă de bună voie şi solidar asupr lui, reaşezîndu-1 în gloria sa anterioară. Mişcarea e de diviziune şi de îndepăi tare într-un caz, de apropiere şi de fuziune în celălalt. Beneficiarul în India omologul celui despuiat în Iran şi primitorii în Iran sînt omologii donatorilo din India. Dar liniile mişcării sînt aceleaşi, străbătute în sensuri inverse, ia structura materialului transferat prin pierdere însoţită de analiză ori prin da însoţit de sinteză este, în ambele cazuri, aceeaşi. Această similitudine şi aceast inversare apar limpede în scena decisivă a fiecărei istorisiri: în faţa demnitarilo adunaţi laolaltă — cele patru clase funcţionale pe care le-a întemeiat — M face jimsed declaraţia trufaşă care împrăştie şi expulzează din el component el'i funcţionale ale Gloriei sale[50]; în faţa celor patru nepoţi adunaţi — specialişti în meritele funcţionale — îşi face Yayăti mărturisirea păcatului de orgoliu, c; urmare a căreia cele patru tipuri de merite, adunate, sînt transferate asupra lui Similitudine şi inversare care se explică fără îndoială, în parte, prin natura ; ceea ce am putea numi aici miza. *X"argnah* e un „dar gratuit" al lui Dumnezeu, care poate fi *pierdut* de omul căruia i-a fost conferit, dar care nu poate f: *dobîndit* de nici un om; care nu poate fi *nimicit* de păcatul nici unui om, oi numai *retras* de Dumnezeu şi transferat de el asupra altor oameni. Dimpotrivă drama indiană se dezvoltă în jurul meritelor omului, *fihala,* „rodul" acţiunilor; acest rod poate fi, evident, *distrus* de păcatul omului, care fără intervenţia zeilor 1-a *dobîndit,* dar poate fi şi *reconstituit* de un nou efort al omului — acelaşi om dacă mai este în viaţă, sau alţii. Astfel, nepoţii lui Yayăti îl resta- bilesc pe bunicul lor în fericirea cerească virînd în contul lui meritele pe care le-au dobîndit ei înşişi.

4. ADEVĂRUL

Odată observat paralelismul general dintre povestirea indiană şi cea iraflică, o trăsătură a celei dintîi pretinde o nouă examinare. Pînă acum am admis că cele patru tipuri de merite ale nepoţilor lui Yayăti, ca şi, în timpul domniei [s]a!e pământeşti, cele patru izvoare ale propriilor merite, erau omogene, doar [c]a meritele de prima funcţiune erau considerate sub două aspecte. Am notat totuşi că principiul acestei bipartiţii nu e acela al celorlalte bipartiţii, de altfel,

[50] Aceasta e istorisirea în textele de epocă musulmană. Textele avestice, care păstrează tăcerea asupra scenei păcatului, nu le contrazic.

vente, ale acestei funcţiuni; asiduitatea în cult echilibrează aici practicarea i virtuţi sociale[51].

Dar care este această virtute? *Satya,* adevărul, adică respectul faţă de văr şi, foarte exact, după înseşi cuvintele lui Sibi, o existenţă în care niciodă nu e rostită nici o minciună, mică sau mare, cu sau fără circumstanţe iuante. Iar acestei virtuţi îi este dat, iterativ, emfatic, primatul asupra Liror celorlalte izvoare de merit, bogăţia cheltuită în daruri şi pomeni, rcitarea vitejiei, înmulţirea sacrificiilor: pe de o parte, specialistul ei, Sibi, îl care cîştigă întrecerea spre paradis în care Aştaka, sacrificatorul, se credea naivitate cel mai bine situat[52]; pe de altă parte, în descrierea analitică care o face asupra meritelor proprii, *satya* e scos în evidenţă de Yayăti final, înălţînd tonul, atribuindu-şi chiar, datorită respectului pe care-1 are i de *satya,* un rol de creator, o putere cosmică[83]. Apare deci bănuiala că st al patrulea izvor de merite, care complică repartizarea ansamblului pe ■ trei funcţiuni şi riscă să-i umbrească structura, nu e de aceeaşi natură cu ;lalte trei, ci le domină sau le condiţionează: am avea în faţa noastră meri-: celor trei funcţiuni şi, deasupra lor, meritele mai însemnate ale veracităţii, lipsei minciunii.

Chiar rămînînd la interpretarea uniformă a celor patru tipuri de merite cadrul celor trei funcţiuni, cum să nu ne gîndim aici la păcatul propriu al Yima, în singurul text avestic care vorbeşte despre el, *Yast-vl* 19, 33—34? mnia acestui rege fusese excepţional de reuşită, după cum am văzut[54], „pînă d a minţit, a început să se gîndească la cuvîntul mincinos, potrivnic adeului". S-ar putea ca orgoliul, *lectio facilior* [versiune mai simplă] pentru taţiile regale în societăţile sedentare şi opulente, să se fi substituit printr-o linare naturală, în India ca şi în Iran după *Avesta,* minciunii: nu există nume indo-european al orgoliului, pe cînd vocabularul adevărului şi al itrariului lui, cu atributele şi derivatele lor, cu articulările lor conceptuale rezonanţele lor religioase, era deja bine constituit înainte de separarea celor lă grupuri de popoare. S-ar putea şi ca aceste variaţii în specificarea păca-*3i* să fie mai degrabă nominale decît reale. în ideologia iranică, ba încă din L indo-iranică, noţiunea de „adevăr" este exprimată printr-unul din cele *ia.* cuvinte care sînt în vedică *?ta* şi *satya.* După etimologie, cu siguranţă ră încă pentru vorbitori, cel de al doilea (derivat de la participiul prezent verbului *as-,* „a fi") exprimă că adevăratul e ceea ce există, ceea ce e litiv, şi nu iluzoriu; primul (participiu trecut pasiv al verbului *ar-,* „a orîni, a potrivi") exprimă că adevăratul e ceea ce este conform cu ordinea, linea lumii sau a societăţii. în această a doua perspectivă, minciuna constă

a nu recunoaşte sau a altera ordinea: acesta e resortul de articulare al iicului *?tă ~ druh,* al avesticului *asa (arta) ~druj.* Atît de adevărat, încît limba inscripţiilor lui Darius, *drauga,* „minciună", este esenţialmente atitu-îea revoltaţilor, a uzurpatorilor sau a candidaţilor la uzurpare, care înşeală porul, pretinzînd că ei sînt „regele" în locul lui, al lui Darius[65]. Este pro-

[61] Vezi, mai sus, p. 639.

[02] Vezi, mai sus, p. 640. Irlanda veche prezintă o corespondenţă remarcabilă cu India (şi indo-lienii) în privinţa exaltării Adevărului şi în privinţa efectelor miraculoase ale „adevărului rege-', Myles Dillon, *The archaism of Irish Tradition, Reprints in Irish Studies, from the American nmittee for Irish Studies (University of Chicago),* 5, 1969 (reimprimat din *Proceedings of the Br*' i Academy,* 33, 1947), p. 4—5.

[53] Mai sus, p. 640, n. 31.

[54] Mai sus, p. 641.

[5j] *Mythe et epope'e,* I, 1984, p. 430—431, citîndu-1 pe Kaj Barr, *Avesta,* 1954, p. 35 — 36; vezi, m»[1], p. 659-660.

fratâl că încă din Ya§t-ul 19 minciuna, cuvîntul mincinos la care „începu s se gîndească" Yima, era de acest tip : nu putem imagina o alterare mai gra\ & ordinii lumii, deci a adevărului întemeiat pe conformitatea cu această ordini decît uitarea sau negarea lui Dumnezeu, uzurparea cinstirilor datorate zeilo în funcţie de punctul de vedere pe care ne situăm, psihologic sau metafizic păcatul lui Yima este realmente, cum a fost întotdeauna, deopotrivă orgoli si minciună, orgoliu în taina sufletului, minciună în faţa oamenilor şi a li Dumnezeu[56].

După ce am observat aceste concordanţe, trebuie, bineînţeles, să clan atenţie diferenţelor care există între povestirea indiană şi cea iranică. Dar s-a părea că mai multe dintre aceste diferenţe se explică îndeajuns prin orientării religioase ale celor două societăţi.

Unul din cele mai importante dezacorduri priveşte momentul în care păcatul cu urmările sale, se află plasat în existenţa regelui; în ambele cazuri, el consti tuie episodul final, dar, pentru regele indian, are loc în aer, în cursul vieţi ■*post mortem,* iar consecinţele sale — pierderi şi restituiri — privesc destinu vieţii de apoi; pentru regele iranian, -se situează în lumea aceasta, pune capal vieţii pământeşti şi domniei regelui, şi — după *Denkart* — trei personaje pămîn-teşti, în vederea unor acţiuni pământeşti, beneficiază de consecinţele lui. La fel, în legenda iranică, ascensiunea-recompensă, înainte de păcat, e situată în timpul domniei şi nu e decît o călătorie, fără drept permanent de rezidenţă cerească, acordată de favoarea divină lui Yima viu, în timp ce, în India, este ascensiunea normală, în vederea unei stabiliri în cer fără sfîrşit în mod normal, a omului care moare avînd provizie suficientă de merite. Ca urmare, păcatul lui Yayăti are drept prim efect acela de a-1 face să se prăbuşească din cer către pământ în timp ce al lui Yima, săvîrşit pe pământ, n-are efect asupra unei puteri de ascensiune care n-a angajat niciodată viitorul şi care nu pare să se fi exercitat decît o dată. Acest fascicul de diferenţe solidare devine limpede dacă ţinem seama de divergenţa dintre teologii — monoteism, politeism — şi de asemenea dintre eshatologiile individuale, şi în general dintre concepţiile asupra relaţiilor dintre uman şi divin. Conform mazdeismului, după moarte, nici un om, oricîte merite ar avea, nu merge să se instaleze atît de familiar „la Dumnezeu"; de asemenea, nici un om, după moarte, nu poate cîştiga sau pierde merite, schimba de bună voie sau din greşeală bilanţul bun sau rău al acţiunilor sale trecute, modifica verdictul pe care funcţionarii divini l-au dat pe baza acestui bilanţ: un mîntuit, un osîndit au parte de fericirea sau de nenorocirea lor pe veşnicie. Concepţiile indiene, aşa cum e firesc într-un politeism, sînt mai suple iar cerul, numeroasele ceruri, găzduiesc, alături de zei şi la zei,

o grămadă de oameni eminenţi care au scăpat de moarte sau pentru care moartea n-a fost decît ocazia acestei emigrări fericite şi, pe de altă parte, această fericire rămâne întotdeauna la discreţia unui incident.

•• Această reducere esenţială la minciună a celorlalte forme ale păcatului lui Yima (orgoliu, pvoltă împotriva lui Dumnezeu, la care se adaugă chiar „dorinţa de a şti mai mult" decît îi reverse Dumnezeu) e bine marcată în pasajul din *Rivăyata* pehlevi tradusă de Molii, *La legende de Zoroastre...,* 1967, p. 248—249; acolo se adaugă: „Pe oricine se laudă cu însuşiri pe care nu le *re, cele pe care le are îl părăsesc cum l-au părăsit pe Yam" ; cf. p. 256, *Dătastăn i Denzk,* 39,16—17 (..minciună", *druHSn).*

5. YIMA, YAYÂTI, MANIPULAREA VÎRSTELOR ŞI OCUPAREA LUMII

începînd acest studiu, am sublimat că relaţia dintre cele două episoade re, în cîntul întîi din *Mahăbhărata,* constituie romanul lui Yayăti este destul laxă, că cele două materiale, cu cele două echipe de personaje nu se leagă ie între ele[57]. E adevărat în privinţa intrigii. Dar, de-a lungul analizelor ecedente, cititorul a descoperit uşor principiul de unitate care justifică aso- :rea lor. în primul episod, prin fiii lui, Yayăti se află în situaţia de a fi dat aducători, dacă nu regi, pentru cinci părţi ale lumii locuite ; în al doilea — a fi dat nepoţilor săi ocazia de a ilustra în mod diferenţial cele trei funcini a căror armonie e necesară vieţii oricărei grupări de oameni; adică roape că a realizat cele două lucrări fundamentale care sînt aşteptate de la prim rege: organizarea pămîntului în diviziunile lui etnice; organizarea :ietăţii în diviziunile ei funcţionale.

„Aproape", căci, în forma legendei cunoscută de noi, Yayăti nu întemeiază :i una, nici cealaltă din aceste diziviuni: ele preexistă. El împarte între fiii , cel pios şi cei mai puţin pioşi, popoarele care trăiau înainte de el în cinnea centrală a pămîntului şi în patru ţinuturi periferice; şi nu poate decît constate ca şi noi, fără să aibă a interveni, fără să vrea, că fiii fiicei sale s-au ecializat conform celor trei funcţiuni sociale. Se poate oare presupune că, ;r-un stadiu mai vechi al legendei, pe cînd nu era încă inserată într-o genea- ;ie, acest tată al lui Pîiru acţiona într-adevăr ca un „prim rege", civilizator întemeietor a toate: popoare, şi nu numai distribuire politică a pămîntului; iine socială ?

Asupra primului punct, expresiile din *Mahăbhărata* sînt ambigue: cînd ivăti, după cuvintele care-i sînt atribuite, s-a mulţumit să-şi trimită cei tru fii mai mari în ţinuturile excentrice ca să fie conducători acolo (unii :ă numele de rege), poetul conchide episodul prin acest distih, deja citat[58]:

din Yadu s-au născut cei numiţi Yădava, din Turvasu numiţii Yavana s-au născut, din uhyu s-au născut cei numiţi Bhoja şi din Anu, *jăti* de *Mleccha.*

Pluralul, „cei numiţi Yădava" poate desemna în mod limitativ un neam, 1 din care va face parte Krşna; e mai puţin probabil pentru „Yavana" şi clus pentru *mlecchajătayah,* fie neamuri, soiuri de *Mleccha,* de „barbari", fie adivizi barbari" ; în spatele trimiterii conducătorilor neamului său, Yayăti .re, ca si Noe, să fie strămoşul diferitelor părţi ale omenirii.

în cel de al doilea punct nu rămîne nici o ambiguitate de acest fel: lyăti îşi dobîndeşte meritele, le pierde, le compensează într-o societate de tip *ya* pe deplin constituită. Nimic nu îngăduie persupunerea că ar fi vorba de :erarea unei tradiţii mai radicale în care cei patru nepoţi n-ar fi fost numai adelele perfecte ale funcţiunilor, ci instituitorii lor, sau mijloacele instituirii lor.)t ce sîntem îndreptăţiţi să observăm este că cei răspunzători de textul p[e] re îl citim *nu mai puteau,* în orice caz, să accepte tema sub această formă: ce fel un rege, *ksatriya,* a cărui fată a avut patru soţi regi, *ksatriya,* ar iţea avea drept nepoţi, pe lîngă un *ksatriya,* doi brahmani şi un *vaisya i* iţi sînt, ca şi el, regi şi *ksatriya,* numai °că sînt orientaţi conform celor trei ncţiuni în activităţile lor meritorii. Fără să dea naştere claselor funcţionale,

putea rămîne întemeierea lor prin instituţie: dar în poziţia lui în dinastie, alt după Mânu, nu mai era cazul să o facă.

[57] Mai sus, p. 615-617.

[58] Mai sus, p. 626.

8

Yima a fost mai conservator în acest al doilea punct Una din trăsătui statornice ale domniei sale, despre care totuşi părţile din *Avesta* pe care putem citi încă nu vorbesc limpede, este că a stabilit diviziunea socială patru clase : a preoţilor, a războinicilor, a crescătorilor-agricultori şi a mesi sugarilor (aceasta este, într-adevăr, începînd cu *„Avesta* tîrzie", schema clasei! ^a a meşteşugarilor devenind omogenă cu celelalte trei[59]). Dar diferite trasati jjau a înţelege că relaţia sa cu clasele e anterioară acestei extinderi. Dezvoîtîi 0 indicaţie a lui James Darmesteter, Emile Benveniste a arătat că plan deosebit al acelui *vara* al lui Yima, „rezerva" subterană în care Dumnezeu porunceşte lui Yima să aşeze seminţele tuturor lucrurilor şi în primul rînd a omenirii, dovedeşte că era destinat pentru trei grupuri omeneşti de importau numerică inegală care nu pot fi decît preoţii, războinicii şi crescătorii-agriei] tori[60]- Pe de [a]ta Parte, şi Benveniste şi eu însumi am oferit motive pentru presupune că tradiţia care face din cei trei fii ai lui Zoroastru primul preo primul războinic şi primul crescător-agricultor (ultimul, şi mai precis, „conduc; tor al agricultorilor în *vara* lui Yima") constituie retuşarea, spre mai mare slavă a profetului, a unei tradiţii prezoroastriene în care Yima, prin fiii să era acela care instituia clasele[61].

Cît despre primul punct — _ distribuirea şi poate popularea diviziunile pămîntului —, dacă istoria avestică a lui Yima nu-i oferă un echivalent, cor ţine poate un substitut al ei. Dar trebuie să observăm întîi, între Yayăti Yima din acest grup de legende, o nouă corespondenţă.

Ne amintim cum Yima ajunge să-şi expedieze cei patru fii mai ma; departe de „mijloc", în ţinuturile „de margine"[62]. S-ar putea imagina mult explicaţii şi, dacă aceste misiuni sînt exiluri de pedeapsă, multe păcate. Oi păcatul, în varianta din cîntul întîi din *Mahăbhărata,* e foarte precis : condam nat întîi de blestemul lui Kăvya Us'anas la o îmbătrînire imediată, Yayăl obţine îndată după aceea, de la acelaşi Kăvya, un privilegiu care trebuia să asigure, dimpotrivă, o mie de ani de tinereţe: va fi deajuns să găsească printr fiii lui un voluntar care să schimbe tinereţea cu bătrîneţe; unul singur dintr fiii lui acceptă, ultimul; îl face moştenitorul său şi, timp de o mie de an; duce o viaţă de plăceri pe deplin fericit, de altfel pios pînă şi în zburdălni ciile cele mai tinereşti; cît despre cei patru feciori mai mari, îi trimite pe gra niţă să stăpînească nişte popoare barbare sau corupte. Episod de bună seami important, după cum am subliniat[63], pentru că el face legătura, permite ajus tarea la romanul lui Kăvya Us'anas şi, prin urmare, lui îi datorăm posibilitate; de a citi acest roman inserat ca o lungă paranteză în istoria strămoşilor eroulu poemului: Kăvya Us'anas are putere asupra vîrstelor, îmbătrînind, întinerinc oamenii, după plac; Yayăti, în schimb, n-are putere proprie; victimă şi pro tejat al lui Us'anas, îmbătrîneşte în mod prematur, dar primeşte îndată, sul forma unei amînări, o mie de ani de tinereţe. Pentru ca cele două istorii sa fi fost astfel sudate, trebuie să credem că ambele conţineau, în unele din vâri antele lor mai vechi, tema manipulării vîrstelor, activă într-un caz, pasivă îr

[59] Numai *Yasna,* 19, 16—17, menţionează drept al patrulea termen pe meşteşugari, *huiţii.*

[60] J. Darmesteter, *Le Zend Avesta,* II, p. 27, n. 53; 13. Benveniste, „I,es classes sociales dan; Ia tradition avestique", *Journal Asiatique,* CCXXI, 1932, p. 119-120; cf. *Mit şi epopee,* I, p- 368

[ei] „I<a prehistoire indo-iranienne des castes", *Journal Asiatique,* CCXVI, 1930, p. 109—130 Benveniste, *art. cit.,* p. **119.** Cf. *Marele BundahUn* 18, 10, ediţia B. T. Anklesaria, p. 158; Yam fad totvxl în timpul domniei sale cu ajutorul celor trei focuri funcţionale; şi titulatura trifuncţională î **lui** Yima *(YaSt* 13, 130): *aiaono yimahe sdrahe pouru. vaftwahe,* „a lui Yima cel după Rînduială

puternic, bogat în turme".
[62] Mai sus, p. 633.
•» Mai sus, p. 624—625.

lălăit, şi mai precis tema bătrîneţii înlăturate. în fapt, am văzut[64] că iranianul Kay Us (Kavi Usa(Sa)n) a păstrat această trăsătură, sub aspectul ictiv" aşteptat: dincolo de tăcerea *Avestei,* ea iese la suprafaţă în cărţile îhlevi din secolul al IX-lea şi în literatura posterioară: acest rege a montat ecanisme care-i transformă pe bătrîni în tineri. Oare nu cumva iranianul ima-jamsid, la care ne-a trimis pentru alte motive al doilea episod al romaului lui Yayăti, prezintă la rîndul său, sub aspectul ,,pasiv", tema bătrîneţii ilăturate ?

Ba da, şi acesta chiar fiind cel mai caracteristic din „lucrurile bune" care ! spun despre el. După unele texte, fără altă limită decît aceea a lungii sale Dmnii, după altele pentru o durată dinainte fixată, bătrîneţea şi moartea, p$_{e}$ nd Yima era rege, au fost suspendate. Natural, nu e efectul unei acţiuni> aei puteri personale, ca în cazul lui Kay Us: Dumnezeu, şi numai el, face ;eastă minune în favoarea lui, împreună cu multe altele de acelaşi fel (lipsa olilor, hrană supraabundentă etc). Cîteva exemple, luate din orice epocă, or fi suficiente pentru a arăta fermitatea tradiţiei.

Yasna, 9, 5, spune[65]:

Sub domnia viteazului Yima nu erau nici ger nici arşiţă, nu erau nici bătrîneţe nici moarte, ici invidie stîrnită de demoni. Cu înfăţişarea unor tineri de cincisprezece ani, tatăl şi fiul mergeau nîndoi împreună atîta vreme cît a domnit omul cu turme bune, Yima, fiul lui Vîvanhat.

Rivăyata parsi tradusă de Christensen spune că, după ce s-a dus să pecetliască poarta infernului, Jimsed a făcut din acea zi o zi de sărbătoare, Anul îou, *nawroz**[6]:

Nu exista nici moarte nici bătrîneţe, nici durere, nici rău ... Nimeni nu-1 deosebea pe tată e fiu, căci amîndoi erau la fel de tineri.

în Tabarî se citeşte că, în ziua de *nawroz,* jim a vestit oamenilor că ăsplata pe care i-a acordase Dumnezeu pentru purtarea lui exemplară era rmătoarea[67]:

să-i facă scăpaţi de căldură şi de frig, de boli şi de bătrîneţe şi de invidie. Timp de trei sute e ani după cei trei sute şaisprezece care se scurseseră deja din domnia lui, oamenii au rămas în ceasta stare [...]. într-adevăr, Dumnezeu ţinea toate acestea departe de ei. După această vreme, im a început să dispreţuiască darul lui Dumnezeu faţă de el, a adunat duhurile şi oamenii şi •-*a.* spus că el e domnul şi regele lor şi că el, prin puterea lui, ţinuse departe de ei bolile, bătrîne-;a şi moartea[68].

Uneori, însă rar, beneficiul imunităţilor e concentrat asupra regelui însuşi; .stfel în Bel'ămî[69]:

A stăpînit domnia o mie de ani şi, în aceşti o mie de ani, n-a fost nici o clipă amărît sau olnav.

Privilegiul pe care Yayăti îl datorează lui Us'anas nu este, desigur, exact .celaşi. întîi, prin definiţie, nu se referă decît la Yayăti şi la fiii lui, cu titlu ndividual: supuşii regelui nu participă la el şi ordinea lumii nu e alterată de iceastă excepţie. Pe de altă parte, nici vorbă ca, în cazul lui, tatăl şi fiul sa

[64] Mai sus, p. 579-580.
[85] Christensen, *op. cit.,* II, p. 12, unde se pot citi textele paralele.
[68] Christensen, *op. cit.,* II, p. 69.
[67] I, p. 179; Christensen, *op. cit.,* II, p. 86.
[68] Cf. lăudăroşeniile lui Yam în *Rivăyata* pehlevi (Mole, *La legende de Zoroastre,* p. 248): ..? i spus: «Eu am făcut apa, eu am făcut pămîntul... (etc, etc.) ». Minţea astfel, ştiind numai ca 1 era făcătorul, dar neavînd habar cum le-a făcut".
[88] Christensen, *op. cit.,* II, p. 88.

pară amîndoi de cincisprezece ani şi să fie de uedeosebit, ci există o incomţ tibilitate între tinereţea lui Yayăti şi a lui Puru, fiul lui: unul dintre ei trebi

să îmbătrînească, Yayăti neputîndu-şi anula bătrîneţea decît prin transferul agiipra lui Ptiru, iar Pîîru fiind ţinut moralmente, pentru a fi un fiu pios ge despoaie de tinereţe în profitul tatălui său. Nu rămîne însă mai puţin âc vărat că, timp de o mie de ani, după ce şi-a înlăturat propria bătrîueţe,' Yayi ge bucură, ca şi Yima, de o tinereţe fără bătrîneţe, deoarece pare evident c odată scurşi cei o mie de ani, o restituie intactă donatorului.

Or, sub istorisiri diferite, în cazul lui Yima ca şi într-al lui Yayăti, un din rezultatele „tinereţii prelungite" se referă la ocuparea şi organizarea iimai a suprafeţei terestre. Am subliniat mai înainte[70] ambiguitatea expresiilor d cîntul întîi din *Mahabhărata,* ambiguitate care duce la presupunerea existenl unei forme mai vechi a povestirii, în care, prin fiii lui exilaţi, Yayăti era re; mente străMoşul „popoarelor de pe margine", dacă nu din centru. Odată inser în rangul al treilea în succesiunea canonică a regilor, Yima nu mai avea (făcut acest lucru: unul din predecesorii lui, primul deja, expediase trupe cele şase *kisvar* de altfel fabuloase, care-l înconjoară pe cel din centru, rezerv oamenilor[71]. Dar suspendarea bătrîneţii şi a morţii i-a impus o altă sarcii privitoare la acest centru : în trei rînduri, şi de fiecare dată cu o treime din supr faţa primitivă, a trebuit să mărească pămîntul pentru a face loc excedentul anormal de populaţie — oameni şi animale. Evenimentul e povestit pe la: în *Videvdât*, 2,* 3—19, cu repetiţii formulare care garantează vechimea reda tării şi cu observaţii de detaliu care, din fericire, nu afectează sensul[72]. '. mare, se reduce la aceasta: Ahura Mazdă îl însărcinează pe Yima să devii protectorul, paznicul şi supraveghetorul lumii sale; Yima acceptă şi, în virtuţi acestei misiuni[73], vesteşte printre altele că, sub domnia lui, nu va exista ni vînt rece nici vînt cald, nici boală nici moarte. Prevăzînd o criză de supr ap pulaţie, Ahura Mazdă îi dă lui Yima două instrumente de aur, asupra natui cărora exegeţii nu cad de acord, dar care, în orice caz, îi servesc la lărgiri pămîntului[74]. După şaizeci de ani,

pămîntul fu plin de turme şi de cirezi, de oameni [. ..] şi nu mai aflau loc pe el nici turme nici cirezile, nici oamenii.

Avertizat de Ahura Mazdă, Yima „înaintează spre lumină, la ceasul amiez spre calea soarelui" şi, cu cele două instrumente, tratează pămîntul într-i anumit mod, poruncindu-i să se lărgească.

Şi Yima lărgi pămîntul cu o treime mai mult decît era dinţii. Turmele şi cirezile şi oame: îşi aflară lăcaş după voie ....

Excesul continuu de sănătate şi de vitalitate nu putea decît să pună di nou problema: după şase sute de ani, apoi după nouă sute, Yima trebuie s reia operaţiunea, fără variantă, mereu „spre lumină, la amiază, spre cale soarelui" ; la sfîrşit, suprafaţa locuibilă ajunge considerabil sporită. Ce s-ar întîmplat dacă Yima, într-o zi, n-ar fi păcătuit şi, prin aceasta, n-ar fi redî puterea regulatoare-foametei, bolii, bătrîneţii, morţii, invidiei create de demoni

"> Mai sus, p. 648.

[71] Christensen, *op. cit.,* I, p. 109—123; Mole, *La legende de Zoroastre.* . ., p. 147.

* Cf. p. 616, n. *.

[72] Christensen, *op. cit.,* II, p. 14—36.

[73] Yima nu acţionează din proprie putere, ci ca delegat al lui Dumnezeu: cf. *Denkart,* V pt, 21 — 23 (Mole, *op. cit.,* p. 6—8; trad., p. 7—9).

[74] Interpretarea cea mai probabilă este cea a lui Harold W. Bailey, *Zoroastrian Problem* the Ninth-Century Boohs,* 1943, p. 219 — 224.

Nu există aici o distribuţie a părţilor pămîntului între oameni: oameni animale se extind parcă de la sine pe noile domenii care li se oferă. Dată id identitatea formulelor, nu pare nici că părţile adăugate pămîntului ar fi iduse pe toată circumferinţa: avem mai degrabă impresia unor prelungiri itinue în partea dinspre miazăzi. Această legendă despre Yima oprind bătrî-;ea şi moartea şi sporind mecanic suprafaţa pămîntului n-ar putea fi oare

borarea savantă a unei tradiţii mai simple, prezoroastriene, asupra popularii >gresive a pămînturilor locuibile ? La rîndul ei, legenda despre Yayăti scăpat bătrîneţe, instalat pentru o mie de ani în tinereţea lui Puru şi trimiţînd ată în unele „ţinuturi din margine" pe ceilalţi tineri care n-au vrut să i-o L pe a lor, nu ar fi oare alterarea unei tradiţii mai simple despre utilizarea alităţii pămînturilor pornind din centru, cu ocazia unei supraabundenţe ificiale de tineri? Oricît ar fi de diferite, ele asociază fiecare, pentru un soi *uer sacrum*,* doi termeni de acelaşi fel, extraşi din acelaşi fond de repretări: o manipulare a vîrstelor creînd incompatibilităţi în vechiul sălaş; o indere a pămînturilor ocupate sau organizate[75].

Oricum ar sta lucrurile cu originea nesigură a acestui punct anume, consăm, în romanul lui Yayăti şi în acest fragment al romanului lui Yima, trarea unor tradiţii mai structurate decît acelea care_ reieşeau din compararea sonajelor şi romanelor lui Kăvya Us'anas şi Kay Us. Aceia aveau în comun neroase trăsături particulare, dar aceste trăsături erau ilustrate în scene ii diferite care se succedau într-o ordine şi cu relaţii de cauzalitate diferite[76]. :ştia, dimpotrivă, prezintă în aceeaşi ordine mai multe episoade omoloage, tre care ultimul, în India şi în Iran, urmează chiar două cursuri paralele, şi simplu inversate către sfîrşit. Se întrezăreşte astfel, în trecutul indo-iranic, numai un tip de erou, ci o materie epică deja constituită. Desigur, difeţele sînt prea mari ca să fie utilă încercarea de a compune un model de totip; apare cel puţin un plan destul de ferm pentru o existenţă de „prim

6. YIMA: PERSONAJ UNITAR SAU SINTETIC?

în acest punct se impune atenţiei o problemă. Am amintit în *Introducere* îaraţiunile referitoare la Yima şi cele referitpare la Yama se acoperă destul puţin[77]; şi iată că vedem că o parte însemnată a carierei pe care Iranul o buie lui Yima corespunde carierei altui rege indian, cu alt nume, şi care avut legătură cu Yama în nici o epocă. Cum să interpretăm această consre ? Prototipul indo-iranic *Yama, atestat de corespondenţa onomastică, i oare deja complexitatea continuatorului său iranic, care să se fi mulţumit

* Jurămînt pe care vechile popoare italice îl făceau zeilor, in caz de mare primejdie, că le duce jertfă tot ce se va naşte în primăvara următoare.

[75] într-o vreme în care diferitele popoare provenite din indo-europeni erau mai mobile, mai n timpul migraţiilor, va fi existat un folclor mai vast al deplasărilor de populaţie considerate consecinţa conflictelor între generaţii. Cf. legendele care povestesc abolirea obiceiului de a-i î pe bătrîni şi care se termină uneori prin emigrarea tinerilor: de exemplu, în Saxo Gramma- VIII, 12—13, Aggo şi Ebbo hotărăsc, în cursul unei foamete, să nu-i masacreze pe *senes dos* [bătrînii fără putere] cum fusese hotărît *(plebiscito prouisum est),* ci să-i ducă pe *robusti-* [cel mai puternici] în alte locuri, — de unde poporul Lombarzilor *(Mythes et dieux des Ger-:,* 1939, cap. V, „Conflits d'âges et migrations", p. 73—75). Cf. în Italia, Romulus şi Remus Jid să întemeieze Roma pentru a-1 lăsa să domnească în Alba pe bunicul lor restabilit datorită irii date de ei.

″• Ma i sus, p. 586.

"Mai sus, p. 613, 615-617.

de atunci să o păstreze într-o formă zoroastriană, pe cînd vedicul si postvedici yama reducea această mare moştenire la un grup limitat de trăsături lăsîn du-le pe celelalte disponibile pentru un roman separat, care să se fi a'coper cU un nume nou, Yayăti ? Sau, dimpotrivă, Yima să fi adăugat, la grupul trăsături pe care le are în comun cu vedicul Yama şi care ar fi aparţinut numa ele indo-iranicului *Yama, tradiţii primitiv independente şi acoperite întîi ci alt nume eroic ? Faptele adunate pînă acum nu îngăduie, evident, o hotărîre în favoarea primei teze, se poate scoate în evidenţă faptul că'numele Iu yayăti, nefiind indo-iranic, e suspect de a fi secundar şi, de asemenea că evo> Jutia indiană care se observă de la *RgVeda* la hinduism a constat în 'sărăcirea si 'mai mare a dotării lui Yama, în ciuda asigurării lui în poziţia divină (tatăl fui, Vivasvat, dispare, devenind unul din numeroasele nume ale soarelui ■ el

însuşi nu mai este „primul mort" etc.) şi, prin urmare, e normal să credem că deja, între vremurile indo-iranice şi *RgVeda,* tendinţa va fi fost de acelaşi sens. în favoarea celei de a doua teze, se poate observa că tradiţiile iranice asupra lui Yima nu sînt în întregime coerente, ci conţin chiar urma unei con-i tradicţii; şi că această contradicţie se situează tocmai între grupul de trăsăturii prin care Yima îi corespunde lui Yama şi grupul de trăsături prin care îii corespunde lui Yayăti: lără a fi ca şi Yama rege al morţilor într-o lume de dincolo, Yima este totuşi, din porunca lui Dumnezeu şi în prevederea unui „sfîrşit al lumii", constructorul, deci fără îndoială la origine regentul durabil, al acelui *vara* subteran în care sînt păstrate specimenele de oameni şi în general de fiinţe vii, şi care este realmente o „lume de dincolo" ; cum să ajustăm această concepţie cu aceea despre sfîrşitul tragic al domniei lui Yima, învins, decăzut, chinuit şi ucis pe pămînt ca urmare a păcatului (minciună, orgoliu) care 1-a făcut să-şi piardă definitiv *x'argnah,* Gloria, în trei părţi funcţionale ? Această incoerenţă, evitată cu stîngăcie, nu e oare indiciul că Yima şi-a anexat, în această a doua parte, o tradiţie preexistentă distinctă, puţin compatibilă cu prima ?

O nouă observaţie trebuie adăugată aici dezbaterii: Yama şi Yayăti nu sînt singurii corespondenţi indieni ai „fragmentelor lui Yima"; un alt strămoş ai eroilor *Mahăbhăratei,* Vasu Uparicara, îşi găseşte locul şi-şi justifică numele în acest bogat material comparativ.

Capitolul III

VASU UPARICARA

1. VASU UPARICARA ÎN GENEALOGIA FRAŢILOR PANDAVA

Yayăti, strămoşul după tată al neamului Paurava, adică al eroilor *Mahâlăratei,* astfel numiţi după fiul şi urmaşul său PTiru, n-are, desigur, o domnie mala, şi nici tatăl său, Nahuşa, nici străbunicul lui, PurQravas, iubitul „ninv-i" Urvas'î şi rival al geniilor Gandharva. După el, marile nume ale dinastiei i sînt nici ele foarte lipsite de ciudăţenii: unul din urmaşii lui va reuşi să ia de nevastă pe fiica Soarelui şi această pereche ciudată va da naştere timului eponim al stirpei, Kuru. Dar, în ansamblu, aceasta e mai mult sau ai puţin omenească. Cel puţin, pînă la Păndu, taţii sau substituţii lor legali i zămislesc fiii în mod destul de normal. Ascendenţa maternă a fraţilor Păniva e mai fantastică.

Ea provine dintr-un personaj, ieşit şi el, de altfel, din tulpina neamului iurava, şi care, în terminologia lui Arthur Christensen, ar merita ca şi Yayăti tlul de „prim rege", cu unica diferenţă că nu porunceşte întregii lumi locuite, fericitului regat al neamului Cedi. Este civilizatorul, binefăcătorul acestui >por, domnia lui e un fel de vîrstă de aur şi trăieşte într-o mare familiarite cu zeii, mai ales cu Indra. El are două nume: unul, *Vasu,* face aluzie la area lui bogăţie; celălalt, *Ufiaricara,* „cel care umblă pe deasupra", îi vine la unul din privilegiile sale. De el ne vom ocupa în acest capitol. Dar să dem, întîi, pe scurt, cum a ajuns sîngele lui să curgă în vinele regelui Păndu ale fraţilor lui[1].

Pe lîngă oraşul lui trecea o gîrlă frumoasă, prea frumoasă, pentru că un ante din vecini, Kolăhala, s-a îndrăgostit nebuneşte de ea, i-a tăiat calea a luat-o prizonieră. Regele Vasu a pus capăt acestei răpiri: bătînd din picior, ieschis o trecere în coasta muntelui şi gîrla a luat-o la fugă. Era însărcinată, i lucrarea „abruptului" său răpitor. Cînd a născut doi gemeni, recunoscătoare, -a dat regelui care o salvase. Regele 1-a numit pe băiat generalisimul său ş*

t căsătorit cu fata, Girikă, adică „Munteanca", ce moştenise frumuseţea unei sale.

Vasu era un mare vînător şi un om evlavios. într-o zi, nevasta lui, Girikă, pă ce se scăldase, i-a trimis vorbă că se afla într-o vreme prielnică îmbra^ arilor rodnice şi că-l aştepta. Dar tocmai în acea clipă, regele văzu că-i ar în faţă strămoşii lui, înfometaţi şi doritori de ofrande, şi-i spun: „Mergi ucide vînat, *jahi mfgăn\"*. Ne închipuim tulburarea tînărului rege: [cU]

[1] *Mbh.,* I, 63, 2334-2419.

totul pătruns de pe acum de dorinţa după femeia sa, şi ţinut să-şi slujea ni&i întîi strămoşii! N-a stat pe gînduri şi a plecat la vînătoare. Dar o m parte din fiinţa lui rămînea la ordinele demonului puternic căruia farme pădurilor, moliciunea ierbii la popasuri i-a adus întăriri. Pe scurt, a ajuns înt asemenea stare, încît a trebuit să rupă repede o frunză ca să-şi culeagă prop sămÎDţă. N-a vrut să lase să se piardă acest omagiu adus Ideii femeii jj absente. A chemat un şoim, care a apucat frunza în gheare şi a primit misiur să o ducă în grabă reginei. Şoimul şi-a luat zborul, dar unul din neamul]-a văzut şi l-a atacat, desigur crezînd că ducea o pradă mai substanţial Cît se luptau, ei, frunza căzu.

Duelul acesta avea loc tocmai deasupra unui rîu, a unuia de astă da ilustru intre afluenţii divinei Gangă: Yamună. în apele *lui* tocmai înota i peşte femelă care, evident, nu era de fapt peşte, ci o femeie cerească, o *Aps ras,* frumoasa Adrikă, pe care blestemul unui brahman o redusese la aceas formă şi o osîndise să rămînă astfel pînă va aduce pe lume doi copii gemei Cum a văzut frunza în cădere, s-a năpustit cu gura deschisă şi a înghiţit- apoi şi-a dus veacul mai departe prin apă. După zece luni au prins-o niş pescari şi i-au deschis pîntecele: djn el au ieşit, gemeni, un băiat şi o fat Puţin miraţi, pescarii i-au dus la regele Vasu — aceasta se petrecea tot regatul lui — şi nu i-au ascuns împrejurările naşterii. El a luat pruncii timp ce Adrikă, scăpată de blestem, îşi recăpăta forma divină şi se suia di nou la cer. Pe băiat îl făcu rege : regele Matsya, „Peşte", strămoşul unui pope cu acest nume, care joacă un rol secundar în marea înfruntare din *Mahâbhăratt* Fata, foarte frumoasă, avea din păcate un cusur: răspîndea în jur un puterni miros de baltă. Regele a fost deci silit să se despartă de ea şi a încredinţat- unui pescar, spunînd: „Are să-ţi fie fiică, *iyam tava bhavisyati".* Pe cît d virtuoasă, pe atît de frumoasă, ea îşi merita numele, *Satyavâti,* „Adevărata' Dar mirosul matern nu o părăsea. Printre pescari lucrul nu era chiar atît d grav şi ea ducea o viaţă normală, vîslind într-o barcă pentru a-şi ajuta tată — sau pe acela pe care-l considera ca atare — şi pescuind în apele Yamunei într-o zi a trecut pe lîngă rîu un pelerin: un om foarte sfînt, regele Pa răsară, care dădea ocol sihăstriilor, numeroase pe acel *ţărm..* A văzut-o d< departe pe frumoasa vîslaşă şi a fost cuprins de dorinţa puternică de a (cunoaşte mai bine. S-a apropiat şi şi-a spus fără ocolişuri dorinţa. Fata i-î dat un răspuns nostim; „Nici să nu vă gîndiţi, cu toţi aceşti pustnici car< se uită la noi...". îndată, prin puterea ascezei sale, el a iscat o ceaţă deasî care i-a aşezat ca într-o cameră ferită. Văzînd că se îngroaşă gluma, Satya- vâti ridică obiecţia care se impunea: ea nu era liberă, avea un tată; daca ceda, cum va îndrăzni să mai apară în faţa lui? în astfel de cazuri, asceţii din poveştile indiene au un răspuns gata pregătit, fac o făgăduială pe care c onorează, de altfel, cu scrupulozitate: după îmbrăţişare, sau după naşterea care va decurge din ea, tînăra va redeveni fecioară, fără cea mai mică urmă a bunăvoinţei sale. Inteligenta Satyavâti a hotărît deci să cedeze, dar a avut

prezenţa de spirit să ceară o indemnizaţie în modul cel mai cinstit din lume: a cerut o favoare la alegerea ei. Ascetul a făgăduit din nou, şi ea a ales ca mirosul ei de peşte să se transforme într-un parfum minunat. N-a fost decît un joc pentru ascet şi cînd, satisfăcut, şi-a părăsit tovarăşa de o clipă pentru a pleca spre cea mai apropiată sihăstrie, a lăsat-o însărcinată şi parfumată. Ba chiar foarte parfumată: era o adevărată desfătare pentru nări pînă la o distanţă care, în Apus, e rezervată calculelor astronomilor. De asemenea, însărcinată: purta în pîntece pe unul din cei mai mari înţelepţi, unul din cei mai puternici *rsi,* Vyăsa, care şi-a luat rămas bun de la mama sa îndată ce

i născut, şi s-a dus în pădure să se dedea la o pocăinţă neşovăielnică I,a îcare, i-a spus că, dacă avea nevoie de el în orice împrejurare, n-avea decît -l strige pe nume şi el îi va apărea în faţă. Printre alte merite în faţa ornerii, Vyăsa îl va avea pe acela de a orîndui nu numai cele patru *Vede,* dar *Mahăbhărata,* care e a cincea dintre ele; va împărtăşi această ştiinţă mai altor discipoli, mai cu seama lui Vais'ampăyana care, la rîndul lui, va recita Lensul poem cu ocazia „sacrificiului de şerpi" celebrat de' unul din primii maşi ai fraţilor Păndava, strănepotul lui Arjuna, Janamejaya[2].

Dar, înainte de a compune poemul, trebuia să i se procure materia si i se nască eroii. în momentul cel mai dramatic, Satyavati şi fiul ei asce-1 şi-au asumat împreună această sarcină. Iată cum[3].

Datorită parfumului ei încîntător, Satyavati a fost zărită, adulmecată irită de regele Săntanu, un descendent al lui Yayăti, deci Paurava şi Kau-*va.* pe de-a-ntregul, pe care zeul suprem îl desemnase să fie bunicul lui indu şi străbunicul celor cinci Păndava. De la o primă soţie, zeiţa-rîu Gangă, intanu avea deja un fiu de mare merit, şi mai întîi el a rezistat pasiunii ntru frumoasa pescărită. Dar, văzîndu-1 cum se topeşte, acest fiu a luat [ţiativa de a-1 recăsători. S-a dus la pescar, „regele pescarilor" se precizează, tăi adoptiv al fetei. A reuşit în misiunea sa, dar cu ce preţ! Pescarul n-â nsimţit la căsătorie, lăsînd să se înţeleagă că Satyavati era de neam mare, cît cu condiţia ca pruncul care se va naşte din ea să fie recunoscut drept iic moştenitor şi, ca să asigure mai bine această convenţie, a mai cerut şi fiul din prima căsătorie să renunţe nu numai la afirmarea drepturilor la MI, ci şi la căsătorie, la faptul de a fi tată. Prinţul, peţitor pentru tatăl său, a luat în mod solemn aceste două angajamente şi a primit de la zei în această iprejurare noul nume de Bhlşma, „Cumplitul", căci cumplită într-adevăr îi şese îndoita jertfă. A primit, de asemenea, de la tatăl său, un privilegiu re i-a adus rolul extraordinar pe care-1 are în *Mahăbhărata:* acela de a nu uri, în ciuda tuturor rănilor, decît în ziua în care va hotărî el însuşi să sară.

Satyavati se mărită deci cu Săntanu şi-i dăruieşte doi fii, moştenitori :cesivi ai tronului şi fraţi vitregi mai mici — fără să ştie — ai înţeleptului răsa[4]. Puţin după moartea tatălui său, primul cade într-o luptă fără a fi ut copii. Al doilea se topeşte pe picioare şi moare, şi el fără copii: dinastia re osîndită să se stingă imediat şi, odată cu ea, cultul strămoşilor, pentru ţinut de prima sa renunţare, Bhlşma nu poate domni. Dar cazul e prezut în cazuistica indiană: e suficient să fie zămisliţi, în numele mortului, te copii care vor fi puşi în seama lui şi care-i vor moşteni drepturile şi ;oriile. Să fie zămisliţi, dar de cine ? De ruda cea mai apropiată. Şi aici, ;orită celei de a doua renunţări, Bhlşma, frate vitreg al mortului, după tata, mpropriu, exclus. Există din fericire ascetul Vyăsa, frate vitreg al mortului pa mamă, pe care nu-1 împiedică nici o renunţare şi care i-a promis acesmame comune să apară în faţa ei, la o simplă chemare, pentru a o scoate

. orice necaz. De acord cu Bhlşma, ea îl cheamă pe Vyăsa şi acesta face :ăreia din cele două neveste ale defunctului rege cîte un copil, căruia o

[2] Janamejaya este fiul lui Pariksit, fiul lui Abhimanyu, fiul lui Arjuna.

[3] *Mit şi epopee,* I, p. 125—128.'

[4] Tabloul înrudirilor (vezi, mai sus, p. 610):

Gangă + Săntanu + SarasvatT +, Parasara

^—' "-j-----H '---1---'

BhTşma VicitravTrya Citraiigada Vyasa

fatalitate plină de înţeles îi impune un defect: cum prima regină a încr. ochii văzînd făptura hirsută care-i era destinată ca partener, fiul ei Dhrt râştra se naşte orb; cum a doua regină a pălit în aceeaşi încercare, fiul păndu se naşte palid la faţă. A treia încercare e şi mai tristă; prima regii căreia îi venise din nou rîndul nu se poate hotărî la îmbrăţişare şi pune sclavă s-o înlocuiască; în consecinţă, fiul foarte virtuos care se Va nast Vidura, va fi un soi de bastard, cu sînge amestecat. Printre aceşti trei eoni ua ul singur, al cărui cusur e minor, e apt de domnie : al doilea,' faţa palid] Pându. Crescut împreună cu fraţii lui de către unchiul Bhişma, devine înti adevăr rege. Are în mod succesiv drept fii — putativi, dar aceasta e alt poveste — pe cei cinci „Păndava", eroii pozitivi ai poemului, pe cînd orbr. Dhrtarăştra zămisleşte dintr-un foc o sută de băieţi, eroii negativi ai poemulu: Astfel, prin Satyavatî, Vasu Uparicara se află a fi strămoşul, şi un strămoş apropiat, al fraţilor Păndava şi Dhărtarăştra*: excitat la gîndul fiice (gemene) a unei gîrle şi a unui munte, el emite sămînţa pe care o înghite < nimfă-peşte; iar fiica (geamănă), cît se poate de omenească, scoasă din pîn tecele acesteia, dă naştere, în două stări succesive de virginitate, buniculu real, apoi bunicului putativ al celor două grupuri de veri.

Istoria naturală descrie, pentru anumite organisme inferioare, cicluri d< reproducţie şi mai complicate. Pentru fiinţele omeneşti, cel puţin laindo europeni, nu cunosc nici unul mai remarcabil, nici măcar succesiunea de ge meni pe care zoroastrismul erudit al cărţilor pehlevi o situează între omul pri mordial şi primul rege. O amintesc aici pe scurt, după *Bundahisn,* nu fiindcă cele două tradiţii ar fi genetic înrudite, ci pentru că apropierea lor confirmă impresia că Vasu Uparicara este capul unei genealogii tot atît de fanteziste cît poate fi, altunde, o antropogonie[5]. O treime din sămînţa omului primordial, Gayomart, ucis de Ahriman, e pusă la păstrare sub pămînt; după patruzeci de ani iese din ea o plantă, *rivăs,* ale cărei tulpini îi produc pe gemenii Masya şi Masyănî, „Muritor" şi „Muritoare", un băiat şi o fată care dau la rîndul lor naştere altei perechi, de unde se naşte a treia care, tot prin perechi, dă naştere diferitelor soiuri de fiinţe care populează cele şapte părţi ale lumii, şi mai cu seamă, prin Hosang şi sora lui, GQzak, Iranienilor.

2. VASU UPARICARA, CARUL DE CRISTAL ŞI SĂRBĂTOAREA GHIRLANDEI LUI EVDRA

în afara acestei descendenţe pitoreşti şi iscate în mod întîmplător, Vasu Uparicara este eroul mai multor legende coerente, care-1 arată sfîrşindu-şi o viaţă deosebit de fericită printr-o greşeală urmată de o pedeapsă. O secţiune din cîntul întîi din *Mahăbhărata* descrie pe larg cursul domniei lui[6], iar mai multe pasaje din „cînturile enciclopedice" îi descriu sfîrşitul.

Poemul nu dă numele părinţilor acestui prinţ virtuos. Spune numai că, *indropadesăt,* „după indicaţiile lui Indra", a cucerit, *jagrăha,* plăcutul regat Cedi, dar că apoi, renunţînd la arme, s-a retras în pădure pentru a se deda la exerciţii ascetice. Faţă de asemenea purtări, zeii sînt totdeauna în alertă : repede îl bănuiesc, pe un mare ascet de ambiţii care le ameninţă supremaţia.

* După cum *Păndava,* formă derivată de la *Păndu,* îi denumeşte pe fiii acestuia, *Dhărtarăştra* ii indică pe fiii lui Bh'rtarâştra.
[6] Arthur Christensen, *L'es Types du premier homme* .... I, 1917, p. 109—123 ; *Marele Bunda-hiSn,* ed. B.T. Anklesaria, p. 126—134.
[6] Mai sus, p. 654, n. 1.

n ciuda purităţii intenţiilor lui Vasu, s-au gmdit aşadar ca voia sa-1 detroneze e Indra şi să ie devină rege. De această dată nu au trimis nici o ispititoare *psaras.* indra a preferat să rezolve problema, dacă se poate spune aşa, ca ître bărbaţi. însoţit de zei, a venit în faţa lui şi i-a explicat că un rege care referă ascetismul faţă de îndatoririle stării sale nu se conformează *dharniei* ire e temelia lumii; că *dkarma* regelui este să apere *dharma* lumii şi că mîn' lirea lui veşnică are acest preţ. în ciuda diferenţei de rang, „cerescul" y orbeşte „pămînteanului" ca un *sakhă,* prieten, coleg, şi-1 îndeamnă să Se îtoarcă în acest regat Cedi, ale cărui bogăţii în animale şi în grîne, ca şi \n dnetale şi pietre preţioase, clima şi fertilitatea, le descrie pe larg; locuitorii e acolo, spune el, sînt perfect virtuoşi, nu spun niciodată vreo minciună, nici 1 glumă, şi respectă deosebirea dintre caste; unde fiii îşi cinstesc părinţii iar iranii îşi cruţă vacile. La aceste elogii aduse ţării Cedi, Indra adaugă anumite :ntaţii, făcîndu-i o serie de daruri regelui pustnic :

„Să nu fie nimic în cele trei lumi, îi spune el, care să-ţi rămînă necunoscut. Dăruit de mine 1 car mare de cristal divin, privilegiu al zeilor, în stare să circule prin spaţiu, te va aştepta. Nu. ai tu, dintre toţi muritorii, suit pe acest car minunat, vei umbla prin văzduh, ca un zeu înveş. intat îu trup.
îţi dau o ghirlandă de lotus care nu se veştejeşte : ea îţi asigură biruinţa. în luptă te va ce neatins de lance şi de săgeţi. îţi va fi stindard: norocoasă, neasemuită, bogată, numită „Ghir-nda lui Indra".
Pe lingă acestea, zeul care 1-a ucis pe Vrtra i-a mai dat şi un băţ de bambus, un dar de :eţ pentru apărarea oamenilor virtuoşi.

Pe acest băţ îl aştepta un viitor frumos: peste un an, celebrînd printr-o irbătoare aniversarea primirii unor daruri atît de preţioase, regele din Cedi a înfipt în pămînt, pentru a-1 cinsti pe Indra, şi de atunci toţi regii îl imită', e atîrnă de el stofe ţesute cu aur, ghirlande, tot soiul de podoabe şi este învă-îit în miresme. Zeul a binevoit să vină în persoană să primească ofrandele rimului celebrant. A declarat că, în viitor, tuturor celor care vor repeta ritul, : vor fi asigurate prosperitate şi victorie, *srîr vijayasca,* şi că această fericire ! va extinde asupra supuşilor lor. Experienţa arată, pare-se, că zeul s-a ţinut a cuvînt. Cît despre carul de cristal, care stîrnea admiraţia neamului Gandhar-as şi a Apsaraselor, regele 1-a folosit drept navă spaţială, şi de la această Laşinărie i se trage al doilea nume, *Upari-cara,* „î>7rsp-7toXoţ" [cel care tnblă pe sus].

A avut cinci fii, excelenţi întru toate, pe care el, *satnrăj,* „rege univer-il" — aşa apare de acum înainte —, i-a instalat în tot atîtea regate particu-re, *nănârăjyesu*; numai regatul unuia dintre ei, Brhadratha[8], este numit: agadha; dar despre toţi se spune că şi-au dat numele unor ţinuturi şi unor aşe. E remarcabil faptul că unul dintre ei se numeşte Yadu, nume deja ilizat, după cum am văzut[9], pentru unul din cei cinci fii ai lui Yayăti.

[T] Această sărbătoare a prilejuit numeroase studii; în ultima vreme, cu bibliografie (de reni» ^ t o justă apreciere a lui Johann Jakob Meyer, *Trilogie altindischer Măchte und Feste der Vege*[ia] ^ >*n,* 1937), Jan Gonda, „The Indra Festival according to the Atharvavedin", *Journal of the A»>*[e] *:an Oriental Society,* 87, 1967, p. 413 — 429, care insistă asupra caracterului regal al ceremor'[1]*^
[8] El e cel care moşteneşte carul, cf. *Mbh.,* II, 23, 950; i-1 va transmite lui Jarasandha (desp[r] re vezi, mai sus, p. 511 — 520).
[9] Mai sus, p. 625 — 633.

3. VASU UPARICARA, MINCIUNA ŞI MÎNCAREA DE CARNE

Nimic nu părea să ameninţe cariera acestui rege prieten al zeilor. Or r informează alte cînturi ale poemului, tocmai din această calitate i-a venit nene rocirea; nu printr-o mişcare de revoltă, ci printr-un exces de complezenţă. G de obicei, se întrevăd mai^ multe variante, dar ele concordă asupra naturii gri şelii şi pedepsei: într-o împrejurare gravă, Uparicara n-a spus adevărul s| prin urmare, a căzut din cer pe pămînt, sub pămînt. Dar împrejurarea e ieşit din comun: el trebuia să spună dacă este sau nu îngăduită mîncarea de ca'rn şi, în general, sacrificarea de animale.

în cîntul al treisprezecelea, al doilea din cînturile enciclopedice, unde s< acumulează interminabilele învăţături pe care Bhîsma le dă de pe patul Iu de săgeţi, înainte de a se lăsa să moară, o secţiune întreagă e consacrată meri telor legate de abţinerea de la carne şi păcatului comis de cei care se hrănesc cu ea[10]. Sînt citate autorităţi considerabile: Mânu, Mărkăndeya. Desigur, ce puţin într-unui din texte, compozit, de altfel, sînt prevăzute excepţii: dup! unii, interdicţia ar fi valabilă numai pentru carnea provenind de la animale ucise fără nevoie, sau nepurificată în prealabil. Dar cel mai bine, se spune tot acolo, este să accepţi regula în toată rigoarea ei şi să te abţii de la carnea oricărei făpturi. Cuprinşi cîndva de îndoială asupra legitimităţii mîncării de carne, *ţ-şi-i* ceruseră o consultaţie lui Vasu, regele din Cedi,

iar Vasu, deşi a ştiut că nu trebuie să se mănînce carne, a spus că se poate mînca.

în aceeaşi clipă, s-a prăbuşit din cer pe pămînt. Apoi, repetîndu-şi răs-punsul greşit, s-a scufundat sub pămînt.

în cîntul al doisprezecelea, povestea e redată cu mult mai multe amă-nunte iar problema în dezbatere priveşte nu numai mîncarea de carne, ci jertfele de animale în general. în plus, la sfîrşit, Vasu e salvat, ca şi Yayăti, de către nepoţii lui, şi repus în drepturi prin intervenţia lui Vişnu.

Odinioară, între zei şi *ţşi* s-a iscat o neînţelegere. Direct interesaţi în pro-blemă, cei dintîi susţineau că materia sacrificiului, *aja*[11], trebuia să rămînă, aşa cum era în mod tradiţional, ţapul, al cărui nume este într-adevăr *aja*; cei din urmă, contestatari şi împinşi fără îndoială la acest *aggiomamento** de progresul luminilor, făceau şicane asupra cuvîntului *aja*; analizîndu-1 ca pe un compus, *a-ja* „nenăscut", susţineau ca desemnează seminţele vegetale şi că, în conse-cinţă, zeii trebuiau să se mulţumească cu ofrande de orz. Discuţia s-a încins repede, ca între ritualişti. Deodată cele două tabere, integriştii** şi reformiştii, l-au zărit pe Vasu Uparicara care circula prin văzduh la bordul navei sale de cristal. De comun acord, l-au luat drept arbitru şi toţi *fşi-i* i-au expus cele două doctrine. Ştiind ce doreau zeii, regele le-a dat dreptate: jertfele, hotărî el, trebuie celebrate cu victime animale. Atunci f.şî'-i l-au pedepsit.

„Pentru că ai luat partea zeilor, au spus ei, vei cădea din cer. începînd de azi, îţi vei pierde puterea de a umbla prin văzduh I Prin blestemul nostru te vei cufunda adînc sub pămînt! .

[10] *Mbh.,* XIII, 115, 5647-5652. Despre probleme apropiate la pitagoreici, vezi Marcel D^tienne, ..La cuisine de Pythagore", *Archives de Sociologie Religieuse,* nr. 29, 1970, p. 141—162 (bibliografie bogată). *1*

" *Mbh.,* XII, 339, 12818-12858. Asupra speculaţiilor despre *aja* cosmic, v. ale mele ..Notes Sur le bestiaire eosmique de *l'Edda* et du *RgVeda", Melanges Fernand Mosse,* 1959, p. 104—112; despre substituirea ofrandelor animale prin ofrande vegetale, Sylvain L6vi, *La Doctrine du sacrifice dans Ies Brăhmanas,* 1898 [= 1966], p. 136—138.

* „Punere la zi" ; aluzie la folosirea contemporană a termenului în cadrul ecleziastic.

** Altă aluzie la utilizarea ecleziastică din ultimii ani a termenului, pentru a-i desemna pe cei care refuză reformele posteonciliare.

'ndata nenorocitul căzu într-adevăr şi se află în fundul unei gropi adînci. zeii nu l-au părăsit pe cel care păcătuise ca să-i slujească. Desigur, nu u anula blestemul oamenilor sfinţi, dar l-au hrănit în mormîntul lui de sub liber avînd grijă să nu păţească nici un rău şi să nu-şi piardă puterile, îndul' său, inspirîndu-se din exemplul dat de Trita într-un *itihăsa* bine ;cut Vasu a celebrat în fundul puţului său un cult spiritual, tăcut, care itras simpatia „supra-zeului", Nărăyatia-Vişnu. Acesta trimise pasărea da în spatele căreia Vasu urcă triumfător prin văzduh, pînă în lumea lui aproximativ aceeaşi povestire, fără redempţiunea finală, e rezumată foarte urt în cîntul al paisprezecelea[13]. în cursul unui sacrificiu oferit lui Indra, mulţi fşt, cuprinşi de milă în clipa cînd să ucidă victimele, au propus ■ să nu le mai prezinte decît ofrande de cereale. Carnivor, Indra s-a indig- ii a refuzat. A urmat o lungă discuţie, pe care cele două părţi au accep- -o încheie prin arbitrajul lui Vasu.

‚Om binecuvîntat, i-au spus *rşi-i,* care e învăţătura vedică despre jertfe ? E mai bine să irşim cu animale, sau cu grăunţe şi zemuri?".

Vasu a răspuns prea repede. N-a cîntărit lucrurile, n-a examinat argumen- :elor două dosare şi a declarat fără să se gîndească[13]:

Jertfele pot fi săvîrşite cu ceea ce ai la îndemînă".

Acest răspuns, care era o minciună, i-a atras aruncarea în regiunile subte- din Rasătala*.

4. YIMA, CARUL DE CRISTAL ŞI SĂRBĂTOAREA ANULUI NOU

Această concentrare de episoade asupra lui Vasu Uparicara constituie un m paralel cu o secvenţă care, în Iran, este legată încă de Yima-J'amsid : care n-o acoperă nici mitul lui Yama, nici romanul lui Yayăti. Sau mai abă Yayăti şi Vasu n-au în comun decît punctul de plecare şi tipul cel şeneral: regi prosperi ai unui regat prosper, au fiecare cîte cinci fii, cărora istribuie regate „diferite", ei înşişi fiind, în accepţiuni inegale de altfel, *ăj*; aceasta e o trăsătură de „prim rege", fără altă consecinţă pentru noi ; că ne asigură că sînt la acelaşi nivel, şi, de asemenea, la acelaşi nivel cu anul cu care-i comparăm, anume cu Yima.

Vasu Uparicara primeşte de la zei, mai exact de la Indra, pentru a-1 i după voie chiar în timpul vieţii, un car ce-i îngăduie să umble prin iuh. Desigur, carele cereşti sînt un accesoriu banal în feeriile miturilor ;ne şi e un lucru frecvent ca zeii, Indra, să-şi trimită trăsura, cu sau fără iu, unui muritor privilegiat pe care doresc să-1 cheme in cer, fie pentru sită, fie pentru totdeauna: la sfîrşitul uneia din variantele istoriei răscum- rii lui Yayăti, cele cinci care ce apar în faţa celor patru nepoţi şi a buni- i lor sînt de acest fel[14]. Carul lui Uparicara e altceva: un cadou făcut de mui om, unui rege care continuă totuşi să domnească normal pe păniînt; adou care-i permite, ca amuzament, să „vadă multe lucruri" ; şi un cadou are destulă importanţă în viaţa lui pentru ca porecla rezultată din el sa mprinsă în numele lui.

[12] *Mbh.,* XIV, 91, 2828-2831.

[13] *yathopanitair yasţavyam,* 2830.

* Numele unuia din cele şapte ţinuturi subpămîntene şi, de aici, al infernului în general.

[14] Mai sus, p. 638-640.

în plus, acest dar face parte dintr-un lot de trei daruri, dintre care altul şi anume băţul de bambus, e folosit îndată de rege pentru a stabili marea sărbătoare anuală, fără îndoială, Anul Nou[15], în cinstea lui Indra, sărbătoare destinată să promoveze prosperitatea regelui, în acelaşi timp cu aceea a rega-

tului său şi să-i asigure asupra duşmanilor superioritatea pe care i-o garantează direct lui Vasu Uparicara ghirlanda de victorie şi de invulnerabilitate numită *Tftdramălă,* „ghirlanda lui Indra".

Or, aceste două trăsături sînt şi ele, şi în mod solidar, caracteristica lui yima, dacă nu în textele zoroastrismului oficial, cel puţin în tradiţia laterală care a produs operele epocii musulmane. Astfel, în TabarI: după ce jamsîd a dat oamenilor tot felul de învăţături de civilizaţie[16],

după poruncile lui i s-a construit o trăsură de sticlă, şi diavolii au intrat în ea, şi el s-a suit şi s-a dus prin văzduh cu această trăsură într-o singură zi de la Demavend, ţinutul în care locuia pînă la Babilon. Era ziua lui Ohrmazd din luna Fravardîn, şi din cauza acestei minuni la car oamenii erau martori, anume călătoria prin văzduh pe care a făcut-o în felul acesta, au hotărît că acea zi va fi Anul Nou *(nawroz),* şi el le-a poruncit să ţină ziua aceea şi cele cinci zile următoare ca pe o sărbătoare şi să se bucure şi să se veselească în acele zile. Iar în ziua a şasea, care era ziua Xurdăt, le-a scris oamenilor că a dus printre ei o viaţă plăcută lui Dumnezeu şi că răsplata pe care i-a dat-o Dumnezeu era aceasta: să-i scape de căldură şi de frig, de boli, de bătrîjjeţe şi de invidie ...

De asemenea, în al Tha'alibl, după enumerarea operelor meritorii şi civilizatoare ale lui jamâîd[17]:

Jim a pus să se construiască un car de fildeş şi de lemn de teck şi să fie acoperit cu brocart ; după ce s-a suit, a poruncit demonilor să-1 poarte pe umeri în ţinutul care se află între cer şi pămînt. A călătorit astfel prin văzduh, de la Demavend la Babilon, într-o singură zi. A fost ziua lui Ohrmazd din luna Fravardîn, prima zi de primăvară, care e începutul anului, vremea reînnoirii, cînd pămîntul învie din amorţeală. Oamenii au spus: „E o zi nouă, o sărbătoare fericită, o putere adevărată, un rege nemaipomenit !". Şi au făcut din ziua aceea, pe care au numit-o *nawroz,* sărbătoarea lor de căpetenie, apoi au ridicat laude lui Dumnezeu că l-a înălţat pe regele lor la atîta măreţie şi putere şi i-au mulţumit pentru tot ce le dăruise, prin norocul acelui rege şi la umbra cîrmuirii lui, bunăstare, veselie, siguranţă şi bogăţie. Au ţinut sărbătoarea norocoasă, cu mîncare şi băutură, cu răsunetul instrumentelor muzicale şi lăsindu-se cu totul în voia jocurilor şi desfătărilor.

Şi în cronologia lui Biruni[18]:

Cînd Jamâîd a pus stăpinire pe puterea regească, a reînnoit religia şi această lucrare, care a fost împlinită la *nawroz,* a fost numită „ziua cea nouă"; şi această zi a fost hotărîtă ca zi de sărbătoare, cu toate că şi mai înainte fusese ţinută. Se mai povesteşte, despre pricina din care *ceastă zi a ajuns zi de sărbătoare, că Jamâîd, după ce a pus să se construiască o trăsură, s-a Meat în ea în ziua aceea iar duhurile şi demonii l-au purtat prin văzduh de la Demavend la Babilon într-o zi. Aşadar oamenii au socotit ziua aceea o zi de sărbătoare, datorită minunii pe care *f* văzuseră, şi au statornicit obiceiul să se dea în leagăn ca să se asemene lui Jamâîd.

[15] Hopkins, *Epic Mythology,* § 69 (Indra's *dhvaja, hetu),* p. 125— 126: „If it is impossible to "ring „Indra's day" into connection with Indra's festival, it is at least clear that the festival oceur-ed after the rains had ceased and when New Year's was celebrated, for in its installation it is *spe$_c$ially said that the feast takes place at the end for the year, *gate samvatsare".* [Dacă e imposibilă punerea în legătură a „zilei lui Indra" cu sărbătoarea lui Indra, e limpede cel puţin că sărbătoarea avea loc după încetarea ploilor şi după celebrarea Anului Nou, pentru că în rînduiala ei [86] spune limpede că sărbătoarea are loc la sfîrşit, pentru întregul an scurs, *gate samvatsare.]* Dar această expresie poate însemna pur şi simplu: „După ce un an s-a scurs de la eveniment, la ani-*ersarea eve nimentului".

[16] I, p. 179—180; Christensen, *Les types du premier homme...,* II, p. 86.

[17] Ediţie şi traducere de H. Zotenberg, p. 13—14; Christensen, *op. cit.,* II, p. 97.

[18] Ediţia Sochau, p. 216, 220; Christensen, *op. cit.,* II, p. 99.

în sfîrşit, în Firdousi[19]:

Tron îşi făuri cu multe nestemate încrustat* ;
la poruncă-i, *dîvi* săltară tronul lui de la pămînt
pînă-n bolta cea albastră. Şi stătu poruncitor,
cum stă cerului la mijloc Soarele pe la nămiezi!
Oamenii i-nconjurară tronu, -uimiţi de-atît noroc,
şi pe cap îi presărară giuvaeruri din belşug,
şi numiră ziua-aceea *Ziua-Nouă (Xoo-Ruz) :*
ziua-n care-ncepe Anul Nou, în luna *Farvardin*,*
cînd de trudă-şi uită trupul, uită şi de duşmănii.
Cei suspuşi cu voioşie pregătiră un ospăţ,
şi cerură vin în cupe, şi cerură cîntăreţi;
şi această strălucită sărbătoare s-a păstrat

din vechime pînă astăzi amiiitindu-ni-l pe şah[20].

5. YIMA, MINCIUNA, MÎNCAREA DE CARNE

Această putere supraomenească, Yima-jamsid a pierdut-o, după cum am :ut> ca urmare a unui păcat care, după totalitatea tradiţiei musulmane, e orgoliu: acest rege a ajuns să-1 nege pe Dumnezeu, să-şi atribuie meritul racolelor al cărui izvor, prin intermediul lui, era Dumnezeu singur. Dar torul îşi aminteşte că, în unicul text păstrat din *Avesta* postgăthică ce vorite despre ea, greşeala este definită în alt chip, de altfel fără precizare: r-o zi „a minţit, a început să se gîndească la cuvîntul mincinos, potrivnic învărului[21]". Ca urmare şi-a pierdut *x*[v]*aronah-vX* împreună cu domnia şi „a it ascuns" pe pămînt, aşteptînd fierăstrăul ucigaşului. Minciuna este chiar :atul care, din cer, unde circula în carul lui de cristal, 1-a făcut pe Uparicara se prăbuşească pe pămînt, apoi dedesubt.

în *găthă,* Yima nu e citat decît o dată, în mod aluziv, şi e calificat drept :ătos, criminal *{Yasna,* 32, 8)[22]. Textul a fost interpretat, construit în multe uri, aşa cum se întîmplă îndeobşte cu aproape fiecare rînd din *găthă,* însă ăzi pare să se fi ajuns la un acord asupra sensului celui mai probabil al zei. Iată traducerea lui Jacques Duchesne-Guillemin[23]:

itre aceşti păcătoşi se află cunoscut Yama, fiul lui Vîvanhat, care pentru a linguşi poporul făcut să mănînce bucăţi de carne de vacă *(gâtiS bagă).* La hotărîrea ta, Doamne, voi sta dete de aceştia.

Această specificare a greşelii lui Yima aparţine unei tradiţii în care de fel nu e considerată întotdeauna ca o greşeală. Christensen a pus în valoare[24] nentariile pehlevi şi sanscrit la *Yasna,* 9, 4, care spun că Haoma — zeul Loma, planta sacrificială personificată — era nemuritor prin efectul propriei ivităţi religioase, şi nu în felul acelora care „mîncaserâ carnea dată lor de tna" : de unde rezultă, conchide el, că unele cercuri zoroastriene mai admiteau sub acest rege, privilegiul de a nu muri, de care se bucurau oamenii, rez uita

"Ediţie şi traducere J. Mohl, I, 1838, p. 52; Christensen, *op. cit.,* II, p. 103.

* Traducere de George Dan, p. 27.

** Farvardin, în persană, luna martie.

[80] Asupra variantelor din tradiţia de epocă musulmană, vezi Christensen, *op. cit.,* II, p- !**« '■, şi excursul despre „Nowroz", p. 138—160.

[21] Mai sus, p. 641 ; Christensen, *op. cit.,* II, p. 13—14.

[22] Christensen, *op. cit.,* II, p. 11.

[23] *Zoroastre,* 1948, p. 255; cf. p. 42—43.

"Op. cit., II, p. 21, 49.

din mîncarea de carne[25]. în orice caz, textul cel mai vechi, *Yasna,* 32, voi beşte despre introducerea şi deprinderea acestui obicei ca despre o crimă a li Yima, fără să se poată deduce din versul din *găthă* dacă, în tradiţia la car face aluzie, „crima" în discuţie provoca în mod mitic căderea lui Yima sa , dacă, aşa cum se întîmplă în atîtea alte privinţe, reformatorul se mulţumea s califice drept crimă un obicei admis înainte, pe care-1 condamna şi voia sădesfiinţeze[26].

în rezumat, Yima-J'amsid, rege al unei vîrste de aur, a primit prin bunăvo inţa divină diferite obiecte[27], apoi a avut privilegiul de a circula prin văzdul într-un car (mai puţin perfecţionat decît cel al lui Uparicara: neavînd decît < „propulsie demoniacă"); cu această ocazie a instituit sărbătoarea regală anuali *nawroz.* Fie acesta socotit un lucru bun, fie unul rău, el i-a mai învăţat pi oameni obiceiul de a se hrăni cu carne. Apoi a păcătuit, şi una din specificărili păcatului său, cea mai veche, e de a fi minţit cu premeditare. Drept urmări a fost aruncat de pe tron, mort cu suspendare de pedeapsă, şi anume, în afan unor texte excepţionale[28], fără iertare. Aceste trăsături şi episoade sînt altfe

.articulate decît în povestea lui Uparicara, şi impregnate cu o teologie diferită
Dar se regăsesc în ea, o constituie chiar în exclusivitate, şi în majoritatea Io]
sînt prea ieşite din comun pentru ca reunirea lor în două ansambluri, afectarea
î IOT în ambele cazuri unui personaj unic, să fie întîmplătoare.
Sîntem acum ceva mai bine înarmaţi pentru examinarea problemei puse
la sfîrşitul capitolului precedent. Fără a impune vreo concluzie, multiplicitatea
corespondenţilor indieni ai lui Yima—Yama, Yayăti, Uparicara —, această fărîmiţare a bogatei lui cariere în unităţi mai reduse şi mai coerente ne îndeamnă
să admitem mai degrabă că Iranul e acela care a concentrat în mod secundar
asupra unui singur nume, materiale la origine separate. Am atras deja atenţia[28]
că *vara,* lăcaşul subteran al lui Yima, care, în această perspectivă, ar constitui
esenţialul din tradiţia săracă moştenită de la „adevăratul" **Yama* indo-iranic,
" Cf. textul din *Săddăr-ul* metric citat de Christensen, *op. cit.,* II, p. 94. în India, se întîmplă ca Vasu Uparicara să fie caracterizat prin refuzul jertfelor sîngeroase, de exemplu *Mbh.,* XII, 338, 12760—12761 (despre un mare sacrificiu celebrat de el): „Nu s-a întîmplat acolo ucidere de vieţuitoare, şi anume după hotărîrea regelui, care se împotrivea silniciei", *na tatra pasiighăto 'bhiit sa răjaivăsthito'bhavat ahimsrah . . . ;* cf. textul lui Firdousi citat de Christensen, *op. cit.,* II, p. 49.
[26] Există, evident, şi alte legende despre prima consumare (vinovată) a cărnii. *Marele Bimdahtin,* (14, 21—31, ed. B.T. Anklesaria, p. 130—132) o atribuie lui Maăya şi lui MaSyâni. Dar, după cum observă Christensen, *op. cit.,*11, p. 48— 49, „Masyaşi Maăyâni nu introduc printre oameni obiceiul mîncării cărnii animalelor (§21); mănîncă ei înşişi şi natura lor devine, ca urmare, mai grosolană" (ajung pînă la urmă chiar să-şi mănînce prima pereche de copii, §31), pe cînd „Yima este cel care-i învaţă pe oameni să mănînce carne".
[27] Mai sus, p. 651 şi n. 74.
[88] *Dătastăn i Denîfî,* 39, 18; Christensen, *op. cit.,* II, p. 23 : „... a dobîndit iertare de la Făcătorul care există de la/Sine, şi a vorbit către urmaşii lui şi le-a dat învăţătură (?) despre plata celor care vor părăsi slujba Făcătorului". După un poem persan *(ibid.,* p. 73), JimSed, după moarte, a suferit două mii de ani în iad lîngă *deu-vă* Satan; apoi, la rugămintea lui Zoroastru, Dumnezeu 1-a făcut să treacă o mie de ani prin purgatoriu şi în sfîrşit — în paradisul Drepţilor, „unde a fost bucuros şi fericit".
[a]* Vezi, mai jos, p. 695—696, un alt punct de vedere (ritualuri).

re a fi fost pus în legătură, printr-o retuşare pe care stîngăcia ei o trădează
atare, cu o domnie pămîntească a lui Yima pe care, judecind după India
ui lui *Yama n-o comporta, şi care, chiar în Iran, are alt sfîrşit pămîntesc
ositor şi fără apel. Se pot pune în valoare acum şi anumite ezitări ale tex-
or iranice asupra a ceea ce, în aceeaşi ipostază, forma punctele de joncţiune
: diverselor materiale: instituirea sărbătorii *nawroz,* de pildă, în general
;ată de călătoria în carul aerian, aşa cum este şi instituirea sărbătorii l_uj
ira în povestea lui Uparicara, e uneori legată de altceva, de proclamarea
1 partea lui Jamsid a favorii pe care i-a făcut-o Dumnezeu, de a amîna,
timpul domniei sale, moartea, bătrîneţea etc, temă al cărei echivalent,
ii limitat în aplicare, se află nu în istoria lui Uparicara, ci într-una din
riantele celei a lui Yayăti. Totuşi, acestea sînt deocamdată simple impresii:
jblema rămîne deschisă.

Capitolul IV
MĂDHAVf

1. GALA VA, YAYĂTI, MĂDHAVf ŞI CEI PATHU FII AI LUI MĂDHAVi"

Povestea lui Yayăti, aşa cum o prezintă cîntul întîi din *Mahabhărata,* nu cuprinde decît două episoade: necazurile din tinereţe cu nevasta, cumplitul lui socru şi propriii fii; apoi, după moartea şi după instalarea lui în cer, căderea şi restaurarea prilejuită de generozitatea fiilor fiicei sale. Repetînd cu cîteva variaţii episodul final, cîntul al, cincilea îi dă o introducere foarte utilă căci, în cîntul întîi, aceşti patru nepoţi apar *ex abrupto,* fără prezentare. Naşterea

lor, povestită pe larg în cîntul al cincilea, formează în viaţa lui Yayăti un episod intermediar, necesar, unde el însuşi apare totuşi destul de puţin. Această povestire, deosebit de interesantă, este şi frumos alcătuită[1].
Cum se întîmplă deseori în India, introducerea a primit la rîndul ei un preludiu care îl descumpăneşte la început pe cititor, dar a cărui necesitate o înţelege repede. Ne aflăm de astă dată într-o sihăstrie unde fostul rege din casta *ksatriya,* Visvămitra, cel mai ilustru din foarte rarii muritori care şi-au putut schimba clasa socială, se străduieşte tocmai să ajungă brahman, deoarece o aventură anterioară, în care a fost potrivnicul înţeleptului brahman Vasiştha, 1-a convins de superioritatea preoţilor asupra războinicilor, a austerităţii asupra armelor. într-o zi, pe cînd se deda la pocăinţe aspre, zeul Dharma a venit la el sub chipul lui Vasiştha şi, ca să-1 încerce, i-a spus că-i e foame. Neavînd nimic la îndemână, Visvămitra s-a apucat să fiarbă un amestec de orez, lapte şi zahăr. Dar această operaţie cerea un anumit răgaz, în care nu s-a putut ocupa de oaspetele său. Prefăcîndu-se nerăbdător, acesta a mîncat felurile pe care i le aduceau alţi asceţi din vecinătate şi, cînd Visvămitra s-a apropiat, cu orezul pus în echilibru pe cap, n-a auzit drept mulţumită decît aceste icuvinte: „Am şi mîncat, aşteaptă aici!". Şi oaspetele a plecat. Visvămitra a aşteptat eroic: pe loc, ţeapăn ca un stîlp, ţinînd pe cap cu braţele ridicate pasul de orez cu lapte. Un ascet mai tînăr, numit Gălava, a înţeles că i se oferea ocazia să cîştige mari merite şi a început să servească, să îngrijească această coloană vie. După o sută de ani, Dharma-Vasiştha a reapărut şi a primit mîncarea ce aşteptase şi ea, caldă, apetisantă. A mîncat-o. Apoi, mulţumit, i-a împlinit visul lui Visvămitra : din *ksatriya* 1-a preschimbat în brahman. ; întors la o viaţă normală, noul preot şi-a exprimat recunoştinţa faţă de discipolul său Gălava şi i-a dat drumul. Dar Gălava cunoştea dreptul canonic* :

[1] ***Mbh.,*** V, 105-119, 3718-4046.

* Ansamblul legislaţiei ecleziastice.

ea c

sfîrşitul noviciatului, orice discipol trebuie să ofere un dar învăţătorului său ritual. 1,-a întrebat deci pe Vis'vămitra ce doreşte. Avînd în vedere împrejuile, Vis'vămitra se socotea răsplătit îndeajuns cu o sută de ani de serviciu : ■efuzat să răspundă. Dar aici Gălava a comis o greşeală fatală: s-a încăpăat, şi-a repetat de mai multe ori întrebarea. Pierzîndu-şi răbdarea, Vis'vătra şi-a spus atunci preţul: „Dă-mi opt sute de cai, fiecare din ei sclipitor luna., cu o ureche neagră, hai, grăbeşte-te ![2]".

Gălava pleacă disperat: unde să găsească şi cum să cumpere opt sute de . atît de deosebiţi? O lungă meditaţie îl plimbă printre principiile cele mai ure ale moralei şi-1 duce pînă la ideea morţii: nu trebuie să fii ingrat; nu buie să-ţi calci f ăgăduiala; cine a minţit nu mai are nimic de aşteptat, nici steritate, nici putere etc. Din fericire, nu hotărăşte, pînă la urmă, decît să încredinţeze ocrotirii lui Vişnu. Şi tocmai în acel moment îi apare în faţă sărea cerească Garuda, solul şi „bidiviul" zeului. Fără să ni se explice cum, iruda se află a fi şi prietenul brahmanului aflat în încurcătură şi, cum e toria unui prieten căruia îi merge bine, vine să se ocupe de el. „I-am vor- ; despre tine lui Vişnu, spune el, şi mi-a dat mînă liberă. Hai repede, am te duc peste ocean, pînă la capătul pămîntului ...".

Pentru ca nefericitul său prieten să-şi poată alege ţinta călătoriei în cunoşiţă de cauză, îi face mai întîi — într-un imens monolog de vreo sută de *<ka* — o descriere amănunţită a tot ce se întîlneşte în fiecare din punctele rdinale. Aparent ameţit, Gălava se pronunţă pentru Răsărit, care i-a fost

ăzentat în rîndul întîi, cu mari elogii. Atunci începe o cavalcadă unde comi-
1 se amestecă cu misticul şi care pare povestită de vreun Lucian* respectuos
;ă de cele sfinte. Ameţeala vitezei şi înălţimii îi inspiră lui Gălava nişte strite ca acelea care se aud la bîlci, în faţa carelor zburătoare, iar Garuda, cu
;ilităţile sale aerodinamice, îşi bate joc de el. Dar nici pasărea nu e scutită aventuri. Către seară, se opresc în vîrful unui munte şi acolo primesc ospilitatea unei doamne brahmane care-i pofteşte să şadă, îi hrăneşte şi-i orîniejte la culcare. Dar, la sculare, pasărea divină şi-a pierdut toate penele ... Llava, căruia nu-i surîde ideea de a-şi sfîrşi zilele deasupra acestor pante rupte, îl ia la întrebări cu severitate: un asemenea necaz este de bună seamă deapsa unui păcat mare ! într-adevăr, Garuda mărturiseşte : în timpul nopţii *:* venit ideea unei răpiri; fără cea mai mică nuanţă lascivă, desigur; dar zînd-o pe această *brahmani* atît de perfectă, a fost străbătut de dorinţa de a răpi şi de a o transporta în lumea stăpînului său Vişnu . .. Acum îi cere -tare şi, fată pe cît de virtuoasă pe atît de cumsecade, *brahmani* îl dezleagă, iruda îşi primeşte la loc penele şi pleacă din nou pe calea aerului cu pasageil său.

Dar acolo se arată că Garuda e mai puţin sigur de sine decît părea la ;eput, iar goana lor prin lume este curată alergătură zadarnică. Nenorocul :e să-l întîlnească tocmai pe Vis'vămitra, care-i reaminteşte lui Gălava făgă-

" *Mbh.,* V, 105, 3739-3740:

nirbandhatas tu bahuso gălavasya tapasvinah
kincid ăgatasatnrambho visvămitro' bravîd idam.
ekatah syămakarnănăm hayănăn candravarcasăm
aşţau satăni me dehi gaccha gălava mă dram.

Cf., în vechea lume celtică, în Irlanda ca şi în Ţara Galilor, vacile albe cu urechi roşii, adese» nţionate (cerute, oferite) ca vite excepţional de preţioase, Osborn Bergin, *Eriu,* XIV, 1940—46, p. 170.

"Lucian din Samosata (125?—192?), scriitor grec: adept al şcolii cinice, sarcastic şi *«°" clast, a luat în rîs sub nenumărate aspecte concepţiile societăţii contemporane **lui.**

duiala şi-i pretinde plata grabnică. Garuda trebuie atunci să-şi mărturisea» neputinţa: pentru a dobîndi asemenea cai, ar trebui o bogăţie fabuloasă - bogăţie îngropată în măruntaiele pămîntului şi pe care Kubera o păzeşte stra nic, cu ajutoare de temut. Nu vede decît o scăpare : să meargă la un re foarte bogat şi prosper şi să-i ceară de pomană. Şi îl numeşte pe un priet< aj său, căruia îi face un elogiu care nu ne mai surprinde cînd îi aflăm, sfîrsit, numele : Yayăti, Yayăti al nostru :

„Se află un rege născut din spiţa lunii. Vom merge la el, căci e omul cel mai bogat (ne pămint. Acest înţelept de neam regesc, numit Yayăti, e fiul lui Nahuşa. E un viteaz adevăra pacă ^u ^ dau de ştire şi tu îi ceri, îţi va da de pomană, căci are averi nemăsurate, cît are zeul Stăpîn peste bogăţii. Cu ceea ce îţi va da, înţeleptule, plăteşte ce eşti dator faţă de *gut* al tău[3]"-

Garuda îşi duce prietenul la Yayăti, îi vorbeşte despre necazul în cai se află şi-i cere ajutorul. Yayăti, adaugă el, nu va avea de pierdut: cîn Gălava îl va plăti pe *guru,* se va retrage în pădure şi va aduna comori sp: rituale din care sigur că va trece o parte asupra binefăcătorului său. Yayăl stă pe gînduri. E simţitor la rugămintea păsării care-i e prietenă, precum ţ la meritele lui Gălava, şi apoi, cum să refuzi să dai de pomană ? Dar poman pe care o dă e neaşteptată. E drept, nu are caii cei atît de rari, dar are *l* schimb o fată, minunat de frumoasă, desăvîrşit de virtuoasă, a cărei mină cerută fără încetare de oameni, de zei, ba chiar şi de demoni. Nu numai op sute de cai albi cu o ureche neagră, spune el, ci regate întregi sînt gata sădea prinţii pămîntului pentru a o dobîndi: „Ia-o, îi spune lui Gălava, ia-o p

fiica mea Mădhavl. Singura mea dorinţă e să am nepoţi de la ea[4]". Gălava ş pasarea o iau cu ei pe fata care le-a fost cedată şi pasărea exclamă cu veselie „Avem acum poarta cailor[5]!". Cum să prevadă el că această poartă va i foarte strimtă ? îşi părăseşte deci prietenul, lăsîndu-i toată libertatea şi respon abilitatea de a administra şi transforma în cai capitalul feminin pe care i 1-; rocurat.

Gălava şi Mădhavl se duc întîi la regele din Ayodhya, Haryas'va, dii earnul Ikşvăku, modelul regilor, care are patru corpuri de armată la ordinel ale, o vistierie bine înzestrata şi belşug de grîne, rege devotat brahmaniloi iubit de supuşi. Dar acest om fericit suferă de un greu neajuns : nu are urmaşi Gălava îşi prezintă protejata şi îşi face oferta : „Această fată a mea, o, Indri al regilor, e făcută să sporească neamurile prin naştere de fii. Ia-o de soţie Harj-as'va, plătindu-i preţul. îţi voi spune la cît se urcă şi vei cugeta[6]". Haryas'va stătu pe gînduri o vreme. Doreşte cu foc să aibă un fiu, ia colaboratoarea propusă îi este pe plac. Apoi hotărăşte:

„Cele şase părţi ale corpului care trebuie să fie înalte, fata aceasta le are înalte; cele şapt care trebuie să fie gingaşe, le are gingaşe; cele trei care trebuie să fie adinei, le are adinei; is

» *Mbh.,* V, 113, 3904:
vibhavas căsya sumakăn ăsîd dhanapater iva
evam gurundhanam vidvan dănenaiva visodhaya.

[4] *Mbh.,* V, 118, 3929-3930:
asyăm sulkam pradăsyanti nrpă răjyam api dhruvam
kim punah syămakarnănărn hayănăm dve catuhsale
sa bhavăn pratigrhnătu mamaităm mădhavJm şutăm
aham dauhitravăn syăm vai vara esa mama prabho.

[6] *Ibid.,* 113, 3932:
upalabdham idam dvăram asvănăm iti căndajah.

' Ibid., 113, 3936-3937:
kanyeyam mama râjendra prasavaih kulavardhinî.
iyam sulkena bhăryărtham haryasva pratigrhyatăm
sulkam te kîrtayişyămi tat srutvă sampradhăryatăm.

66'

ci care trebuie să fie roşii, le are roşii[7],. . Are asupră-i multe semne priincioase şi va avea a siguranţă mulţi copii; poate chiar să aducă pe lume un fiu menit să ajungă rege peste regi», 'ită-te la averile mele, nobil brahman, şi spune-mi preţul acestei căsătorii'".

Gălava nu stă pe gînduri:

„Dă-mi opt sute de cai de soi bun, de culoarea lunii, avînd fiecare o ureche neagră şi această ită frumoasă cu ochi prelungi va fi mama copiilor tăi după cum bătul pe care-1 freci aprinde icul!".

Auzind aceste cuvinte, regele se întrista. Dar e stăpînit deja de dorinţă. Am mii de cai de alt soi, spune el, care sînt toţi vrednici să fie oferiţi ca :rtfă. Dar din soiul pe care-1 vrei tu n-am decît două sute. Dăruieşte-nd, entru acest preţ, să zămislesc un singur fiu întru această fată[9]". Dar în ;lul acesta nu iese socoteala, şi Gălava se afla în mare încurcătură. Pînă atunci Lcută şi pasivă, tînăra, Mădhavi, preia deodată conducerea negocierii al cărei biect este:

„Un brahman, spune ea, mi-a dăruit favoarea de a fi iarăşi fecioară de cîte ori voi naşte "unc. Dă-mă aşadar acestui rege şi ia de la el caii minunaţi. Cei opt sute de cai, ţi-i voi împlini număr cu patru regi cărora le voi naşte patru fii. Dobîndeşte astfel, tu cel mai bun dintre brah- ani, întregul de care ai nevoie ca să-i plăteşti *guru-lui* tău[10]. Acesta este gîndul meu, dar tu să itărăşti".

Cum să mai stea pe gînduri ? Fără să-i mai dea răspuns isteţei copile, îi >une regelui[11]:

„Ia fata pentru o pătrime din preţul ei, Haryas'va, cel mai bun dintre oameni, şi zămisleşte . singur fiul".

Nici regele nu stă pe gînduri. După ce s-a scurs timpul, nu-i mai rămîne

:cît să dea un nume fiului său: Vasumanas, prinţul „cu mintea aţintită către)găţie"; iar poetul notează în treacăt că el şi-a justificat apoi pe deplin est nume, căci a fost, spune el, bogat între bogaţi şi un generos dăruitor de igăţii[12]. Gălava nu pierde timpul; îndată ce s-a născut copilul, vine să o capete pe mamă[13] :

„0, rege, spuse el, iată că ţi s-a născut un fiu, un băiat rupt din soare. E timpul, tu cel ,i bun dintre oameni, să mergem să cerem de pomană altui rege".

Haryas'va se ţine de cuvînt: ştie că nu e uşor să găseşti numărul total cai. O dă înapoi pe Mădhavî care, redevenită fecioară[14], părăseşte splendoa-

' Cele şase părţi înalte sînt: cei doi sini, cele două şolduri, cei doi ochi (există variante); cele ite gingaşe : pielea, părul, dinţii, degetele de la mîini şi de la picioare, mijlocul, gîtul; cele trei nci: buricul, glasul, inteligenţa; cele cinci roşii: palmele, colţurile dinafară ale ochilor, limba. :ele, cerul gurii (şi aici există variante).

**Mbh.,* V, 114, 3940-3941:
bahulakşanasampannă bahuprasavadhărinî
samartheyam janayitun cakravartinam ătmajam.

• *Mbh.,* V, 114, 3946:
so ham ekam apatyam vai janayisyămi gălava
asyăm etam bhavăn kămam sampădayatii me vâram.

[10] *Ibid.,* 114, 3949-3950:
nrpebhyo hi caturbhyas te ptimăny aş (au satăni me
bhavişyanti tathă fiutră mama catvăra eva ca.
kriyatărn upasamhăro gurvartho dvljasattama.

[11] *Ibid.,* 114, 3952': [p]
iyam kanyă narasrestha haryasva pratigrhyatăm
caturbhagena sulhasya janayasvaiham ătmajam.

" Vezi, mai sus, p. 635.

* *Mbh.,* V, 114, 3956:
jăto nrpa sutas te 'yam bălo bhăskarasannibhah
■ *halo gantum narasrestha bhikşărtham apăram nrpam.*

[14] *Ibid.,* 114, 3958: *kumărî kămato bhlltvă.*

[t]

rea acestei curţi regeşti ca să-l urmeze pe Gălava. Acesta îl roagă pe re gă-i ţină în păstrare cei două sute de cai şi pleacă.

Scena se repetă cu alt rege, Divodăsa, poreclit Bhîmaseua, „cel cu oas năpraznică", şi care e şi el lipsit de fii. De astă dată totul e simplu: rege a auzit deja vorbindu-se de acest şir de căsătorii fără durată şi arde de dorin de a-si lua locul în rînd. Dar nu se poate angaja, ca şi Haryas'va, decît penti doua' sute de cai, sau preţul unei singure întîlniri, care este comparată | larg — nouă distihuri — cu unirea dintre cei mai diverşi zei şi eroi cu soţii] lor oficiale. Astfel vine pe lume Pratardana pe care, în momentul acesta, poeţi riu-l caracterizează. Exact, precum destinul, Gălava apare îndată[15] :

„Binevoieşte şi-mi dă fata iar bidiviii să rămînă la tine pînă ce mă duc în altă parte, rege, să caut preţul altei căsătorii".

De la următorul, regele din Bhoja, fiul lui Us'înara, şi el fără copii, brah manul-tutore încearcă să obţină soldul, cei patru sute de cai care lipsesc, c: plată pentru zămislirea a doi fii. Regele ar vrea, dar, ca şi ceilalţi, nu an decît două sute de cai din soiul cerut[18]:

„Nu voi zămisli, deci, o Gălava, decît" un fiu; voi merge, brahmane, pe calea pe care ai urmat-o şi alţii ... .

Brahmanul primeşte, de voie, de nevoie, o dă pe fată regelui şi, aşteptînc evenimentul, se duce să se dedea la exerciţii ascetice într-o pădure vecină Regele pare a profita bine de achiziţia sa — în palate, în grădini, pe munţi — [lţ]şi iată că se naşte un băiat, S'ibi, chemat, spune poetul, să ajungă cel mai bun dintre regi. Gălava o ia înapoi pe Mădhavi, fecioară pentru a treia oară, şi porneşte în căutarea unui al patrulea şi ultim client. în clipa aceasta Garuda

apare din nou în faţa lui şi-1 felicită pentru reuşita pe care o crede completă. Gălava îi dezvăluie că mai are de fructificat o pătrime din capital şi mai caută un cumpărător. „Nu te mai osteni, spune îndată pasărea: nu vei mai dobîndi nimic". Şi povesteşte în sfîrşit istoria anterioară a cailor albi cu o ureche neagră[17].

Răspunzător de introducerea lor în lumea aceasta este Kănyakubja, care a cerut o mie de la *Rcîka.* pentru a consimţi să i-o dea în căsătorie pe fiica lui, Satyavati. .Rcîka avea puteri mai mari decît cele obişnuite: s-a dus în ţara lui Varuna, zeu pe care tradiţia îl arată mereu interesat de rasa cabalină, şi acolo, la „Sihăstria cailor", As'vatîrtha a dobîndit întreg escadronul comandat. L-a dat socrului său. Acesta a celebrat un mare sacrificiu şi, ca onorariu, a dat preoţilor oficianţi şase sute din caii lui minunaţi: pe aceştia, puşi în comerţ, i-a găsit şi adunat deja Gălava de la trei regi, în grupuri de cîte două sute. Cît despre celelalte patru sute, au pierit într-un transport, — fără ca textul *Mahăbhăratei,* nesigur de altfel, să ne permită să aflăm dacă s-au înecat ori nu într-un rîu din Pendjab. în consecinţă, Gălava stăpîneşte toate exemplarele cunoscute din specie : altele nu mai există la nici un rege, pe nici o piaţă. .

Garuda îşi scoate îndată prietenul din încurcătură în care l-a pus această dezvăluire : să meargă la Vis'vămitra însuşi, la *guru* al său, să-i dea cei şase sute

" *Ibid.,* 115,-3979-:
niryătayatu me hanyăm bhavăms tisthaniu văjinah
yăvad anyatra gacchâmi sulhărtham prthivîpate.
» *Mbh.,* V, 116, 3992:
aham apy ekam evăsyăm janayişyămi gălava
putram dvija gatam mărgam gamisyămi parair aham.
" Tbid.'m, 4004-4011.
ORQ

cai şi să-i ofere, ca şi celor trei regi, uzul fetei drept echivalent al celor tă sute care lipsesc — uz limitat, evident, la zămislirea unui singur fiu. Gălava pare a fi prins din nou curaj. Este adevărat că pasărea îl înso-:e la învăţătorul său. Simplu şi ferm, îşi propune tranzacţia[18] :

„Această fată, spune el, a mai avut de la trei *rajărşi,* trei fii virtuoşi. Să-1 zămislească de ine pe al patrulea, unul singur, care va fi cel mai bun dintre oameni. Socoteşte apoi că nu-ul de opt sute de cai este deplin şi că mi-am plătit datoria, ca astfel să merg să-mi îndeplinesc toririle ascetice în liniște".

Te poţi teme de orice din partea unuia ca Vis'vămitra, care, sub haina hmanului, păstrează o ereditate de *ksatriya.* Dar de astă dată, în faţa acestui p magnific, dacă ereditatea vorbeşte, o face cu glasul imperioasei *libido* fte][19].

„De ce, spuse el, nu mi-ai adus-o mai devreme pe această fată, Gălava? Eu singur aş fi islit patru fii, întemeietori de neamuri! O iau, ca să am de la ea un singur fiu. Iar caii să ■de în libertate pe lîngă sihăstria mea'.

Şi cucernicul om se desfată cu Mădhavl şi, ca urmare, i se naşte un fiu e primeşte numele de Aştaka. îndată ce se naşte acesta, tatăl îi împărtă-;e *dharma* asociată cu *artha,* îi lasă cei şase sute de cai minunaţi şi-1 expeză ca rege „într-un oraş asemenea oraşului lui Soma". Apoi o redă pe ira mamă, redevenită fecioară pentru a patra oară, şi-şi reia viaţa de peni-t în pădure. Gălava nu mai are ce face cu lucrativa sa protejată. îi spune i, dezvăluindu-ne în acelaşi timp una din cheile povestirii — cheia ei tricţională[2]':

‚Ai adus pe lume un fiu stăpîn al pomenilor, pe al doilea care e un viteaz, pe altul închinat iţii şi adevărului, şi pe altul care e un sacrificator. Du-te acum, femeie frumoasă, fată cu boiul liu. Cu aceşti fii ne-ai salvat: nu numai pe tatăl tău, ci şi patru regi, şi pe mine".

Gălava îi dă drumul şi prietenului său Garuda, o înapoiază pe Mădhavi Yayâti şi, scăpat de orice grijă, se poate întoarce în sfîrşit în pădurea lui ită*.

Atîtea aventuri nu depreciaseră o fată care nu păstra asupră-i nici un m de pe urma lor. Tatăl ei a hotărît deci să-i dea un soţ mai durabil prin *yamvara,* tip de căsătorie în care însăşi cea interesată îl alege, dintre predeiiţii adunaţi, pe domnul vieţii sale. O duce în car, acoperită de ghirlande, ;ă o sihăstrie aşezată la confluenţa dintre Gangă şi Yamună. PQru şi Yadu se vorbeşte de ceilalţi trei fraţi) îşi întovărăşeau sora. Pe locul ceremoniei îngrămădea o mulţime mare, nu numai de oameni, ci şi de duhuri de toate iriîe, Năga, Yakşa, Gandharva, şi chiar şi de animale sălbatice, de păsări, de cuitori ai munţilor, ai copacilor şi ai pădurilor", ca să nu mai vorbim de

---

[18] *Mbh.,* V, 117, 4014-4015:
asyăm răjarşibhih patra jătă vai dhărmikăs trayah
caturtham janayatv ekam bhavăn api narotiamam.
piirnăny evam satăny asţau turagănăm bhavantu te
bhavato hy anrno bhUtvă tapah kuryăm yathăsuhham.
[19] *Mbh.,* V, 117," 4017-4018:
kim iyam piirvam eveha na dattă mama gălava
putră mamaiva catvăro bhaveyuh kulabhăvanăh.
pratigrhnămi te kanyăm ekapittraphalăya vai
asvas căsramam ăsădya carantu mama sarvasah.
[20] *Mbh.,* V, 117, 4023:
jăto dănapatih putras tvayă sUras tathă 'parah
satyadharmaratas cănyo yajvă capi tathă parah.
Vezi mai sus, p. 634, n. 2.
[S1] *Ibid.,* 117, 4025.

)

toţi marii *?si* din împrejurimi. Dar, în momentul alegerii, ea i-a trecut cui vederea pe toţi pretendenţii şi a luat drept soţ codrul, al cărui nume sanscrit [e>] în mod oportun, masculin: *vana.* A coborît din car, a salutat asistenţa şi a pătruns sub copaci, însetată de austerităţi dintre cele mai severe : un post strict, practici ascetice i-au uşurat trupul feciorelnic şi ea a început să trăiască aidoma gazelelor, cu iarbă verde stropită numai de apa izvoarelor şi a pîraielor. împreună cu noile sale soaţe, a rătăcit prin pădurea largă şi liniştită în care nu se aflau nici lei, nici tigri nici incendii şi, prin această existenţă, a adunat mari merite[22].

Nu va mai apărea în faţa oamenilor decît o singură dată, în acelaşi timp [c]u vechiul ei „protector" Gălava[23]: pentru a-i ajuta pe cei patru regi,'fiii ei, [s]ă-l convingă pe bunicul lor mort şi decăzut, tatăl ei, Yayăti, să accepte ca ei [g]ă-i compenseze greşeala transmiţîndu-i cele patru soiuri de merite ale lor. în cheta mistică ce se va constitui cu acea ocazie, penitenta-gazelă va vărsa jumătate din profitul austerităţilor sale. Nefiind din familie, Gălava se va mulţumi â depună discret o optime dintr-ale sale.

2. MĂIMMVI, VIRTUŢILE REGALE ŞI MÎIVTUIHEA REGELUI

Cititorul occidental a fost poate jenat, sau amuzat, în faţa aranjamentelor matrimoniale care şi-au dezvoltat fericitele efecte. Văzîndu-1 pe acest preot cum vinde rînd pe rînd la patru regi îmbrăţişarea unei fete, cum le măsoară plăcerea după preţul pe care-1 pot plăti, cum se retrage în pădure exact la timpul cuvenit, apoi reapare şi o ia înapoi, pentru o nouă afacere, pe aceea pe care şovăim s-o numim protejata lui, nu s-a putut împiedica să se gîndească

la traficul controlat din care spiritele pesimiste afirmă că mai există urme în ciuda sforţărilor depuse de municipalităţi în rare oraşe ale vremurilor noastre. Faptul că fata iese neatinsă din fiecare prestaţie nu schimbă mare lucru, moralmente vorbind, din mecanismul binecunoscut al operaţiunii. Cititorul occidental se înşeală: chiar şi din punctul de vedere al lui Gălava, povestea e scăldată în pietate. Oare nu pentru a satisface exigenţele învăţătorului său spiritual acest ascet autentic, dezinteresat, a acceptat acest mijloc singular de a dobîndi cei opt sute de cai ? Oare nu- tatăl fetei i-a dat-o, în chip eroic, poate, pentru că nu avea alt mijloc, direct sau indirect, de a face pomana însemnată care i se cerea ? Oare nu fata însăşi, văzîndu-şi tutorele în încurcătură, i-a propus, tot în chip eroic poate, să-şi împartă în patru valoarea în cai de culoarea lunii şi deci să-şi înmulţească cu patru numărul partenerilor ? în sfîrşit, oricît ar fi de provizorii, cele patru căsătorii sub condiţie nu sînt oare căsătorii adevărate, onorabile ? Judecind după fericirile fără de umbră care rezultă din toate acestea, şi pentru toţi cei interesaţi, e cel puţin evident că zeii n-au găsit nici o iregularitate de procedură. Dar cercetarea se vădeşte, dacă îndrăznim să spunem aşa, cea mai ,,grea" de revelaţii din punctul de vedere al fetei. Mădhavî nu săvîrşeşte nici o greşeală: alegerea unei vieţi ascetice, a unei J^eţi de animal fără animalitate, pe care o face atunci cînd, redevenită definitiv fecioară, se regăseşte definitiv liberă, nu e un act de căinţă, o ispăşire de păcătoasă, ci satisfacerea tardivă a unei vocaţii îndelung contrariate — timp de [a]Proape patru ani — de împlinirea unei datorii imperioase, şi împlinirea acestei datorii n-a fost însoţită, pe cît se pare, de nici o tulburare de voluptate, de

"Mbh., V, 118, 4026-4036.

■ Mai sus, p. 638.

i o dorinţă : este *dharma* curată fără urmă de *kăma,* iar *artka,* o *artha* de menea curată în sine, a fost „profitul" altuia.

Da . . . Dar dacă aceste motivaţii morale edificatoare nu sînt decît un iic veşrnînt aşternut de India asupra unui mecanism mistic mai vechi, de totul alt ordin? Căci, cum spune Gălava în madrigalul său de adio, Măavl a servit în acelaşi timp mulţi oameni, iar el însuşi, brahmanul căruia ea procurat şase sute de cai de culoarea lunii cu o ureche neagră, nu e poate mai însemnat: ea a dăruit fii la trei regi, precum şi unui fost rege devenit ihman, care n-aveau copii şi care (e sigur cel puţin pentru cel dintîi) nu I nădăjduiau să mai zămislească, dacă n-ar fi întîlnit-o pe ea anume ; tatălui regele, i-a dăruit patru nepoţi care, chiar şi fiul brahmanului-&satfnva, au /•enit, în patru ţări, regi eminenţi şi care, mărunţiş din moneda"bunicului, r-un fel, au excelat fiecare în virtutea tipic corespunzătoare uneia din cele i funcţiuni în care bunicul lor excelase în mod sintetic şi care sînt necesare .rilor reuşite regale; prin intermediul nepoţilor, care au reîmplinit sinteza ritelor ce rezultă din aceste virtuţi, a făcut posibilă restabilirea postumă, în ria cerească, a tatălui ei, regele, iar la sfîrşit, cînd acesta stăruia în refuz, ervenţia şi donarea a jumătate din meritele ei, întărind daniile celorlalţi ;i ieşiţi din ea, au forţat decizia finală. Pe scurt, această persoană pioasă :e să aibă în sine o virtute eficace care atinge esenţa însăşi a regalităţii. dintîi dintre soţii ei temporari nu se înşelase ; văzînd semnele favorabile care le avea pe trup, exclamase: „E în stare să dea naştere chiar şi unui *',ravartin*[u]"" —, acea rară varietate de *homo regius* [om regesc, apt de a fi ;e] complet, desăvîrşit, care face să se învîrtească roata lumii şi devine în id regulat un rege universal pînă ce Buddha a deschis o altă opţiune perţiunii lui. Reaşezat în istoria lui Yayăti, acest tablou de conexiuni regale

capătă sensul deplin. Analizele precedente au arătat în el o realizare a ului „primului rege", de acelaşi nivel cu iranicul Yima: rege universal, împă.r~ d lumea celor cinci fii ai săi, alesul şi exilaţii; iar mai apoi, ilustrînd Prul turile celor patru nepoţi, regi specializaţi, sistemul funcţiunilor. între acest<: uă grupuri, ce înseamnă Mădhavi, sora unora, mama celorlalţi, femeie f ioară, în mod succesiv, soţie efemeră a mai multor regi cărora nu face ă^c^ le asigure descendenţa regală, şi mai ales producînd în fiii ei, regii, sPre aeficiul final al tatălui ei, regele, seria completă a virtuţilor regale ? Iranul nu prezintă nimic de acest fel. Simbolul puterii regale este, după n am văzut, Gloria izbînzii, eficace în cele trei funcţiuni, *x^varanah.* Se poate mult observa că vechea temă a „eroului biruitor cuibărit în tulpina unei ştii de mare", care a devenit în Iran tema *„x^varanah-ulm* regal pus la păs- re la rădăcina unei trestii de mare", şi care apare la originea mitică a îastiei Kayanizilor, comportă o curioasă etapă feminină, într-o „soră", după minarea „fraţilor" ei[25]: un anumit personaj a izbutit să transfere *&anmah*& i trestie în nişte lapte pe care-1 dă de băut celor trei fii ai lui; totuşi, *x^va- lah* nu pătrunde în nici unul din aceşti fii, ci în sora lor, care a băut şi fără îndoială, din lapte ; de aici trece în fiul zămislit de ea de la alt bărbat pe care îl dă drept fiu adoptiv, pare-se, primului Kavi; ca urmare, va fi a ilea rege al dinastiei încă incerte şi, din tată în fiu, *x^varvnah — kavaem x^va- tah, „x^var3nah* al neamului Kavi" — va însoţi stirpea Kayanizilor, asigurîn-

[21] Mai sus p. 668.

[25] Mai sus, p. 598 .

du-le puterea[28]. Dar chiar dacă această dătătoare de regalitate şi de posterit^i regală trebuie apropiată funcţional, după cum sînt îndemnat să cred, de indiar Mădhavî, alterarea, rezultînd din reprezentările proprii zoroastrismului, esi atît de mare, încît confruntarea nu poate fi împinsă mai departe.

3. NUMELE LUI MADHAVI

în orice caz, o deosebire sare în ochi: dătătoarea de regalitate iranian; primeşte într-adevăr esenţa puterii regale într-o băutură, dar această băutura este laptele, laptele de vacă. Numele de Mădhavi, în schimb, provine în ultimî instanţă de la *madhu,* de la beţia provocată de *madhu,* băutura fermentată *Mădhavi* este într-adevăr femininul adjectivului *mădhava,* pe care sanscrit? clasică 1-a substituit vedicului *mâdhva* (feminin *mâdhvif,* derivat normal d<]a *mâdhu,* a cărui evoluţie o cunoaştem: este continuarea indiană a numelu indo-european al hidromelului, nume care, în India ca şi în Grecia, a primii sensuri noi, dar toate referitoare la beţie, la băuturile îmbătătoare. *Madhu* este şi un nume propriu, în epopee, şi mai multe femei poartă numele derivai Mădhavi, cu sensul de „aparţinînd neamului lui Madhu, tribului Madhu". Dai nu aceasta e situaţia aici, eroina noastră, fiica lui Yayăti, nefăcînd parte dic

[26] Ca atîtea altele, luate de la eroi prezoroastrieni, legenda a fost transferată, *mutatis mutandis,* asupra lui Zoroastru: adăugind laptele la povestirea din *Denkart,* VII, 2, 14—35, 5arastâni scrie (Mole, *La legende de Zoroastre.* . ., p. 159) : „A pus sufletul lui Zoroastru într-un copac pe care 1-a, făcut să crească pe o înălţime şi i-a pus împrejur şaptezeci de îngeri de seamă. Ei l-au răsădit apoi în vîrful unui munte din Azerbaidjan, numit *Asnavandgar. A amestecat apoi trupul lui Zoroastru cu laptele de vacă. Tatăl lui Zoroastru 1-a băut. Laptele a devenit întîi spermă şi apoi embrion în pintecele mamei lui. Satan 1-a atacat şi 1-a chinuit, dar mama a auzit un glas din cer care o învăţa ce să facă pentru a se vindeca. Şi s-a vindecat". Cf. Harold W. Bailey, *Zoroastrian Problems in the\ Ninth-Century Books,* 1943, p. 27, n. 2.

[27] în sanscrita clasică, *mădhvî* subzistă alături de *mădhavî,* cu aceleaşi sensuri: „un fel de alcool" ; „floare de primăvară". După ce a auzit conferinţa mea despre Mebd şi Mădhavî, un dis- tins *graduale* [licenţiat] al Universităţii din Chicago, Akos Ust5r, care a stat multă vreme în Ben- galul occidental, mi-a înmînat nota următoare: „It is common knowledge that the *Mahu* (or collo- quially *Mau)* flower causes intoxication. Iu the Bankura and Birbhum districts of West Bengal the

flowers may be eaten raw or liqueur may be distilled from the honey of these big flowers, in both cases the effect being much the' same. The people also feed the flowers to cows to increase the cow's milk supply. The Mahua is a huge, spreading tree, its leaves are dark green, large and shiny. The flowers are very big and white. In English the tree is known as a kind of buttertree, the flower as the honey-flower. There is a reference to these qualities of the flower in one of Tarashankar Bannerjee's novels. In a beautiful passage he invokes the effects of the Mahua flower (its relation to intoxication and milk) and thus creates an atmosphere of nostalgia. The novei is called «Gana-devota », it was published by Pearl Publications (Bombay, 1969, p. 184—186). It was this passage that made me think of the connection with your argument about the charming Mădhavî. Later I found a reference in L.S.S. O'Malley's District Gazetteer of Bankura (1908) to the revenue gained by the Government from the taxes on liqueur made from the *mahua* flower. Distillation was quite an industry then". [Toată lumea ştie că floarea *Mahu* (familiar *Mau)* produce beţie. în districtele Bankura şi Birbhum din Bengalul de Vest, fie se mănîncă florile crude, fie se distilează o băutură din mierea acestor flori, efectul fiind acelaşi în ambele cazuri. Dumea dă florile şi drept^ nutreţ la vaci ca să le sporească laptele. Mahua este un copac uriaş, cu coroana largă, frunzele lui sînt verde--închis, late şi lucioase. Florile sînt foarte mari şi albe. în engleză, copacul e cunoscut ca un soi <ie *butter-tree,* „arbore de unt", iar floarea, ca *honey-flower,* „floarea mierii". Există o referire la însuşirile florii într-unui din romanele lui Tarashankar Bannerjee. într-un pasaj frumos aminteşte efectele florii Mahua (legătura ei cu beţia şi cu laptele) şi astfel creează o atmosferă de nostalgie. Romanul se numeşte *«Ganadevota »,* a fost publicat de Pearl Publications (Bombay,^ 1969, p. 184—186). Acest pasaj mi-a sugerat legătura cu argumentarea dumneavoastră despre îneîntătoarea Mădhavî. Mai tîrziu am găsit, în D. S. S. O'Malley's District Gazetteer of Bankura (1908), o referinţă la venitul obţinut de guvern din taxele asupra băuturii făcute din floarea *mahua.* Distilarea ajunsese atunci aproape o industrie".]

; trib, nedescinzînd dintr-un Madhu. Numele ei trebuie deci interpretat 1, şi nu se poate decît în două feluri, *mădhavî* ca apelativ avînd două ari, fie izolat, fie în compusul *madhumădhavli.*

Primul sens: 1. *mădhavî,* „floare de primăvară, Gaertnera Racemosa" htlingk et] R[oth])*; 2. *Madhumădhavi,* „eine honigreiche Frvihlingsblun-c eine bestimmte Blume" [O floare de primăvară bogată în miere, sau o î anumită] (BR), ceea ce M[onierJ—W[iliiams]** glosează: „any sprin« ;r abounding in honey, or a particular species of flower, perhaps Gaertnera mosa *(Bhăg.Pur)".* [Orice floare de primăvară bogată în nectar, sau o e anume de flori, poate Gaertnera Racemosa.]

AJ doilea sens: 1. *mădhavî,* „ein berauschendes Getrănk aus Honig" [bău-alcoolică din miere] (BR), „an intoxicating drink" [băutură spirtoasă"); 2. *madhumădhavi,* „ein bestimmtes berauschendes Getrank" [o anumită iură alcoolică] (BR), „a kind of intoxicating drink *(Mbh)"* [un soi de îră alcoolică] (MW). într-adevăr, al doilea sens este cel folosit în *Mahă-ita,* garantat de explicaţiile comentariului. BR trimite la două pasaje. Unul I, 288, 16040:

katham hi pitvă mădhvikam pîtvă ca madhumădhavîm
lobham sauvîrake kuryăn nări kăcid iii smaret.

îîndească-se : cum o femeie, după ce a băut băutura ameţitoare numită *mădhvikă* şi după ăut băutura ameţitoare numită *madhumădhavi',* mai poate încerca dorul după arpacaş acru *t* lici comentariul redă *mâdhvikăm* prin *madhupuspa jam madyam,* „băutură bătoare produsă din *madhupuspa"',* floare pentru care Roth, în BR, dă . interpretări după nomenclatura botaniştilor occidentali; şi *madhumădhavîm. isaudrajăm suram,* „alcool produs din miere" *'ksaudra:* 1. Michelia Campaka ere (BR)].

Mălalt exemplu se află în cîntul întîi, tocmai în preliminariile episodului ayăti, la a doua lui întîlnire cu fiica lui Kăvya TJs'anas, poruncitoarea yănî, pe care va fi apoi silit s-o ia de nevastă. Devayănî se află în toiul petreceri în pădure, cu sclava-prinţesă, Sarmisthă, si cu numeroasele lor toare. Ce fac? (I, 81, 3360-3361):

kridantyo bhiratăh sarvăh pibantyo madhumădhavîm
khădantyo vividhăn bhaksyăm vidamsantyah phalăni ca.

Urau acolo) jucîndu-se şi veselindu-se cu toatele, bînd *madhumădhavi,* mîncînd tot felul de uri, mușcînd din fructe.

!i atunci regele Yayăti, ocupat cu vînătoarea şi însetat *mrgalipsuh* şi *hah* trece tocmai pe acolo şi zăreşte armata aceasta de fete frumoase. Aici comentariul traduce *madhumădhavîm* prin *madhuvrksajamădhavhn* (secular in evidenţă *mădhavî* cu sensul de „băutură îmbătătoare"), „băuturA ;ătoare făcută din *madhuvţ-ksa"* (= Bassa Latifolia, MW, una din cele patra ficări propuse şi pentru *madhupuspa,* BR, MW).

Lvem de ales deci, pentru interpretarea numelui propriu *Mădhavî,* între direcţii, la drept vorbind confluente: 1. sau „băutură îmbătătoare prt- i cu ajutorul unei anumite flori deosebit de bogate în miere"; 2. sau această floare, materie primă a băuturii îmbătătoare. în ambele cazuri,)d actual sau virtual, Mădhavî trimite la ceea ce dă beţia de *madhu.* în le său, cel puţin, Mădhavî „este" aceasta.

Bohtlingk, O. und Roth, R. : *Sanskrit—Worterbuch,* 7 Bande, St. Petersburg 1855—1875; ick Osnabriick, 1966.

• Sir llonier Monier-Williams, *A Sanskrit—English Diciionarv,* Delhi, 1970 (ediţie revăzuţi igită).

Nimic, în istorisirea legendei sale, nu pune în scenă această putere: beţii care se naşte din ea, cînd apare, nu e decît dorinţa dragostei, o dorinţă imperioasă, atît la cei trei regi cărora le e în mod succesiv oferită, cît şi la fostui j-eo-e devenit brahman care o primeşte, cel de al patrulea. Toate acestea nu îîjipiedică — poate o urmă a unui stadiu mai barbar al tradiţiei — ca această figură cu totul impregnată de regalitate să se mai numească încă „îmbătătoarea". Ne aflăm departe de lapte, şi de Iran.

4. MEDB

Dar ne aflăm foarte aproape de una din cele mai stranii figuri simbolice din Apus, din lumea celtică, din Irlanda verde. Ne aflăm foarte aproape, într-adevăr, în privinţa numelui ca şi a funcţiunii, de faimoasa, ba de faimoasele regine *Medb,* în care criticii din secolul al XX-lea, pe bună dreptate fireşte, chiar dacă insuficient nuanţat, au propus recunoaşterea unei personificări a regalităţii Irlandei, a puterii regale definite prin anumite virtuţi. Şi ea, în condiţii diferite şi mai puţin virtuoase, are drept caracteristică trecerea de la un soţ la altul, şi fiecăruia îi aduce regalitatea. Numele ei e transparent: **medhuă,* femininul de la adjectivul **medhuo-,* de unde e derivat galezul *meddw,* „beat". Toată lumea este de acord asupra acestei etimologii[28]; nu există divergenţe decît asupra orientării, active sau pasive, a sensului propriu al acestui adjectiv gaelic *medb* şi al femininului său. Părerile se află reunite la îndemînă şi discutate la paginile 112 — 114 din lucrarea lui Josef Weisweiler, *Heimat und Herrschaft, Wirkung und Ursprung eines irischen Mythos,* 1943. Heinrich Zim- : er (1911), inspirîndu-se din sensul cuvîntului galez, traducea „die Betrunkene" „.cea îmbătată" şi Rudolf Thurneysen (1930) înclina în aceeaşi direcţie, „eher die «Trunkene» als die «Berauschende» ", „mai degrabă «Beată» decît «îmbătătoare» " ; dar Tomâs 6 Mâille (1978) şi Alwyn şi Brinley Rees (1961) au preferat „The Intoxicating one" [cea care îmbată], sens pe care Hessen 1-a "introdus, cu un semn de întrebare, în al său *Irisches Lexicon,* II, p. 104 : „*mcdb,* berauschend (?)". Weisweiler, p. 114, a vrut să concilieze cele două interpretări, substituindu-le o a treia, făcînd din *medb* nu un adjectiv, ci un substantiv, o „formaţie abstractă", provenită fie din **medhu,* fie de la un verb **medhuo* (grec (ieOuto), şi însemnînd' „Rausch, Trunkenheit, beţie". în orice caz, după cum bine spune acest autor, „es beştelit offensichtlich ein Zusammenhang zwischen dem berauschenden Getrănk und der beruhmten Herrscherin in Connacht" [există în mod evident o legătură între băutura îmbătătoare şi vestita suverană din Connacbt].

Confruntarea dintre funcţiunile şi purtările irlandezei Medb şi ale indienei Mădhavi confirmă această etimologie, în sensul fie de „beţie", fie de „îmbătătoare". Dar mai dezvăluie şi o relaţie de mai mare întindere între tatăl lui Medb, rege suprem al Irlandei, şi tatăl lui Mădhavi, regele universal Yayăti, şi o întreagă speculaţie precoce asupra regalităţii, mai ales asupra regalităţii supreme se reflectă, în ciuda unor evoluţii diferite, în legenda irlandeză şi în legenda indiană.

Aspects of Equine Functionality .

[28] O variantă originală a fost propusă de Jaan Puhvel, *~yth and Lava among Ihe Indo-Europeans,* 1970, p. 167.

Capitolul V

EOCHAID FEIDLECH, FIICELE ŞI FIII LUI

1. REGINELE MEDB

Cea mai ilustră dintre „reginele Medb" este cea a provinciei Connaught, i regelui suprem al Irlandei Eochaid (sau Eochu)[1] Feidlech zisă „Medb de ^ruachan", după locul uneia din reşedinţele sale. Ea joacă un rol mare în *n B6 Cuailnge,* aflîndu-se chiar la originea marelui conflict, materie a epo-, care-i opune pe compatrioţii ei maţilor. Dar acesta nu e decît un detaliu în a ei personală: din hotărîre proprie sau din voinţa tatălui ei, n-a avut mai n de patru soţi legiuiţi, poate cinci, regi cu toţii[2].

Primul ei bărbat *cetfer Medba,* a fost Conchobar, regele ulaţilor; ea 1-a isit „din trufia minţii", *tre uăbar menman,* „ca să meargă la Tara, acolo e se afla regele (suprem) al Irlandei, *co ndechaid chum Temrach in bail i e ri Erend",* adică pentru a se întoarce la tatăl ei[3].

A avut apoi un pretendent, Fidech, fiul lui Fiacc, de fel din Connacht nele lui îl aminteşte pe acela al unui departament, al unei „treimi" din istă provincie, Fidach), dar acesta a fost eliminat de un rival, Tinde fiul 2onra Cass, din neamul Fir Domnann, şi iată cum. Acest Tinde era regele tiachtului şi la domnie erau strîns asociaţi doi prinţi, Fidech fiul lui Fiacc Jochaid Dala (acesta aparţinînd altei „treimi" din provincie, cea a neamului Chraibe). Fidech s-a dus la Tara ca să-şi stabilească pretenţiile la domnie cerut regelui suprem Eochaid Feidlech mîna fiicei lui, Medb *(cur cuindidh 'b ar Eochaid Fedliuch).* Lui Tinde i-a ajuns la ureche faptul şi a pus la o capcană. Cele două cete s-au întîlnit în valea Shannon şi unul din oame-!ui Tinde 1-a ucis pe Fidech. Tatăl lui Medb 1-a degradat atunci pe Tinde

[1] *Eochaid,* sau *Eochu,* genitiv *E(o)chach,* Asupra acestui nume *(*ivo-catus* „care se luptă cu), vezi notă şi bibliografie la Francoise Le Roux, *Ogam,* XX, 1968, p. 393, n. 60. In principiu, ez ortografia fiecărei surse. Jaan Puhvel, *Myth and Law* . . . (vezi, mai sus, p. 675, n. 28), p-preferă să explice *Eochaid* prin *ech,* „cal".

[2] Principalele studii sînt: Tomas 6 Mâille, „Medb Cruachna", *Zeitschrift fiir Celtische Philologie,* : (volumul dedicat lui Thurneysen), 1928, p. 129—146; Rudolf Thurnevsen, „Gottin Medb?" XVIII, 1930, p. 108-110, şi „Zur Gottin Medb", *ibid.,* XIX, 1931-1933, p. 352-353 (apro-un caz sumerian de *hieros gamos)*; Alexandre Haggerty Krappe, „The Sovereignty of Erin , *American Journal of Philology,* LXIII, 1942, p. 444—454; Josef Weisweiler, *Heimat und chaft, Wirkung und Vrsprung eines irischen Mythos,* 1943, mai ales cap. VI („die Herrschaft Irland"), p. 86—120 (mai ales p. 91 — 104); Alwyn şi Brinley Rees, *Celtic Hentage,* 1961, p-5; Francoise Le Roux-Guyonvarc'h, *Celticum,* XV, 1966, p. 339 — 350 din comentariul la Toch-Etaine (p. 328 — 374, cu anexe etimologice de Christian Guyonvarc'h, p. 377—384). Ceea ce Jză rezumă, cu T. 6 Mâille, textul fundamental, *Cath Bâinde,* publicat şi tradus de Joseph 11, *Eriu,* II, 1905, p. 173 (introducere), 174—184 (text), 175—185 (traducere).

[3] O'Neill, p. 176-177; *6* Mâille, p. 130-131.

(i-a impus un „untruth of nobility", *anfir flâtha)*,* 1-a surghiunit în pust tăţile din Connacht şi „a aşezat-o pe Medb ca regentă la Cruachan", *oc cuiris Medhbh a n-inadh righ a Cruachain,* ceea ce nu i-a împiedicat pe Mei şi pe Tinde să se întîlnească mai tîrziu şi să se căsătorească, *co mba celedcn* Singurul rezultat al acestei manevre a tatălui lui Medb a fost că Cruachan devenit pentru un timp locul unde se ţineau adunările sărbătoreşti ale Irland

conidh a Cruachain dognitea âenuig Ercnn, şi că fiii regilor Irlandei au Iu obiceiul, înainte de a începe războiul împotriva provinciei Conchobar (Ulste: >să fie la Cruachan cu Medb", *ocus nobittis mic reig Erend hi Cruachain 'îdeidhbh.* înainte de această căsătorie cu Tinde, pe cînd era regentă la Cru cban, în Connaught, pretendenţii nu lipsiseră, reprezentînd celelalte patru „ci cimi" ale Irlandei: „Nişte soli, povesteşte ea însăşi la început, în *Tain,* venise din partea lui Find fiul lui Rus Ruad, regele din Leinster, ca să mă ceară căsătorie ; şi din partea lui Cairpri Nia Fer fiul lui Rus Ruad, regele din Tar; şi de la Conchobar fiul lui Fachtna Fathach, regele din TJlster, şi de la Eocha Bec [un regişor din Munster]; şi nu m-am dus". Această reapariţie al Conchobar a surprins pe unii comentatori, ca şi o altă povestire mai vie, ca narează cum, atunci cînd tatăl lui Medb şi-a dus fiica la sărbătorile de Tara, Conchobar a zăbovit după încheierea jocurilor, a pîndit-o pe Medb cîr ea se ducea să se scalde în rîul Boyne şi a violat-o. Dar n-avea oare o veci socoteală de încheiat cu ea[8] ?

Tinde a fost ucis în mod oportun în bătălia care a urmat şi al doilea asi ciat al acestui rege, Eochaid Dala, a fost acela care, nu fără lupte, a adus pe Medb teafără în regatul ei, împreună cu ceata care o însoţise. Drept urmar Eochaid Dala a devenit rege; mai exact, a fost desemnat de notabili ca re^ al Connachtului, „Medb dîndu-şi consimţământul cu condiţia ca el să-i devir soţ", *do deoin Medba dia mbeth na chele dhi fen.* Dar această condiţie depinde la rîndul ei de alta: nefiind ea cea care cerea, Medb îşi rezerva dreptul s primească sau să refuze; şi refuza orice partener care „nu era fără gelozi fără teamă, fără zgîrcenie, căci avea o *geis* — o interdicţie sub sancţiune mi gică — de a nu lua de bărbat decît un om care întrunea aceste trei calităţi' *cen ett cen omun cen neoith do beth ann, uair ba ges disi beth ac ceili a mbeit: na tree sin.* Trebuie să presupunem că Eochaid Dala şi-a luat triplul angaj; ment sau a făcut tripla demonstraţie necesară, căci „a devenit rege drej urmare, *dorighad Eochaid irit sin,* şi a fost atunci pentru o vreme la Cruacha ca bărbat al lui Medb, *ana chele icc Mcidb[6"].*

Dar iată-l şi pe al patrulea soţ, cel care va avea cinstea să figureze î *Tain. în* Connacht creştea pe atunci un băiat, Ailill, fiul lui Rus Ruad, regel din Deinster, a cărui mamă era de fel din Connacht, aşa încît oamenii di această provincie îl recunoşteau drept unul de-al lor ; în plus, „niciodată gelozi sau teama nu s-au cuibărit în inima lui", *ocus dano na frith et no omun inn chridiu,* ceea ce corespundea cel puţin cu două treimi din pretenţia obişnuit a lui Medb. Ea se dusese după el în Leinster şi el a devenit, foarte curînc în Connacht, un războinic desăvîrşit. „Şi Medb îl iubea pentru însuşirile k Şi i-a fost pus alături şi a ajuns bărbatul ei în locul lui Eochaid Dala". Acest a avut stîngăcia de a se arăta gelos, *cur ăluighi Eochaid,* ceea ce 1-a înlătura definitiv. S-au amestecat în aceasta şi clanurile, dar Medb a rămas neclintit *pentru că-i plăcea mai mult Ailill decît Eochaid"; s-a dat şi o luptă, în car

[4] V. Myles Dillon, „The Act of Truth in Celtic TraditW, *Modem Philology,* XLIV, 1946-[1]947, p. HO.

[6] O'Neill, p. 176-180, 177-181; O Mâille, p. 131-133.

«O'Neill, p. 176-182, 177-183; *6* Mâille, p. 134.

ill şi-a ucis predecesorul, apoi a devenit regele Connachtului „cu încuviin- ea lui Medb, aşa încît era regele acestei provincii la încoronarea lui Etarscele L-înd a început *Tain B6 Cuailnge"* ; Medb i-a dat trei fii, cei trei „Mâine"[7]. E vorba uneori totuşi despre un al cincilea soţ, care s-ar afla împreună Medb la obîrşia unui clan subaltern larg răspîndit în Irlanda, şi anume nmaicne; Fergus acesta era celebru prin mărimea mădularului său[8]. Această

imă legătură nu e însemnată în lista canonică, dar numai bogaţilor li se prumută, iar Medb însăşi avea bune motive să spună, la început, în *Tain ;* -am stat niciodată fără să am un bărbat în umbra celuilalt", *ni raba-sa m cen fer ar scăth araile ocum*[9].

A doua Medb, Medb Lethderg, fiica lui Conân Cualann, era regina I>insului, *rigain do Laignib*[10]. Se spune despre ea că a dăruit doi copii regelui Corb — un descendent al lui Rus Ruad, unul din pretendenţii, apoi socrul Medb de la Cruachan, —, dar că, fiind Cu Corb ucis în luptă de către dlimid Rechtaid, fiul lui Tuathal Techtmhar, regele Irlandei, ea a devenit rasta învingătorului, celebru mai ales ca tată al lui Conn Cetcathach, „Conn cu o sută de bătălii". „Mari într-adevăr erau tăria şi puterea acestei Medb pra bărbaţilor Irlandei, căci nu răbda nici un rege la Tara decît dacă o de nevastă, *roba mor tra nert ocus cumachta Meidhbha insin for firu Erenn, isi na leigcdh ri a Tcmair gan a beth feir aigi na mnăi*; şi pentru ea a fost struit *rath-vX* regal lîngă Tara, Rath Medba, şi a ridicat acolo o clădire în *t* se adunau regii şi maeştrii în toate artele, *righa ocus ollamuin gacha dana".* Nu s-a mulţumit cu aceşti doi soţi, dar, măcar în privinţa căsătoriilor iale, nu pare să fi ieşit prea mult din dinastie. După Feidlimid, tatăl lui ui, s-a căsătorit cu Art, fiul aceluiaşi Conn şi, după el, cu Cormac, fiul lui . Această căsătorie, şi numai ea, şi nu ereditatea, i-a îngăduit lui Cormac, mizează un text, să ia domnia. „Cormac, nepotul lui Conn, trăia la Kell? iiite de a lua domnia Irlandei după moartea tatălui său (Art). Medb Etth-g din Leinster fusese nevasta lui Art şi, după moartea acestuia, a luat mia, *ocus arrobert side in rigc iar n-ecaib Airt*[n]*".* Un poem precizează[12]:

icnii din I,einsterul suliţelor au dat domnia fiului regelui Irlandei, dar pînă ce Medb nu s-a torit cu acest fiu Cormac, el n-a fost regele Irlandei.

2. **MEI)B, DOM.MA ŞI VIHTIŢII.K REGALE**

Existenţa a două dublete omonime, unul în legendele Connachtului, celă-în legendele Leinsterului, ne asigură că „tipul lui Medb" este într-adevăr arietate din personificările feminine ale puterii, *flaith,* pentru care Irlanda

' O'Neill, p. 182-184, 183-185; *6* Mâille, p. 135-136.

[8] Thurneysen, p. 108-109.

[9] *Tain B6 Cuailnge,* ed. Ernst Windisch (versiune la Book of Leinster), p. 6, (p. 7, trad.l-îceput, Medb enumera şi pe cei patru pretendenţi pe care i-a eliminat ca să-1 prefere pe AiliU inci împreună reprezintă cele cinci Coiced ale Irlandei, aşa cum a subliniat Windisch, p. 4 şi 5-

[10] O Maille, p. 136— 139, unde se pot găsi toate referinţele.

[11] *Esnada Tige Buchet,* ediţie şi traducere de Whitley Stokes, *Iievue Cellique,* XXV, 1904, p- 23 !4, trad.); cf. p. 34, variantă.

[12] Maura Power, „Cnucha Cuoc os Cion Life", *Zeitschrift fur Celtische Philologie,* XI, 1917, 3 (48, trad.), distilul 30 :

doratsat Laighin na lann righi do mac righ Eirenn.
iiocor fhaidh Medb leşin mac nirbo righ Eirenn Cormac.

icerea lui Power: „The Leinstermen of the spears made over the sovereignty to the son ol tm? of Kire ; not unti! Meadhbh was united to the son [of the king of Ireland, i.e. of Cathaoif Uid Cormac become king of Eire".

oferă şi alte exemple — uneori chiar sub numele de Flaith —, şi care au prc perat pînă în romanele franceze şi engleze din evul mediu.' Exemplele c(**mai** celebre se găsesc în istoriile lui Niall şi a lui Lugaid Lâigde. I^e cite pentru că prezintă un tip de personificare mai sălbatic decît acela al lui Me< şi care orice s-ar fi spus nu-1 dublează[13].

în tinereţe, Niall şi cei patru fraţi vitregi ai lui, Brian, Fiachra, Ailill şi Fergus, primi arme, s-au dus să le încerce la vînătoare. S-au rătăcit şi au aprins un foc mare ca să frigă vînat Cum n-aveau nimic de băut, Fergus a pornit să caute un ochi de apă. A ajuns la un izvor pă de o vrăjitoare bătrînă care nu i-a dat voie să ia apă decît dacă o sărută. N-a vrut, şi sa î tors cu găleata goală. Unul după altul, Ailill, Fiachra, Brian au păţit ca el, numai că Fiachra binevoit să o atingă cu buzele şi ea ca răsplată i-a făgăduit „o legătură scurtă cu Tara", vesti (Ju-l prin aceasta că numai doi din urmaşii lui vor fi regi. Cînd i-a venit rîndul lui Niall, el s

arătat mai puţin sc'rbit: el a îmbrăţişat-o pe bătrînă şi a acoperit-o de sărutări. Fără îndoial ţinea ochii închişi, pentru că, atunci cînd a privit-o, s-a văzut în faţa celei mai frumoase fe dinlume. „Cineeşti" ? aintrebat-o. „Rege alTarei, răspunse ea, salutîndu-1 astfel ca «rege suprem sînt Domnia şi neamul tău va fi deasupra oricărui clan . Şi, lăsîndu-1 să plece la fraţii lui l învăţat să na le îngăduie să bea pînă nu-i vor fi recunoscut drepturile şi întîietatea.

Foarte apropiată, dar cu un supliment, este povestea celor cinci fii ; regelui Dâire[14].

îi fusese prezis că „un fiu al lui Dâire", numit „Eugaid", va primi domnia Irlandei. Penti mai multă siguranţă, tuturor băieţilor care i s-au născut le-a dat acelaşi nume, Eugaid. într zi, la Teltown, unde băieţii lui trebuiau să se alinieze într-o întrecere călare, un druid i-a spi mai amănunţit că urmaşul lui va fi acela care va izbuti să prindă un pui de cerb cu blana c aur, care va intra în adunare. . . Puiul de cerb apăru într-adevăr şi, în timp ce-1 vînau, o ceaţ magică i-a despărţit pe cei cinci fraţi de toţi ceilalţi vînători. Lugaid Lâigde a fost cel care prins animalul. S-a pornit atunci să cadă zăpadă grea şi unul din fraţi a plecat să caute un adi post. Pînă la urmă a dat peste o casă în care se aflau un foc mare, mîncare, bere, tipsii de argin un pat de bronz şi o vrăjitoare cumplită. Aceasta 1-a îmbiat pe băiat să-1 găzduiască peste noapt dar numai dacă va fi şi ea îndeaproape părtaşă la odihna lui. El n-a vrut şi ea i-a răspuns c prin asta se lipsise de Domnie. Ceilalţi fraţi au sosit pe rînd la casa aceea, dar vrăjitoarea nu le- cerut nimic, — pînă la cel din urmă, Eugaid Laigde, care a văzut cu uimire cum trupul bătrir sub îmbrăţişarea lui, se făcea luminos ca soarele la răsărit în luna mai şi înmiresmat ca o grădin frumoasă. A sărutat-o, iar ea i-a spus: „Fericită e călătoria ta, căci eu sînt Domnia[15] sivei prin domnia asupra Irlandei".

Povestea e interesantă pentru că pune în joc, în paralel, unul confirmîndu- pe celălalt, două simboluri-gajuri ale Suveranităţii, femeia şi puiul de cerb amîndoi întîlniţi în pădure[16].

Regina Medb, care nu-şi ascunde frumuseţea sub nici o mască şi nu întind< candidaţilor la domnie nici o altă cursă decît aceea a farmecelor ei, simboli zează alt aspect al puterii; e legată nu numai de conferirea, ci de exercitarea regalităţii, ale cărei condiţii „morale" le defineşte şi le controlează riguros cu ea nu mai e vorba de noroc, de îndrăzneală, de galanterie, ci de merite nu se mulţumeşte cu un partener, ci îi înmulţeşte, îi face să rivalizeze cu plăcert Şi neruşinare, sub pretextul de a le verifica însuşirile. Fără îndoială, priveliştea^ experienţa mereu reînnoită a nestatorniciei tronurilor a orientat această figură Şi din ce în ce mai mult, după cît se pare, spre o carieră cinică de mare desfrî- nată. I,a fel cum o altă experienţă, aceea a valurilor de sînge care curgeau în

"Asupra lui Niall rezum: Standish O'Grady, *Silva Gadelica,* 1892, I, p. 326-330^(text), II P- 368—373 (traducere); *Eriu,* IV, 1910, Maud Joint, „Echtra Mac Echdach Mugmedoin", p. 104— W6; Whitley Stokes, [acelaşi titlu] *Revue Celtique,* XXIV, 1903, p. 190—207; Krappe, p. 448-449.

[14] Despre Lugaid rezum: *Coir Antnan,* ed. Whitley Stokes, în *Irische Texte,* III, 2, 189/, §70, p- 316-322 (317-323, trad.); cf. Krappe, p. 444-445, cu varianta din *Dindsenchas* în versuri.

[16] Puţin mai încolo se numeşte din nou: „Eu sînt Domnia Irlandei", *missi banflaith hErenn.*

[16] Krappe, p. 447—448, apropie fapte greceşti şi iranice care trebuie cu siguranţă separate: lf pildă, berbecul din povestea lui Ardaăîr este altceva, una din întrupările lui Vara6ragna, geniul VIctoriei, cum este în alte locuri mistreţul.

mpetiţiile princiare, pare a-i fi atras lui Medb din Leinster porecla de *th-derg,* „cu coasta roşie", sau „pe jumătate roşie", explicînd în acelaşi timp ate şi numele slujnicei mamei lui Medb din Connacht, trecut apoi asupra imei înseşi a lui Medb, Cruachu sau Crochen *Chro-derg,* „cu pielea roşie", jşu sîngeriu"[17]. I,a fel, iarăşi, cum dificultăţile care marcau începuturile celor ti frumoase domnii au dat loc — textele referitoare la Niall o spun limpe-[18] — temei femeii splendide care apare întîi sub trăsăturile unei vrăjitoare mplite.

Strînsa legătură a celor două Medb cu practica şi cu condiţiile „morale" regalităţii reiese din cele trei sfidări pe care cea mai celebră le arunca cui pretindea să-i devină soţ, adică să fie rege. Le-am citit adineauri: alesul buia să fie, şi să se dovedească, şi să continue să fie „fără gelozie, fără .mă şi fără zgîrcenie". în 1941, la sfîrşitul primei variante a cărţii mele *piter Marş (Juirinus,* propusesem în mod sumar interpretarea acestei formule

o expresie psihologică, aproape platonică, a structurii celor trei funcţiuni[19]. *Tain B6 Cuailnge,* la început, eroina o dezvoltă ea însăşi foarte bine în st sens, spre folosul soţului său Ailill, în afara termenului celui mai înalt care-1 reduce la problemele ei personale de femeie[20] :

„... Căci eu am cerut un preţ de căsătorie neobişnuit, pe care nici o femeie nu-1 ceruse nţe de mine de la nici un bărbat dintre bărbaţii Irlandei, anume un soţ fără zgîrcenie, fără izie, fără teamă.
Dacă omul căruia îi sînt nevastă ar fi zgîrcit, n-ar fi potrivit să fim laolaltă, pentru că eu bună în privinţa favorurilor şi a dărniciei, şi ar fi o ruşine pentru bărbatul meu să-1 întrec irivinţa favorurilor, în timp ce n-ar fi o ruşine să fim la fel de buni, dacă sîntem buni amîn-
Dacă bărbatul meu ar fi fricos, ar fi la fel de nepotrivit să fim laolaltă, pentru că eu în-t de una singură bătălii şi încăierări şi lupte, şi ar fi o ruşine pentru bărbatul meu să fie ista lui mai vitează decît el, în timp ce nu va fi o ruşine să fim la fel de viteji, dacă sîntem ji amîndoi.
Dacă omul căruia i-aş fi nevastă ar fi gelos, nici aşa n-ar fi potrivit, pentru că mai înainte a stat niciodată fără să am un bărbat în umbra altuia pe lîngă mine.
E-am găsit aşadar pe omul acela: tu eşti, Ailill fiul lui Rus Ruad din Eeinster: nu erai zgîr-nu erai gelos, nu erai fricos".

în practica puterii regale, „gelozia" e ceva mai mult decît spune cocheta e a atîtor regi, sau mai degrabă trebuie tradus simbolul: să fii gelos, să temi în chip bolnăvicios de rivali, de control, de rezistenţă, este resortul niei sub toate aspectele ei, atît juridice cît şi politice. Cu această rezervă, ificările pe care Medb, femeie şi nu simplă alegorie, le dă asupra exigenţelor :înt pertinente. Ele au fost excelent comentate de Alwyn şi Brinley Rees *Celtic Heritage[21]:*

[17] 6 Mâille, p. 142—143; Weisweiler, p. 92.
[18] Povestea lui Niall, mai sus, p. 679 şi n. 13 : „Eu sînt Domnia, spune încîntătoarea fată, şi i cum m-ai văzut mai întîi urîtă, îndobitocită, respingătoare, şi abia la sfîrşit frumoasă, la fel puterea regească: nu poate fi cucerită fără lupte grele, dar la urmă cel care este rege se arată etor şi nobil". *Silva Gadelica,* I, p. 329, II, p. 372; „Domnia e aspră *(garb)* la început, dulce *th)* la mijloc, paşnică *(saim)* la sfîrşit", lira», IV, 1910, p. 106; cf. *Revue Celtique,* XXIV, , p. 200. Krappe, p. 451, abuzează de o expresie poetică a lui al Tha'alibi (ediţie şi traducere t. Zotenberg, p. 137) din care face în mod artificial o „tradiţie", pentru a atribui Iranului o idă omoloagă: „[Zaw] primise domnia de la Afrâsyăb cînd era ca o bătrînă urîtă şi ştirbă; recut-o lui Kay Qobâdh ca o mireasă tînără"; autorul marchează pur şi simplu, în stilul Im rit, ce mult se îmbunătăţise situaţia Iranului graţie lui Zaw între sfîrşitul uzurpării lui Afra-şi înscăunarea întemeietorului dinastiei Kayanizilor (despre care, vezi, mai sus, p. 599_6C0).
[19] P. 626.
[20] Ediţia Windisch, 1905, p. 6.
[21] P. 130-131.

.

Cele trei calităţi esenţiale ale regelui sînt definite sub formă negativă în condiţiile pe regina Medb le impune soţului său: trebuie să fie fără gelozie, fără teamă şi fără zgîrcenie. lozia ar fi o slăbiciune fatală la un Judecător, ca şi teama la un războinic, ca şi zgîrcenia la agricultor. Cu cit rangul social e mai înalt, cu atît statutul corespunzător este mai exigent şi m tâ însemnat faptul că greşeala cea mai gravă pe care o poate comite o clasă este să decad nivelul clasei care se află imediat sub ea: zgîrcenia e scuzabilă la un rob, dar e negarea voca agricultorului; teama nu e incompatibilă cu misiunea paşnică a agricultorului, dar pentru război e cel mai mare defect. Gelozia, cum am văzut, e o trăsătură normală a caracterului războini lui, dar poate distruge imparţialitatea cerută de la judecător. Or, un rege trebuie să aibă virtul tuturor funcţiunilor, fără slăbiciunile lor.

Aceasta era misiunea Regalităţii personificate care este „regina Medb' să vegheze ca regele, fiecare nou rege, să prezinte complexul de calităţi a căr necesitate absolută pentru echilibrul unei societăţi şi reuşita unei domnii demonstrase o foarte veche analiză, de dată chiar indo-europeană; si, de as menea, odată constatate aceste calităţi la un prinţ, să-i dea tronul. IJa însă; de altfel, înainte de a formula şi de a glosa aceste trei condiţii în *Tain,* avusei grijă să-şi atribuie calităţile corespunzătoare[22]:

. .. Eram cea mai nobilă şi mai de vază (printre cele şase fete ale tatălui meu) : eram c mai bună dintre ele în cumsecădenie şi dărnicie *(bam-sa ferr im rath ocus Hdnacul dib)* ; era cea mai bună dintre ele în bătălie, încăierare şi luptă *(bam-sa ferr im chath ocus comrac ocus coi*

luid dib) ;
la care adăugase cu complezenţă numărul — o mie cinci sute — feciorilor c neam regesc care-i alcătuiau îndeobşte casa. Astfel, la generozitatea şi bravui proprii adăugase, implicit, ca al treilea şi ultim avantaj, puterea pe care avea de a păstra în jurul ei în ordine — fără gelozie ! — cea mai strălucit echipă de oameni nobili.
Celtiştii s-au întrebat de ce esenţa regalităţii fusese personificată sub u nume care, provenind din numele indo-european al hidromelului, exprimă put* rea beţiei[23]. Au adunat texte destul de numeroase care scot în evidenţă beţi fie în exerciţiul, fie la conferirea, fie pentru exaltarea puterii regale. Toat aceste texte nu au forţă de demonstraţie. Astfel nu pare a constitui un argi: ment elogiul în versuri al unui rege din Leinster, unde se poate citi:
Domnia *(ind flaith)* e partea lui ... I<a beţia de bere *(oc cormain)* se rostesc poeme . .
Cîntări armonioase de barzi fac să răsune numele lui Aed cu prilejul băuturii de bere *(tri lait) -linni).* "•
Nimic mai normal decît lauda regelui la ospeţele pe care le oferă. Mai inte resantă e obligaţia pe care o are regele de a le oferi. Un text juridic, enume rînd cele patru activităţi ale regelui, o pune în frunte pe aceasta[24]:
să bea berea *(do 61 corma)* duminica, fiindcă nu se află rege legiuit *(flaith techta),* care să n făgăduiască berea *(laith)* în fiecare duminică.
Dar şi aceasta se poate baza pe asonanta dintre numele „puterii" *(flaith)* Şi al „berii" *((f)laith)*[25]. Argumentele cele mai importante sînt oferite de legen dele destul de numeroase care fac să depindă dobîndirea regalităţii de o anumit; băutură, în general îmbătătoare, cum ar fi *derg-flaith,* „bere roşie" sau „domni* roşie", pe care, într-un vis, Domnia Irlandei o varsă regelui Conn; sau „bere;
[23] Ediţia Windisch, p. 4.
[83] Weisweiler, p. 112—114, cu discuţia părerilor asupra sensului lui Medb : Zimrner (1911) ««Mj Betrunkene" şi Thurneysen (1930) „eher «die Trunkene » als «die Berauschende » , dar O Mâill (1928) şi A. şi B. Rees (1961) „the intoxicating one" ; cf. Hesse, *Irisches Lexicon,* II, p. 104, *„medl* «berauschend»?".
"Weisweiler, p. 113.
[85] Weisweiler, p. 112.

>che" şi cornurile de băut automate în povestea lui Lugaid Laigde ; sau chiar *m* de izvor pe care vrăjitoarea Domnie n-o dă decît în schimbul unui sărut care e cel puţin vestitoarea unor băuturi mai puţin anodine pentru că bătrîna ;venită tînără îi spune lui Niall: „Să fie a ta băutura *(linn)* care va curge n cornul regesc : va fi hidromel, va fi miere, va fi bere tare" ! După ce a tat aceste exemple, Joseph Weisweiler adaugă următoarele,, privitoare direct una din cele două Medb[26] :
Despre Medb din Cruachan, se povesteşte că îi îmbăta pe eroi pentru a dobindi ajutorul în lupta împotriva duşmanilor ei. Tragicul duel dintre Fer Diad şi fratele său de arme Ciichu- nn nu are loc decît pentru că Medb îi dă lui Fer Diad să bea, pînă se îmbată, „o băutură bătătoare, bună, dulce la băut". Folosise acelaşi mijloc pentru a-l înarma în slujba ei şi a-1 mite la moarte pe Fer Bâeth, fratele de lapte al lui Cuchulainn, şi pe L,ârine mac Nois. Eî evi- it că există o legătură între băutura îmbătătoare şi celebra suverană a Connaughtului".
Cit despre Medb din Deinster, e numită „fiica lui Conân din Cuala" *(ingen lonain Cualann) ;* or, un poet medieval a scris, făcînd evident aluzie la o idiţie bine înţeleasă în vremea lui: [8]:
niba ri ar an Erind, mani toro coirm Cualand.
Xu va fi rege al Irlandei, decît dacă berea din Cuala vine la el.
Astfel se justifică numele celor două Medb, provenit poate din rituri regale ecise pe care ar fi pe cît de lesne pe atît de zadarnic să ni le închipuim.

3. MEDII ŞI MĂDHAVT

Ne putem întoarce la indiana Mădhavî, fiica regelui universal Yayăti, soţie, imă a mai multor regi, în ritm accelerat. Dacă povestirea pe care o citim

ipra cvadruplei ei performanţe este impregnată cu gînduri pioase şi se dezltă conform cu cel mai respectabil drept canonic şi civil, al societăţii brahinice, istoria irlandezei Medb arată că e probabil că sub acest veşmînt a fost strată o reprezentare extrem de veche ce-şi are cu vrednicie locul între elalte două episoade din viaţa lui Yayăti. Să spunem lucrurilor pe nume: acest ansamblu prelungeşte în imagini o teorie indo-europeană despre natura, tsele şi riscurile regalităţii şi despre calităţile pe care le pretindea ea. In :cial, cerinţa trifuncţională pe care Medb o impune tuturor soţilor ei — regi precum şi echipa trifuncţională coerentă pe care o formează regii — fiii lui dhavi, exprimă analiza acestor calităţi, în cadrul cel mai general al ideologiei o-europene[29]. Iar sinteza nu e mai puţin marcată decît analiza : lucru evit în privinţa celor trei cerinţe ale lui Medb, care nu se pot disocia; nu i puţin evident în privinţa fiilor lui Mădhavî care, deşi domnesc asupra)r ţinuturi diferite, oferă împotriva oricărei aşteptări un sacrificiu regal nun tocmai în ziua în care bunicul lor, odinioară omnivalent de unul singur, nevoie ca ei să-şi reunească meritele pentru a recompune tabloul trifuncaal pe care el I-a pierdut[3']'.

[20] P. 113-114.

[27] *6* Mâille, *art. cit.,* p. 144, a interpretat unul din numele Connaughtului, *Coiced, (n-)Olnecht* ca „Provincia Băuturii de Neputinţă" (= îmbătătoare). Dar această explicaţie e contestată; 3'Brien, *înEriu,* XI, 1932, p. 163— 164, interpretează *Coiced 61 nEcmacht,* „the province beyond impassable tract of land" [provincia aflată dincolo de ţinutul de nestrăbătut], Connaughtul 1 despărţit de Ulster printr-un şir aproape de netrecut de lacuri şi mlaştini, obstacole la care atura veche face multe aluzii.

[28] *6* Mâille, p. 145.

[29] Mai sus, p. 680—681 şi 635.

[30] Mai sus, p. 636.

îndărătul lui Medb, îndărătul celor două Medb, există într-adevăr untj ca şi îndărătul lui Mădhavi: acest tată o dă pe Medb din Cruachan în căsăto măcar cîtorva din soţii ei, şi mai întîi primului, Conchobar, ca o parte despăgubirea cuvenită pentru răul pe care i 1-a făcut; tatăl lui Medb din *lA* ter e cel care dispune de berea suveranităţii ce pare a fi solidară cu fiica Iar regele suprem din Tara este prin definiţie regele „cincimii centrale" di cum Yayăti, deşi are căderea să împartă diferitele sectoare ale lumii între cinci fraţi ai săi, este propriu-zis regele Centrului bun, de vreme ce acea cincime o rezervă fiului pe care şi-1 face succesor.

Alte trăsături ale legendei indiene se explică în lumina fantasmagoi irlandeze despre suveranitate, mai bogată şi mai variată, de vreme ce, alăt de Medb, o găsim şi pe bătrîna vrăjitoare Flaith, sub care se ascunde o femj tînără şi frumoasă, şi, de asemenea, puiul de cerb care, în povestea lui Lugî Lâigde, o dublează. Ne amintim că, după cele patru naşteri, redevenită în o dată fecioară, Mădhavi, chemată să facă o partidă strălucită din punct vedere social, să se căsătorească „definitiv", alege în plină ceremonie să ia căsătorie pădurea, codrul *{vana* fiind masculin), şi că se retrage într-adevăr pădure pentru a se consacra ascetismului. Pînă la acest punct nimic nu reţj atenţia afară de hotărîrea ei de a-şi păstra de acum înainte la adăpost orice risc o feciorie pusă în joc de patru ori. Dar felul ascezei, al cunun sale mistice, e aparte: ea adoptă modul de viaţă, hrana, uşurinţa unui *m*(* a unei gazele sau a unui animal de acelaşi soi, şi fără îndoială aşa îi apare regelui, tatăl ei, şi celor patru regi, fiii ei, la sublima încheiere a socotelii de la sfîrşit care, în planul providenţial pe care trebuie să-1 presupunem, ps a fi ultima ei raţiune de existenţă[31]. Ne aflăm foarte aproape de căpriorul \ Dugaid: numai că cele două reprezentări, frumoasa şi fiara*, sînt aici unificai După cum, alături de Medb, mai concretă şi mai omenească, femeie regină, irlandezii o cunosc pe Flaith, Puterea regală personificată care, oarecu

altfel decit ea, guvernează ritmul domniilor dar care, în ciuda tehnicii ei apariţie întîi respingătoare apoi seducătoare, rămîne mai abstractă, la fel figui lui Mădhavi trebuie pusă în legătură, deşi nu o repetă, cu concepţia desp Srî-Ivakşmî, „prosperitate" şi mai ales prosperitatea regelui, pe care Alexand H. Krappe, Amanda Coomaraswamy, Alwyn şi Brinley Rees au comparat deja, pe bună dreptate, cu Flaith[32]. Dobîndirea lui Srî este înţeleasă şi ea | o căsătorie. Srî este soţia lui Indra, îi caută protecţia, îi oferă băutura *son* pe care a făcut-o să fermenteze prin masticaţie, după o tehnică arhaică. Est la fel ca Flaith, o frumoasă nestatornică ce trece, într-un episod importai din *Mahăbhărata,* de la demoni la zei, mai exact la zeul-rege Indra[33] şi, chi cu ocazia ceremoniei înscăunării regale, un rit simulează că *srî* a consacratul fuge de la el cu componentele sale trifuncţionale şi că-i e restituită —, < către regine[34].

în sfîrşit, în timp ce Medb din Connaught nu se sinchiseşte de guralum îşi plimbă favorurile din toană în toană şi face cu o deplină libertate de limb teoria infidelităţilor sale[35], pioasa Mădhavi trece dintr-un pat regal în altul d:

[31] Mai sus, p. 638.

* *La Belle et la Bite,* titlul unui cunoscut basm al lui Ch. Perrault.

[32] *Celtic Heritage,* p. 75, cu referinţe la Krappe şi la Coomaraswamy.

[33] *Mit şi epopee,* I, p. 84.

[34] Paul-fimile Dumont, *L'Asvamedha,* 1927, p. 152—154.

[35] Dar Medb nu e o curtezană: mai degrabă îşi plăteşte ea partenerii! Asupra acestei zadarni dezbateri de moralitate, vezi, în ultimă instanţă, observaţiile judicioase ale F. le Roux, *Celhcitt* XV, p. 341-342.

itorie şi fără libertinaj ; totuşi, e un fapt obiectiv că îşi multiplică experien- Ie. Originalitatea ei, de care'puţin le-ar păsa celor două Medb, este că aso- ază virginitatea cu folosirea intensivă a uniunilor retribuite, a căsătoriilor mporare prin vînzare: ea îşi recapătă de patru ori integritatea şi, cu pecetea dbilă a nevinovăţiei, merge apoi să facă pe gazela în pădurea aleasă de ea. Aceste corespondenţe ample şi profunde nu exclud, evident, deosebiri .portante care se explică în mare parte prin „cîmpurile ideologice" diferite : Irlandei şi Indiei.

Astfel, după cum am văzut, Mădhavî nu mai păstrează nici o urmă de ţie decît în numele ei[30] şi în dorinţa imperioasă pe care o inspiră tuturor ;ilor cărora le e propusă, pe cînd Medb, cele două Medb, sînt asociate, pe cît pare, în mod ritual utilizării de băuturi îmbătătoare[37]. Acest lucru e conform >ralei celor două societăţi: eroii irlandezi trăiesc în beţii enorme, generatoare violenţe, dar şi de isprăvi, care ar fi de neconceput în India brahmanică, ■e priveşte cu ostilitate *sura,* alcoolul, şi chiar, în ciuda exemplului vedicului ira, abuzul ritual de *soma.*

în acţiunea celor două eroine, Irlanda pune în valoare bărbaţii multipli lui Medb de la Cruachan, fără prea multe referinţe la progeniturile rezultate i aceste căsătorii, şi aceasta accentuează aspectul libertin al conduitei ei. iia pune, dimpotrivă, accentul asupra fiilor multipli ai lui Mădhavî, asupra :acităţii ei de mamă şi, de asemenea, asupra pietăţii ei filiale faţă de Yayăti, gurele trăsături de voluptate pe care le conţine povestea celor patru căsătorii id atribuite regilor cumpărători, şi nu lui Mădhavî, marfă nevinovată. Citi- ul apusean se poate făli în schimb cu faptul că Medb, independentă şi îdră, nu primeşte nici o leafă pentru prestaţiile ei, pe cînd ale lui Mădhavî b plătite, şi anume după un tarif uniform, nu ei înseşi, fireşte, ci îndritui- ţii care veghează mai puţin asupra ei cît asupra exactitudinii tranzacţiilor. Nici punctul de aplicare a „virtuţii regale" pe care o au în ele cele două ib şi Mădhavî nu este acelaşi. Cele două Medb, prin căsătoriile lor, creează r-adevăr regi într-una din provinciile insulei sau la Tara, calificînd, pentru

alitatea acestei provincii sau pentru regalitatea supremă, oameni care, fără n-ar obţine acest rang. Mădhavî, frumoasă şi rodnică, e închiriată succesiv rei regi deja în exerciţiul funcţiunii şi unui rege onorific, pentru a-i desfăta, igur, dar mai ales pentru a le naşte fiecăruia cîte un fiu care, fără ca ea aibă a interveni, devine în mod firesc rege.

în legătură cu Mădhavî, India nu prezintă nimic echivalent cu rivalităţile, flictele care duc, sau nu, la deposedări, care se nasc şi renasc de la sine L încetare în jurul celor două Medb — şi, poate ca o compensaţie, aria de une a lui Mădhavî este lărgită: oricît ar fi de nestatornice, cele două Medb onează într-un singur loc, iar cea din Leinster, într-o singură dinastie ; vreme soţul ei precedent rămîne rege, nici una nici alta nu dau ocolul rlalte paturi regale din insulă, şi tocmai pentru că virtutea lor, dacă se be spune aşa, acţionează într-un loc determinat şi constant, se produc riva- ile şi „revoluţiile de palat". Cei patru utilizatori ai lui Mădhavî sînt, dimpo- i, separaţi din punct de vedere geografic şi politic, nu riscă să se succeadă acelaşi tron; nu există deci între ei nici competiţie, nici gelozie. Două îule fac să se simtă clar cît sînt de diferite îmbrăţişările succesive ale

[36] Mai sus, p. 673 — 675.

[37] Acest mod de a îmbăta nu-ie străin lui Medb, despre care *Vindsenchas* în versuri (ed. Edward [ln]. [IV]. 1913, p. 366) poate spune : „Aşa de mare era slava lui Medb — şi strălucirea frumuseţii - încît orice bărbat care-o privea îşi pierdea două treimi din tărie", F. le Roux, *Celticurn,* p. 343.

Reginei şi ale Prinţesei, nu numai ca natură, ci şi ca împrejurări şi conseci Medb spune unuia din soţii ei regali, celui de al patrulea : „N-am stat nicioc fără să am lingă mine un bărbat în umbra celuilalt", înţelegînd prin acei că pentru tronul unic de care se ocupă există mereu un pretendent gata s substituie titularului[3]»; unul din soţii regali ai lui Mădhavî spune venerabil protector al fetei: ,,îi voi face numai un fiu, voi merge la rîndu-mi pe c; pe care au urmat-o şi alţii", arătînd astfel că, în această exploatare colect nici unul din participanţi nu-i ameninţă pe ceilalţi[39].

Asupra tuturor acestor puncte de deosebire putem crede că celţii au T trat mai pur un sistem de concepte şi de imagini pe care India îl prezi doar domesticit de brahmanii săi, cazuişti mai buni şi moralişti mai exige decît druizii.

Ne aflam astfel purtaţi de comparaţie, în spaţiu, cu mult dincolo de I şi, în timp, cu mult înainte de mileniul al doilea. între Irlanda conservato a evului mediu timpuriu şi India conservatoare a epopeii se degajă o coresp denţă directă, masivă, la care se adaugă poate, mult mai palide şi maidei mate, cîteva frînturi iranice, recompunînd deci imaginea ilustrată deja de atî ori a unui acord special între extremul orient şi extremul occident al dor niului indo-european. Şi un acord referitor la statutul lui **reg-,* adică al u: personaj al cărui nume nu e atestat decît în aceleaşi societăţi[43]. Desigur, trebuie trase concluzii pripite din această limitare: în prima parte a aces cărţi, am dezvoltat o corespondenţă, nu mai puţin precisă şi documenta privind un alt aspect al ideologiei regale, între India şi două părţi centrale lumii indo-europene. Dar ceea ce am întrezărit acum e cu siguranţă importî şi poate fi pus pe scurt într-o formulă, cu referire la episoadele care constit romanul lui Yayăti.

1. Cu privire la primul, este vorba de coincidenţa dintre împărţirea Irlan în cinci Cincimi — una centrală, a regelui suprem, şi patru periferice — împărţirea pămînturilor făcută de regele indian între cei cinci fii ai săi, si bilindu-l pe moştenitor în centru şi surghiunindu-i pe ceilalţi patru în difer ţinuturi de margine (şi, fără îndoială, în timpurile vedice, în cele patru pătri de graniţă); cu toate că acest „model", b?zat pe punctele cardinale, e N

răspîndit în toată lumea, e remarcabil faptul că, printre indo-europeni, nun irlandezii şi indienii (fără îndoială şi cei mai vechi iranieni) l-au preferat moc lelor tripartite[41].

2. în legătură cu al doilea episod, este vorba de corespondenţa dintre irla deza Medb şi Mădhavî, fiica lui Yayăti, amîndouă soţii temporare a mulţi; [re]gi şi întrupări probabile ale puterii regale în formele şi limitele care au fc precizate.

3. Tot în legătură cu al doilea episod, cu prelungire în al treilea — vorba de inserţia structurii ideologice a celor trei funcţiuni în acţiunea ambel eroine : la Medb, prin calităţile, sau mai degrabă „negaţiile de defecte" cu ca se laudă şi pe care le pretinde de la soţii ei regi (lipsa de zgîrcenie, lipsa i

[38] Mai sus, p. 678.

[as] Mai sus, p. 669.

[40] Vezi, cel mai recent, *La Religion romaine arcka'ique,* 1966, p. 31 — 32, 557—558.

[41] La Roma, un alt model cvincvipartit (în realitate cvadriparpartit, cu o subdiviziune), m q [c]uri concentrice, pare a fi prevalat în cu totul alt domeniu, unde am fi aşteptat mai degrabă o re: [r]re la punctele cardinale. Varro, *De lingua latina,* 5, 33, spune că *augures publici* [augurii publij distingeau cinci specii de terenuri: *ager Romanus* [ogorul roman], evident în centru; *a. peregritA* [p- străin], desigur cel mai apropiat de Roma (cu varietatea lui privilegiată *a. Gabinus* [o. oraşul trabii], care este *peregrinus,* dar are *auspicia singularia* [auspicii propriii); *a. hosticus* [o. duşman o- *incertus* [„ţara nimănui"].

6

ja jvj.aa.navi, prin perfecţiunile care se repartizează nod firesc între regii cărora le dă naştere (folosirea generoasă a bogăţiei, jie, exactitate liturgică, veracitate).

4. EOCHAID, FIII SĂI ŞI FIICA SA, CLOTIIRU

La aceste concordanţe se adaugă o alta, poate mai importantă, pentru că edeşte că ansamblul romanului lui Yayăti, cu planul lui, cu dipticul care intă fiii de o parte, fiica şi fiii fiicei, de cealaltă parte, este vechi, prein-.. Căci este vorba într-adevăr de un diptic, în ciuda analizei ternare făcute >rimul episod, regele universal nu e în relaţie decît cu cei cinci fii şi, cu pţia unuia, în relaţii proaste, fiii fiind lipsiţi de respect sau de supunere de regele-tată, regele-tată lipşindu-i pe fiii revoltaţi şi descendenţii lor de tenirea lor naturală şi schimbînd în detrimentul lor statutul de succesiune ■onul central; în al doilea şi al treilea episod, solidari, fiii nu mai au nici ol, este vorba de fiica regelui şi de nepoţii pe care i-i dă ea, şi toţi, atît t şi ea, manifestă un devotament total faţă de rege — tatăl şi bunicul lor. Or, Medb ocupă un loc omolog în ansamblul legendei tatălui ei Eochaid, îdă care, cu excepţia scenei păcatului şi răscumpărării (greu de conceput eologia irlandeză), urmează acelaşi plan, dă aceeaşi lecţie ca şi a lui Yayăti. îaid, rege suprem al Irlandei, s-a aflat în situaţii contrastante mai Intîi de fiii săi, apoi faţă de fiicele sale şi mai ales faţă de Medb. Textul care aformează cel mai sistematic asupra căsătoriilor succesive ale lui Medb şi a fost rezumat mai sus[42] din acest punct de vedere, *Cath Boinde,* se des-

2 într-adevăr, după o inevitabilă referinţă biblică, printr-un dublu tablou •

Un rege a ocupat odinioară tronul Irlandei, Eochiad Feidleach, fiul lui Finn, fiul lui Rogen fiul lui Easamain Eamma [...]. A fost numit Bochaid Feidleach pentru că era *feidil,* adică faţă de toţi[13].

I. El avea patru fii: (întîi) cei trei Findeamna *(e(a)mna,* pluralul lui *e(a)main* „geamăn"[44]: i gemeni Finn), născuţi odată; Breas, Nar şi Lothar erau numele lor. Ei în propria lor soră ămislit pe Eugaid-cel-cu-trei-dungi-roşii *(Lugaid tri* [sic] *riab n-derg)* în noaptea dinaintea ;i pe care au dat-o împotriva tatălui lor, la Druimcriad. Au căzut acolo de mîna lui Eochai 1 ach şi (atunci) Eochaid Feidleach a hotărît solemn că nici un fiu nu va cîrmui Irlanda (în- trupa tatăl său — ceea ce s-a şi întîmplat[45]. Al patrulea fiu al lui Eochaid Feidleach a fost Anglondach[46], din care descinde neamul Conailli, în ţinutul oamenilor lui Breagh.

această bătălie dată de fii împotriva tatălui lor şi pierdută de ei este ionată, cu mai multe detalii, în alte texte. Astfel, într-o „explicare de

de locuri" *(Dindsenchas),* în legătură cu locul numit Druim Criach[47]:
-Mai sus, p. 676, n. 2; p. 174 (trad. p. 175)-
Irlandezii au propus alte etimologii.
Cuvîntul e înrudit cu indo-iranicul **yama,* cu vechiul scandinav *Ymir.* Vedicul Vama, irarii-
na sînt şi ei eroii unor istorii de incest cu sora lor (propus de ea şi refuzat de el; sau săvîr-
si, mai sus, p. 617). Pe acest Lugaid 1-a învăţat mînuirea armelor Ciîchulainn, *Câir Anman*
• *Irische Texte,* III, 2, 1897, p. 374 (trad. p. 375). Gustul incestului era în familie, sau cel
ti Clothra: a recidivat cu acest fiu, Lugaid : *F.ochadii f (eidhleich) filia Clothra mater Lugadii*
erg, qui trium Finnorum filius ; ipsa quoque mater Cremthanni, qui et eiusdem Lugadii filius
ui Eochaid f (eideech) Clothra, mama lui Lugaid riab nderg, care (a fost) fiul celor trei Finn ;
a fost) — mama lui Cremthan, fiul aceluiaşi Lugaid], Standish O'Grady, *Silva Gadelica,* 1892,
544 (= XXIII, IV, c). O altă etimologie explică *emna* prin oraşul *Emain* (Macha).
Corob e Eochaid Feidleach rochuindid in itchi noemda cen mac indeog a athar for Erind e
cor firad sin.
în alte aranjări ale materialului (în *Aided Medba,* de pildă, vezi, mai jos, p. 688 şi n. 53),
onall Anglondach este nu un fiu, ci un frate al lui Eochaid Feidlech, care nu are alţi fii
e cei trei gemeni.
Whitley Stokes, „The Rennes Dindsenchas, 1 st. Supplement", *Revue Cellique,* XVI, 1895,
-149 (149-150, trad.).
Druim nAirthir era primul său nume, pînă clnd cei trei Find-emna au dat acolo bătăi
împotriva tatălui lor, Eochaid Feidlech. Bres, Nar, Lothar erau numele lor... Au mers prin nd
dul Irlandei, prin Febal şi Ess Ruaid, au trecut rîurile Dub, Drobâis, Dall şi Sligech, au treci
prin Senchorann, Segais, Mag Luirg, Mag nAi şi Mag Cruachan, şi acolo sora lor Clothru a ven]
la ei, a plîns şi i-a sărutat spunînd: „Sînt mihnită că n-am copii", şi i-a rugat fierbinte să j
calce cu ea. De aici s-a născut Lugaid cel cu Dungi Roşii *(Lugaid Riab ndearg),* fiul celor tn
Find-emna. Aceasta s-a făcut ca să nu poată avea de la tatăl lor „bună credinţă de bătălie"(*/l*
Apoi au plecat de la Cruachan şi au mers prin Âth Liîain prin Meath, Ath Fene, Findglail
GJais Tarsna, Glais Cruind şi Druim nAirthir.
Erau trei mii de oameni cu Eochaid, iar el a poruncit un post împotriva fiilor lui, ca să
biruie sau ca să-i silească să-i lase cel puţin o lună de răgaz fără luptă. Dar nu i s-a îngădui
nimic, decît bătălia pentru a doua zi. Atunci Eochaid i-a blestemat zicînd: „Să fie ca numel
lor!" (aceste nume înseamnă Zarvă, Ruşine, Copaie). A dat bătălia şi le-a zdrobit şapte mii d
oameni. Fiii lui au fost puşi pe fugă, fiecare numai cu nouă oameni: nouă cu Nar, care a ajun
pînă la Tir ind Nair, în Umall, unde a căzut în locul numit Liath na cor; nouă cu Ered, la Dui
Bres aproape de Loch Orbsen, unde a căzut; nouă cu Lotahr, care a trecut prin Ath Liiain, und
a căzut şi, ca şi fraţilor lui, i s-a tăiat capul.
Cele trei capete au fost duse la Druim Criach înainte de căderea nopţii şi acolo Eochaii
a glăsuit că, de atunci încolo, nici un fiu nu va lua puterea la Tara decît după ce va fi fost al
rege între tatăl lui şi el.

Tratatul despre „Potrivirea numelor" *Coir anman* propune şi legarej poreclei lui Eochaid, *Feidlech,* de acest neplăcut conflict de familie: acesl cuvînt ar fi contras din *fedil-uch,* „suspin lung", pentru că „după ce fiii i-ai fost ucişi în bătălia de la Druim Criad, niciodată mîhnirea n-a ieşit din inima lui, pînă la moarte[48]". Această etimologie, cu siguranţă falsă, atestă cel puţin importanţa episodului în romanul lui Eochaid.

Cath Boinde trece apoi fără tranziţie la fiicele lui Eochaid[49]:
2. Regele Eochaid avea o familie mare *(iardraigi mor),* şi anume:
a) Eile, fiica lui Eochaid, nevasta lui Fergal mac Magach; de la ea îşi trage numele Bri
L Eiîi. în Leinster; după Fergal, a ajuns nevasta lui Sraibgend mac Niuil, din tribul Erna, şi i-a
adus pe lume un fiu, Mata, fiul lui Sraibgend şi tatăl lui Ailill mac Mata ;
b) Mumain Etanchaithrech, fiica lui Eochaid Feidlech, nevasta lui Conchobar fiul lui Fachtna
Fathach[50], mama lui Glaisne, fiul lui Conchobar ;
c) Eithne, fiica lui Eochaid F'eidlech, şi ea nevasta aceluiaşi Conchobar, mama lui Furboide,
fiul lui Conchobar [...];
d) Clothra [= Clothru], fiica lui Eochaid Feidlech, mama lui Cormac Conloinges, fiul lui
Br-Conchobar [...];
e) Deirbriu, fiica lui Eochaid Feidlech, după care au fost numiţi „porcii lui Deirbriu" *(muca*
WtDtirbrend) ;
f) Mea[d]b (adică Medb) de *\a* Cruachan, fiica lui Eochaid Feidlech, şi ea nevasta lui Con-
| chobar, mama lui Amalgad fiul lui Conchobar; Conchobar a fost fstfel primul bărbat al lui Medb
(conad he Concobar cet fear Meadba), dar Medb 1-a părăsit pe Conchobar din trufia minţii şi s-a
dus (înapoi) la Tara, unde se afla regele (suprem) al Irlandei.
Şi iată de ce regele (suprem al Irlandei) şi-a dat fiicele lui Conchobar: datorită lui Eochaid

£ Feidlech căzuse Fachtna Fathach (tatăl lui Conchobar) în bătălia de la Lottir Ruad, în Corann ; i. aşa încît i-au fost date (lui Conchobar) drept compensaţie, în acelaşi timp cu luarea prin forţă l> domniei Ulsterului de la copiii lui Rudraidhe; şi prima cauză care a pricinuit Tain B6 Cuailnge MLrazia asupra boilor lui Cualnge") a fost că Medb îl părăsise pe Conchobar împotriva voinţei aceatuia[51].

Aşadar, Eochaid, ca şi Yayăti, a fost rău tratat de fiii lui (în acest text, cu excepţia celui de al patrulea); i-a blestemat şi, mai nenorocit decît Yayăti,

[48] *Irische Texte,* III, 2, 1897, § 102, p. 330.

"Mai sus, p. 676, n. 2; p. 174-176 (trad. p. 175-177).

[50] De pildă, ea doarme lîngă Conchobar în *Tochmarc Ferbe* (ed. şi trad. de Windisch, *Irische ■Texte,* III, 2, 1897, p. 472 — 473) cînd apare o femeie foarte frumoasă care vesteşte întîmplările din I *Tain Bo Cuailnge.*

[51] *îs i cuis fa tuc rig Ereand na hingina sin do Concobar, air is le h-Eochaid Feidleach dothoit Fachna Fathach i cath Litrechruaidi sa Corand, conad na eric tucad sin do, mailli re rigi n-Ulad do gabail do irreicin tar clandaib Rudraidi, conad he cet adbar comuachaid Thana Bo Cuailnge facbail Meadba ar Conchobar da a indeoin.* Cf. F. Le Roux, *Celticum,* XV, p. 344.

puc v_:u ci, şi nu sa-i surghiunească după lege, ci să-i izgonească ^*Arti* Şi s^"i va(lă pierind în această fugă. Pe de altă parte, ca şi Yayăţi tre]j£dh'avî, a fost fericit datorită fiicelor lui, fiinţe ascultătoare dintre care mai multe le-a folosit pentru a plăti compensaţie, pentru a evita vendeta Cojachobar[52]; dintre acestea, una i-a dat un nepot ciudat, acest Dugaid care a trupul împărţit în trei, după cei trei taţi, de nişte linii circulare roşii; ultima, şi cea mai bine caracterizată dintre fiice, Medb, a avut, prin căsă- ile ei, rolul pe care-1 cunoaştem în conferirea şi transferarea regalităţii. în şit, în încheierea primului episod, acela al conflictului cu fiii lui, a luat o ărîre generală, dar al cărei prim efect s-a răsfrînt asupra propriei succesiuni, ărîre diferită de cea luată de Yayăti în aceeaşi împrejurare, însă avînd laşi sens, dar cu o notă mai gravă: Yayăti s-a mulţumit să-i îndepărteze la regalitatea universală pe cei patru fii mai mari, încredinţîndu-i-o mezi- ui; Ecchaid interzice pentru totdeauna tuturor fiilor unui rege suprem :esiunea imediată, fără domnie interpusă, la regalitatea supremă a Irlandei.

Rolul fiicelor lui Eochaid este deosebit de interesant. Fiind dăruite toate 3t soţii lui Conchobar, ca şi Medb, şi pentru acelaşi motiv, par a fi dublete acesteia. Dar una din ele, după cum ne amintim, intervine în mod origi- : sub un pretext specios, se oferă poftei fraţilor săi înainte de bătălia nele- tă pe care aceştia o vor da împotriva tatălui lor. Unul din textele citate mai explică prea pe scurt această acţiune, dar în sens bun: Clothru acţionează devotament filial, se sacrifică în trei uniri incestuoase pentru a-şi slăbi în [mistic fraţii, pentru a-i pune în poziţie slabă faţă de tatăl lor. Un alt text, *?d Mcdba* din *Book of Leinster,* recent adăugat la acest dosar de Francoise Roux[63], e mai explicit — şi mai are şi avantajul de a sublinia că Clothru i dublet sau o dedublare a lui Medb: e numită acolo „Clothru de la Crua- *i",* după cum Medb este „Medb de la Cruachan" şi se spune că a fost adevăr regina acestui loc înainte de Medb. Iată planul hotărît de Clothru : cei trei fraţi ai ei pun la cale detronarea tatălui lor, ea încearcă întîi convingă să renunţe. Nereuşind, foloseşte mijlocul suprem: „Veniţi la *i,* spune ea, ca să ştiu dacă voi avea urmaşi, căci e ceasul şi clipa zămis- '. Zis şi făcut. S-au apropiat de ea pe rînd şi ea a zămislit un fiu, Lugaid :u Dungi Roşii, fiul celor trei Findemna. De-a spus atunci: „Acum, nu ;eţi împotriva tatălui vostru. Aţi săvîrşit destul rău unindu-vă cu sora tră. Ajunge: nu vă luptaţi cu tatăl vostru". Astfel, încheie *Aided Mcdba,* tnpiedicat să fie biruitori în bătălie. F. De Roux face această justă obser- !: „Interpretarea cea mai verosimilă este că Clothru îşi leagă fraţii sau le iterea războinică, asigurînd în acelaşi timp tatălui ei o descendenţă bărbă- ă" — .descendenţă bărbătească foarte necesară deoarece, conform acestui

Fochaid nu are alţi fii decît pe cei trei revoltaţi, iar ei vor pieri în ie. Acest devotament eroic, care o tîrăşte pe fată într-o serie de uniri îşti moralmente discutabile, are aşadar drept obiect şi efect să-i salveze de înfrîngere şi moarte: ne aflăm foarte aproape de devotamentul eroic care fiica lui Yayăti acceptă să treacă dintr-un pat în altul pentru a a caii rarisimi ceruţi tatălui ei şi pe care tatăl ei nu-i poate da.

[2] După cum Mădhavî este încredinţată de tatăl ei lui Gâlava pentru a evita dezonoarea de da pomana cerută.

[3] *Celiicum,* X[v], 1966, p. 342—343, în comentariul la *Tochmarc Etaine* (vezi, mai sus, p. 686, După acest text, Bochaid n-are decît trei fii — cei trei gemeni, şi trei fiice, Bithne „cea tă", Clothru şi Medb.

5. LUGAID CEL CU DUNGI ROŞII

îndărătul acestor corespondenţe şi divergenţe, se întrezăreşte, comun strămoşilor irlandezilor şi indienilor şi adaptată la împrejurări diferite, ilustrare epică a unei vaste teorii a regalităţii: opunînd una alteia purtarea fiilor purtarea fiicelor regelui, riscurile politice inevitabile legate de cei dintîi, şansei comercial utilizabile, prin căsătorii regale, pe care le reprezintă celelalte; optri nînd astfel caracterele fiilor regelui caracterelor fiilor fiicelor lui; justificînd 1 reformă, ocazională sau durabilă, a ordinii de succesiune, punînd în sfîrsit îr scenă, în persoana unei prinţese numită după băutura îmbătătoare **tnedhu* un simbol şi un fel de garantă sau de distribuitoare a calităţilor — conforrr celor trei funcţiuni — pe care trebuie să le aibă regii.

Un astfel de ansamblu epic nu se regăseşte în altă parte. Cel mult, în Iran, în legenda pe care am evocat-o în legătură cu Mădhavî[54], se observă' că fiii, pe de o parte, fiica şi descendenta ei, pe de altă parte, au destine opuse ; fiii sînt eliminaţi, *xvarrah (x"arşnah)* nu intră în ei; intră, dimpotrivă, în fiică, trece în fiul ei şi, prin el, în reprezentanţii succesivi ai dinastiei Kayanizilor. Tj$_{ar}$ rolul atribuit aici tatălui este invers faţă de rolul lui Yayăti şi al lui Eochaid; îşi favorizează fiii, face ce poate pentru ca *xvarrah* să intre în ei şi, cînd *xvarrah* a intrat în fiica lui, o persecută şi vrea s-o omoare. Aceasta este, poate, urmarea unei remanieri zoroastriene a vechii structuri.

între utilizarea irlandeză şi cea indiană — în afară de multiplicitatea fiicelor lui Eochaid, faţă de fiica unică a lui Yayăti — cele două diferenţe principale par a fi acestea :

1. Pe cînd Yayăti face între fiii lui o adevărată distribuire a lumii (centrul cel bun, pur *ărya,* şi părţi mai puţin bune sau proaste din periferie, barbare măcar în parte), episodul lui Eochaid şi al fiilor lui n-are incidenţă asupra împărţirii Irlandei în cinci Cincimi (cea din centru, rezervată regelui suprem, şi cele patru periferice): aceste Cincimi preexistă, iar fiii, care nu sînt decît trei, sau patru (cei trei gemeni revoltaţi, şi uneori Conall), nu sînt, nici la început, nici în cursul vieţii, puşi în legătură cu anumite teritorii. Singura precizare în acest sens este regula referitoare la centru pe care o proclamă tatăl indignat; dar ea îl atinge deopotrivă (în *Cath Boinde)* şi pe fiul cel mic, nevinovat, ca şi pe cei trei gemeni vinovaţi (sau amintirea lor).

2. Relaţia lui Medb cu cele trei funcţiuni e numai morală, dar e conştientă, voită, se exprimă în cuvinte şi în fapte prin tripla ei pretenţie şi prin tripla exigenţă de calităţi (ce-i drept impusă şi ei de o *geis,* o „ursită" care apasă asupra ei) pe care le impune candidaţilor la regalitate, pe cînd Mădhavl „ex-primă" excelenţele repartizate pe cele trei funcţiuni, pe care trebuie în mod normal să le posede un rege complet, prin creaţii trupeşti, prin sortimentul de nepoţi pe care-1 oferă tatălui său, prin mecanismul inconştient al graviditătilor şi al elementului ereditar pe care-1 transmit ele. Poate că, totuşi, un alt nepot al lui Eochaid, copilul pe care o altă fiică, Clothru, 1-a dobîndit de la cei trei fraţi răi ai săi în intenţia de a-şi salva tatăl de ei, păstrează urma unei

exprimări mai sensibile a structurii trifuncţionale; dar, dacă aşa stau lucrurile, trebuie să recunoaştem că aici conţinutul celor trei funcţiuni nu mai este explicitat în texte, care nu sînt interesate decît de pitorescul, de înfăţişarea exterioară a lui „I,ugaid cel cu Dungi Roşii", şi nu de ceea ce ar fi putut ea uisemna iniţial: El avea, se spune în *Câir Anman,* o dungă circulară în jurul gîtului şi alta în jurul mijlocului; dintre cele trei secţiuni astfel delimitate, la

[54] Mai sus, p. 672 şi n. 25.

ap semăna cu Nar, la trunchi cu Bres, iar mai jos de cingătoare era aidoma ii IyOthar[55]. Nici semnificaţiile numelor taţilor, nici puţinele lucruri cunoscute t-spre acţiunile fiului nu au desigur nimic funcţional, dar se poate scoate în videnţă faptul că, atunci cînd astfel de împărţiri, reale sau simbolice, ale nui corp omenesc sau de animal, în trei (sau două, sau patru) părţi sînt menonate în miturile, riturile sau speculaţiile popoarelor indo-europene, ele sînt gate în general de o echivalenţă cu un tablou de funcţiuni sau de expresii -)ciale ale funcţiunilor. Ca să nu mai vorbim de fabula lui Menenius Agrippa* a „patriciatul-stomac" şi „plebeii-gură, dinţi membre etc.[56]", imnul vedic înspre Omul primordial face să se nască cele patru varna (preoţi, războinici, escători-agricultori, s'îidra) respectiv din gura, braţele, coapsele şi picioarele ;i[67]. în ritualul indian al sacrificiului calului, trei regine miruiesc capul, spina- a şi crupa animalului care e gata pentru sacrificare şi aceste funcţiuni au rept obiect să asigure regelui sacrificator respectiv energia spirituală *(tejas),* rţa fizică *(indriya),* bogăţia în turme *(pasu)*[5]*. Alt ritual indian, *pravargya,* aplicat de curînd de J. A. B. van Buitenen[59], prezintă un exemplu remarcabil *i* corespondenţă între cele trei segmente ale corpului omenesc (cap, trunchi, irtea de jos), cele trei funcţiuni sociale şi cele trei părţi suprapuse ale univerilui. într-un anumit moment al acestui ritual, preotul *adhvaryu* varsă trei îlaţiuni de unt ţinînd lingura la înălţimea feţei pentru prima, la înălţimea cricului pentru a doua, a genunchilor pentru a treia; rosteşte cu această ocazie ei formule, adresate toate unei figurine de argilă numită *Gharma,* „(lapte) :ld", şi *Mahâvîra,* „Mare Om" : în prima formulă, numeşte Cerul şi pe *brahman* eutru: principiul primei funcţiuni şi esenţa clasei brahmanilor); într-a doua, .imeşte Văzduhul şi pe *ksatra* (principiul funcţiunii a doua şi esenţa clasei zboinicilor) ; în a treia, numeşte Pămîntul şi pe *vis* (principiul funcţiunii a eia şi esenţa clasei crescătorilor-agricultori). Această triplă ecuaţie este cu şuranţă legată de forma figurinei: trei sfere de argilă lipite între ele, dintre re cea de jos e turtită pentru a forma o bază, evocînd un om aşezat cu cioarele încrucişate. E posibil deci ca cele trei segmente pe care dungile născute le decupează pe corpul lui Lugaid, şi care sînt aproximativ cele pe re filosofii greci le puneau în relaţie, sau mai degrabă a căror relaţie o conatau, de sus şi pînă jos, cu cele trei părţi funcţionale ale sufletului — raţiunea, isiunea, concupiscenţa —, să fi exprimat iniţial faptul că acest tînăr alcătuia sinteză desăvîrşită a calităţilor pe care le enunţa, puţin altfel, tripla cerinţă mătuşii sale Medb.

Expunerea indiană are în orice caz o explicaţie mai largă şi mai armoW- să decît cea irlandeză; putem crede că aceasta din urmă a ajuns pînă la i sărăcită, despuiată de către filosofia druidică, la fel ca toate textele epice

[55] *Irische Texte,* III, 2, 1897, § 105, p. 332 (p. 333, trad.) ; paragraful precedent explică nume' nun al celor trei fraţi prin *emain,* „geamăn", vezi, mai sus, p. 686, n. 44.

* Cf. p. 604, n. *.

[56] Titus Liuius, II, 32, 7—12, şi textele paralele.

"EV, X, 90, 12.

[58] P.-E. Dumont, *L'Aivamedha,* 1927, p. 152-154, 271-272, 329-330; *La Religion romain haique,* 1966, p. 217.

** *The Pravargya, an Ancient Indian Iconic Ritual — Deccan College, Poona, Building Ce'M's 'y and Silver Jubilee Series,* I/VIII, 1968, p. 11, 124-125.

0

valoarea ei structurală" permite întrezărirea primei semnific j
ale aJ-ÎS^^^^ sau psiholog

SAC -^^^^^^

definite strict prin raportul cu bărbaS I ta"ti H^r'tT^ CompUSe din faTM
tarile mmdrei regine Medb si ale smeritei salVm imV: f£' P"f, urmare. comp(
şanse de a ne purta pînă la 0^25^ Madh-Î au pu?i

«^iZ^ZlrTZtl^™ mai SUS' P" 684-^- «P» unui punct aparte (atenuarea
Cf. cele spuse despre oseta Satana în *Mit şi epopee, I,* p. 387-388 .

PERSPECTIVE

1

Astfel se încheie comentariul nostru neîntrerupt la biografia fabuloasă a i Yayăti: s-a suit din nou la cer cu nepoţii săi şi, după cîte ştim, n-a mai borît. Ce învăţăminte ne lasă oare pe pămînt ?

N-am rezolvat „problema lui Yima-Yama", dar i-am îmbunătăţit formula- a şi am adunat elemente pentru unele soluţii. Fie prin buna păstrare a stării lo-iranice, fie printr-o sinteză proprie Iranului, Yima reuneşte în sine trei >uri, unul mitic şi două epice, care, în India, sînt întrupate în personaje stincte.

1. Prin acel *vara* subteran pe care 1-a construit şi în care a instalat, în aătate şi fericire, pentru un timp fără sfîrşit, în orice caz dincolo de un fîrşit al lumii" prevăzut, exemplare alese din omenire, însoţite de exemplare i toate animalele şi din toate plantele posibile, este într-adevăr omologul ionimului lui indian, Yama, rege al fericitei împărăţii a morţilor. Numai că eastă amintire a unui *Yama indo-iranic domnind asupra unei societăţi ome- şti din lumea de dincolo a fost alterată şi sărăcită de ideile zoroastriene spre viaţa *post-mortem,* prin concurenţa cu alt „sfîrşit al lumii" şi cu alt paradis" mai direct mazdeene, în sfîrşit prin faptul că Yima a fost substituit, patron statornic al lăcaşului subteran, de către un fiu al lui Zoroastru, pe îd lui nu i-a mai rămas decît funcţia de a-1 construi şi de a-i introduce acolo cei îndreptăţiţi.

2. în restul carierei sale, care e o domnie pământească, Yima prezintă tră- suri dintre care unele amintesc de indianul Vasu Uparicara, altele de indianul lyăti, ei înşişi analogi, de altfel, în mai multe puncte.

a) Lui Vasu Uparicara ca şi lui Yima-j amsîd, bunăvoinţa zeilor le permite circule prin văzduh într-un car de cristal; ca şi Yima, el întemeiază cu îastă ocazie marea sărbătoare anuală a „deschiderii timpului" ; ca şi Yima, pierde privilegiile ca urmare a unui păcat clasificat drept minciună; ca *Ş* ma, e amestecat, de partea celor care pierd, în certurile asupra legitimităţi[1] nsumului de carne. ”

b) Yayăti, ca şi Yima, e cel mai bun exemplu al tipului „primului rege sensul dat de Arthur Christensen acestui cuvînt. în moduri diferite, dar livalente, reglementează fie popularea progresivă, fie divizarea şi admin[lS]" irea lumii; şi Yayăti face în propria lui comportare sinteza, iar în comp[01],' "ea nepoţilor lui analiza funcţiunilor pe care Yima-Jamsid le exteriorizează crearea claselor sociale corespondente.

2

Dar rezultatul cel mai important al comparaţiilor noastre indo-iranice referă la păcatele acestor regi, ale lui Yayăti şi Vasu Uparicara, pe de o par ale lui Yima, pe de altă parte[1]. Păcatele lui Vasu şi Yima, cu excepţia a n variante aberante, provoacă dintr-o dată distrugerea lor totală, fără recurs s remediu. Al lui Yayăti este, dimpotrivă, reparat, şi anume printr-o procedu trifuncţională foarte interesantă. După ce toată viaţa a adunat merite în folosir generoasă a bogăţiei, în vitejia biruitoare, în practicarea sacrificiilor şi în re pectarea adevărului, Yayăti trăieşte în cer, în fericire. Dar are un gînd de orgoli care, într-o clipă, îi consumă toate meritele şi-1 aruncă spre pămînt, spre „iad pe pământ". E salvat totuşi: cei patru nepoţi împreună virează în contul l meritele pe care le-au dobîndit unul în folosirea generoasă a bogăţiei, al doile în vitejie, al treilea în practicarea sacrificiilor, al patrulea în veracitate ; ei recoi stituie astfel capitalul de merite ale bunicului lor, permiţîndu-i să se suie di nou la cer. Am amintit referitor la aceasta sfîrşitul, paralel şi invers, al poveşt iranicului Yima. Multă vreme perfect virtuos şi purtător de *x"ardnah,* semm sensibil al bunăvoinţei divine care îi asigură excelenţa la toate nivelurile, aces rege e prins într-o zi de beţia orgoliului, a unui orgoliu care îl face să-1 neg pe Dumnezeu, „să mintă" la maximum. îndată, *x'aranah* fuge de la el în tre bucăţi, definite conform celor trei funcţiuni, care se transferă fiecare asupra unu personaj din viitor, făcînd din primul un vindecător, din al doilea un eroi victorios, din al treilea un ministru înţelept. Nu revin asupra detaliului compa raţiei, dar trebuie să subliniez un punct important.

*

Yima nu păcătuieşte decît o dată şi totuşi „trei *x"ar3nah"* (Yast 19) sau „trei părţi de *x"aranah" (Denkart)* îl părăsesc. Cum să înţelegem această asimetrie ? în 1934, Arthur Christensen a vrut să restabilească, printr-o retuşare, egalitatea numerică dintre cauze şi efecte[2].

Dacă Gloria îl părăseşte pe Yima de trei ori, spune el, sau în trei fragmente la trei epoci distincte, singura concluzie pe care o pot trage de aici este că Yima, în legenda avestică, a păcătuit de trei ori. Prima oară, Gloria a fost primită de zeul pactului, MiSra, care are legături cu Soarele — Yima era fiul Soarelui. A doua oară, Yima a fost detronat şi alungat de Dahăka, dar Gloria a fost luată de Oraetaona, care a triumfat datorită ei asupra lui Dahăka. Apoi, Yima trebuie să fi redobîndit Gloria pentru a treia oară şi să o fi pierdut încă o dată, după care a fost primită de Karasăspa. După cum am spus, găsim seria Yim? — Dahăka— 0raetaona—Karasăspa în *Ya£t* 5 şi 15, unde eroii din vechime sînt arătaţi aducînd jertfe Anăhitei şi lui Văyu. Or, eroul Oraetaona n-a fost considerat, la origine, ca un rege al Iranului sau al lumii întregi, dar şi-a avut mai ţîrziu locul în seria primilor regi. Putem deci presupune în mod legitim că, într-o formă a legendei uranice a lui Yima mai veche decît cea pe care o avem noi, Yima îşi recăpăta coroana după ce Qraetaona îl răsturna pe uzurpatorul Dahăka şi că îşi continua domnia pînă săvîrşea o nouă crimă.

In 19o6, în *Aspects de la fonction guerriere,* am reţinut această idee[3]. Anabzasem o schemă legendară legată în epopeea indiană de Indra, dar a cărei vechime e confirmată de scandinavul Starkadr-Starcatherus şi de grecul Hera-
:'es, şi pe care am propus să o numim „cele trei păcate ale războinicului" j
a „m regăsit-o şi în oarecare măsură am îmbogăţit-o în prima parte a acestei ■cărţi*. Sub forma ei completă, ea are următorul conţinut: un personaj, care e
u a războinic sau un viteaz eminent şi, ca atare, e util în general zeilor şi oame-

z Mai sus, p. 641 — 644 şi 662-663 (Yima), 659-660 (Uparicara), 635-636 (Yayăti).

2 *Le Type du premier homme...* II, 1934, p. 53—54.

3 P. 76—78, 99—101; p. 73—75, 96 — 97 ale ediţiei germane, *Aspehte der Kriegerfunktion bei '» Indogermanen,* 1964.

* Mai sus, p. 456 — 460.

or, săvîrşeste totuşi trei păcate succesive, clar separate în timp, unul în fiecar •

1 cele trei domenii funcţionale (sacru; morală războinică; bogăţie sau sexuaate) ; în unele versiuni (Indra, Heracles) fiecare păcat atrage o pedeapsă să ea însăşi în legătură, prin forma sau consecinţele ei, cu domeniul funcţionai păcatului corespunzător şi, după a treia pedeapsă, vinovatul ajunge la o spuiere completă (dacă e zeu), nemairămînîndu-i decît să piară, de bunăvoie mu (dacă e om). înţeleasă aşa cum propunea Christensen, legenda nenorocirii Yima mi se păruse paralelă : trei păcate, ale căror diferenţe nu le mai noaştem, dar pe care, după consecinţele lor, le putem presupune funcţionale ; :i pierderi, net funcţionale şi anume a celor trei treimi din *x*^{v}*arşnah* referitoala religie, la agricultură şi la forţa războinică, atrăgînd lichidarea completa personajului; în sfîrşit, apropierea celor trei treimi de *x*^{v}*armah* de către trei rsonaje şi ele caracterizate din punct de vedere funcţional (trăsătură care se ;ăseşte în legenda lui Indra, în care energia spirituală, forţa şi frumuseţea :rdute de către zeu sînt respectiv absorbite de Dharma, Văyu şi cei doi 'vini, care le vor folosi pentru a-i zămisli pe fraţii Păndava).

Această apropiere avea totuşi două puncte slabe. întîi, cu o unanimitate ră în dosarele eroice ale Iranului, de la Yast-ul 19 pînă la Firdousi şi dincolo el, textele nu-i atribuie niciodată lui Yima decît o singură greşeală: cu ce ept să-i impunem mai multe ? în plus, erou complet, nu e totuşi propriu-ziş războinic, şi păcătuieşte nu atît ca războinic, cît ca „suveran universal". urmare, în a doua ediţie, revizuită şi completată, apărută în 1970 sub titlul *iur et malheur du guerrier*[5], l-am despărţit pe Yima de celelalte cazuri, pasndu-1 pentru discuţia de faţă. Dacă acceptăm datele aşa cum sînt, ajungem :r-adevăr la o deosebire importantă.

Există într-adevăr un paralelism între nenorocirea lui Yima şi cele ale lui dra, în sensul că sînt nenorociri-pedepse, care constau în „pierderi", şi că îste pierderi se distribuie pe structura celor trei funcţiuni. Dar există o osebire majoră de origine, în definirea vinovatului.

Pe scurt, celor „trei păcate ale războinicului", ele însele trifuncţionale, li opune păcatul unic, suprafuncţional, al suveranului. Unic, dar ireparabil, :i distruge fie raţiunea de a fi a suveranităţii, şi anume apărarea ordinii zate pe adevăr (păcat de minciună), fie suportul mistic al suveranităţilor îeneşti, anume respectul faţă de suveranitatea superioară a zeilor şi sentimtul limitelor pe care le comportă toate delegările ei (păcat de orgoliu). ;gele este cumva pîndit de unul din aceste două riscuri care, în fond, după m am văzut, se reduc la unitate.

Pateticul acestui risc e diferit de acela al riscurilor care duc la „păcatele Voinicului" : în cazul lui Indra sau în cel al lui Heracles, asistăm la distrurea în trei timpi a fiinţei, printr-un soi de înlănţuire fatală care pare totuşi lasă o şansă — chiar dacă nu e prinsă şi nici uşor de prins — căinţei, abilităţii; şi, de altfel, pînă la ultima greşeală, a cărei pedeapsă o îndură ctt mnitate, Heracles îşi petrece viaţa purificîndu-se, ispăşind. „Păcatul unic^al îelui", minciună sau orgoliu, sau orgoliu-minciună, atrage, dimpotrivă, fără [eun] răgaz sau vreo posibilitate de reparare, lovitura care nimiceşte toate iăcinile şi eflorescentele unei sorţi fericite: la fel iudeo-creştinul Satan, Iblj[s] [11] Coran, care fusese întîi cea mai nobilă făptură, cea mai bogat înzestrata, chiar cea mai credincioasă.

Această opoziţie dintre păcatul unic al suveranului şi cele trei păcate al[e] Voinicului este, de altfel, conformă cu naturile diferite ale celor două tip^[1]

[5] P. 75-76, 94-95.

umane şi cu relaţiile diferite pe care le au cu structura celor trei funcţia Suveranul sintetizează în însăşi fiinţa lui principiile acestor funcţiuni, aşa în

un singur păcat al lui, acela care-i este propriu şi care e întotdeauna —1 el minciună, impietate, tiranie — o formă de orgoliu, le atinge pe toate dint dată; în timp ce războinicul, situat prin definiţie la un singur nivel al str turii trifuncţionale, nu se pierde total decît dacă perseverează în rău, ds săvîrşeşte succesiv cîte un păcat împotriva principiului fiecăreia dintre' fui ţiuni,' adică, în total, trei păcate. Nu trebuie deci presupus, aşa cum a făd Christensen, că într-o formă mai veche a legendei, Yima păeătuia de trei oi Speculaţiile pe care le întrezărim astfel trebuie să fie foarte vechi. Celj n-au nimic de acest fel, pare-se, dar alţi indo-europeni occidentali dau totu mărturie. Dacă acceptăm interpretarea pe care am propus-o acum treizeci <j ani asupra legendelor referitoare la cei patru regi preetrusci ai Romei[6], carte întîi a lui Titus Livius oferă, pentru opoziţia aici semnalată, o variantă cai nu poate fi întîmplătoare. în mare, semizeul întemeietor Romulus şi preotul-jt rist Numa dau Romei avantajele primei funcţiuni, *auspicia, sacra, leges* [auspici ritualuri, legi], Tullus Hostilius, regele pur războinic, îi dă avantajele celei d a doua, *arma* şi ştiinţa bătăliilor; a treia funcţiune, întemeiată pe bogăţie j pe dezvoltarea economică, ia chip, apoi, cu Ancus Marcius. Or, dintre acest patru regi, doi au un sfîrşit catastrofal pentru că au păcătuit: Romulus, Tullus Dar păcatele şi catastrofele sînt foarte diferite. Păcat unic, sancţiune unică îr cazul lui Romulus, pe care puterea îl îmbată şi care devine către sfîrşit un tiran insuportabil, pe care senatorii — după cît se bănuieşte, cel puţin — l-au făcut deodată să dispară — înainte de a-1 preschimba în zeu[7]; două păcate, unul de prima, celălalt de a doua funcţiune, şi două pedepse de importanţă crescîndă în cazul lui Tullus, care dispreţuieşte religia şi nu se închină zeilor, care le refuză apoi orice odihnă soldaţilor săi, necruţîndu-i nici măcar la vreme de molimă, şi pe care zeii îl pedepsesc întîi lovindu-i trupul cu aceeaşi boală care-i sleieşte de puteri soldaţii, apoi cufundîndu-i mintea într-o caricatură de religie atît de stîngace încît atrage asupră-i trăsnetul în cursul unei invocări greşit orînduite[8]. Păcatul de funcţiunea a treia — cel sexual — lipseşte din imaginea acestui rege războinic, şi anume, fără îndoială, pentru că tradiţia romană îl rezerva ultimului Tege, alt iubitor de război, a cărui cădere trebuia s-o provoace: este mitul etiologic despre *regifugium,* violarea Lucreţiei de către Sextus Tarquinius, fiul Excesivului[9]*. S-ar părea că avem aici, într-un diptic construit cu îngrijire — aşa cum e toată „istoria" originilor Romei — o utilizare contrastantă a celor două teme.

*

Ca să ne întoarcem la multipla corespondenţă indiană a lui Yima, nu pot, Jn lipsa unei demonstraţii care, pentru moment, nu se poate face, decît să-mi repet preferinţa: toate se înţeleg mai uşor dacă iranicul Yima a concentrat trei tipuri care erau distincte încă din perioada indo-iranică, aşa cum sînt în

' Recent, vezi *Mit şi epopee,* I, p. 190—197; *Heur et malheur du guerrier,* 1969, p. 14—17; *Idees romaines,* 1969, partea a doua, cap. IV.

' De ex., Dionis din Halicarnas, 2, 56.

[8] Titus Mvius, I, 31, 8.

"Titus Wvius, I, 58—60.

* Adică fiul regelui Tarquinius Superbus, a cărui poreclă înseamnă „cel care întrece măsura , -.trufaş peste măsură".

idia dintotdeauna. Un argument important în acest sens este următorul. In Ldia, cele trei tipuri regale sînt puse în legătură cu acţiuni rituale net deosete: Yama nu intervine decît în ritualul funerar, care i-1 încredinţează pe)ul mort; Vasu Uparicara a întemeiat sărbătoarea regală anuală a Ghirlandei i Indra; aventura lui Yayăti şi a nepoţilor lui se desfăşoară într-un *văjapeya,* xemonie regală, politică şi nu periodică — şi cu siguranţă nu e o întîmplare, ' : vreme ce ambele rituri principale din *văjapeya* sînt o suire simbolică spre

r şi o întrecere de care, presupusă a fi cîştigată de rege[10], iar povestea lui ayăti se termină tocmai cu o întrecere de care pe drumul ce duce la cer. Vechimea a două din aceste ritualuri e neîndoielnică: oricît ar fi de defor-at, acel *vara* al lui Yima e suficient pentru a garanta caracterul indo-iranic conceperii lui Yama ca rege al lumii de dincolo, iar împrejurările orînduirii rbătorii Ghirlandei lui Indra (călătoria regelui prin văzduh într-un car de istal) reamintesc prea de aproape împrejurările orînduirii sărbătorii iranice awroz, pentru ca la originea ambelor să nu se afle o tradiţie comună. Cît spre ceremoniile din *văjapeya,* îmi propun, într-o lucrare ulterioară, să arăt i au o vechime şi mai mare. în aceste condiţii, e mai uşor de crezut că micul Yima, deposedat de către reforma zoroastriană de funcţia lui de rege lumii de dincolo, a reunit asupra lui legende legate la origine de două rituari distincte ale regalităţii pământeşti.

*

Problema indo-iranică de la care pornisem s-a lărgit, pe de altă parte, la ară indo-europeană: cu excepţia — firească, dată fiind deosebirea dintre)ietatea" celtică şi cea indo-iranică — scenelor referitoare la păcatul regelui la consecinţele acestui păcat, am văzut că toată structura biografiei regelui îiversal Yayăti coincide cu aceea a biografiei regelui suprem al Irlandei, ochaid Feidlech. E vorba de doi regi buni, chiar excelenţi (păcatul lui Yayăti, 1 gînd fugar de orgoliu, pare foarte puţin lucru) : Bochaid avea cea mai bună putaţie şi irlandezii din evul mediu, mari amatori de etimologii adevărate u false, explicau porecla de Feidlech ca un derivat de la *feidil,* „drept", ;ntru că, se spune în *Cath Boinde,* era „drept faţă de toţi"; la fel, Yayăti rămas în India modelul tuturor regilor; descriind cu îmbelşugare genul de rstă de aur de care a beneficiat, după naşterea viitorului Buddha, regatul tălui lui, poetul care a scris *Buddhacarita** nu compară starea de virtute care înflorit atunci decît cu domnia unui singur rege din trecut: Yayăti, fiul lui ahuşa (2, II). Nenorocirile familiale care-i lovesc şi pe unul şi pe celălalt şi 2 care le resimt din plin nu s-au petrecut din vina lor: ei le suportă. Şi relaile dintre aceste două personaje de acelaşi rang, cu acelaşi caracter sînt puse scenă în chip dramatic şi în Irlanda şi în India: relaţii de acelaşi ordin, t fiii lor revoltaţi, pe de o parte, cu fiicele respectuoase şi devotate, pe de tă parte. Peste această concordanţă generală se reliefează corespondenţa 'tal „improbabilă", în sensul pe care matematicienii îl dau cuvîntului, între îrsonajele feminine aproape omonime Medb, fiica principală a lui Bochaid, Ş[1] ădhavî, fiica unică a lui Yayăti, neveste ale mai multor regi şi garante sau depO" tare ale virtuţilor pe care trebuie să le aibă un rege la cele trei nivelu[rl] ncţionale. Avem aici, păstrat pe de o parte de către druizi, pe de altă parte

[10] De ex., *SatapathaBrăhmana,* V, I, 5, 1 — 6.

* „Viaţa lui Buddha", poem sanscrit de înaltă valoare artistică (în 28 de cînturi, dintre care s-au păstrat 13), scris de Asvagosa, considerat unul din „cei patru mari înţelepţi budişti" (secolu e.n. ?)

de.filosofie politico-^igL^a^?^^^»»?' ÎÎ^Wnd "* ^
deja indo-europenii asupra statutului si £SuRlf £ Care le făc
ambele part! e vorba într-adevăr de ?o epopee ornJ - De i10^ că>
bineînţeles, şi cu multe minunăţii, dar în care zeii°TMefeasca- ?e fond relig
indiana nu joacă rolul principal: încă o daS studia" Ş1 Cei -din Poves*
astfel sa ajungem nu la o schemă teolLvă iî^?, <*?****** ne îngăc
literar indo-european. teologica sau mitologică, ci la un m|te
tătormmnsau1Pcititr oruJui *l&a te^^Xî^™*?* teorie : « lasă ase
evenimentele în ordinea în care le p5Să «£ Prov|denţial care a înlănţ
fiica ta *t^^Tctfl^ţ^t'* dnd Tayâti ° «■««Ne-

poate prevedea că acest dar va duce 1^^^ Care, d nU ^ Poate face,
remtrona; cînd Mădhavi propune să dea S^ ,dor pat5U "^ care îl v
nu poate prevedea că vor eSa fLare *Îl* 'W* f" pentru PatTM «
mai apoi apţi să reconstituie tezaurul *Z*TM -fge "\Clte o functîune şi vor
bunicul lor, apoi, cînd ea refuză ^T/ X*TMe ^ale de care va avea nevd
pădure, nu poate prevedea că va acum,L afa,de"adevarat * se retrage
asemenea, nevoie; cînd cei patru fH ?p tf6nte de Care tatăl ei va ave!, ,
nu pot prevedea că propriul lor hLv mtru*esc Aca să celebreze *un văjapey*
ocaza să-si transfere Spra Tui merii-If °^ ** mijlocul lor' că vor TM
răsplata de a-1 însoţi în suirea lui dK, Ş1 oa aCest act eroic le va adu.
una, autorul romanului, stm toate aoesf * * k Cir- . Dar zeii' sau> ceea ce e 5
noaştem o unitate si *o* finalitate sS f 5^1*01 *SPe' în mod resi rec,
Cum se întîmplă de 1 varietate şi sub aparentul hazard.
mai întemeiază nici pe ° reW PoVeStii.ile Irlandei medievale, care nu |
Eochaid, a fiicelor sale, Medb si Clotîr" maCar pe o ideologie vie, istoria li
laicizată şi mai literarizată în SudTTM? ' ^ & nepotului sa* ^gaid e şi nu
după cum am văzut, lecţiile" S\ \ ■°LCare se mai află încă ^ ea> da
ca şi ea de la un sot la ahtul *M^l* &Ş~ *Mm* decît Mădhavi, dar trecîn
virtuţilor regale definite conform Z r^* Permanenţa sau reînnoirea triada
folosul tatălui ei, e pentruL cT^^^'?*"* nU o face' ca Mădhavî_ !
f sora ei principală • Medh *4 • TM 15landezl au împărţit sarcina între e
le-ar fi titularul; şi Clothni e *IL* griJa ,sa sileasc㠄 domnii „bune", oriei»
ţţ-J unei triple îmbrăţSri incest^'6"1 ^*V&U&* Pe tatăl său> regele/dăruin
(fi fără îndoială, la oriSe tWf T^ ^ Care se va na5te ^ ^ triparti
f beasc㠄 pe adveistruSi el^T^' dar al cărei olăect imediat ? să-
Ve*ţie, ar fi cîstigat-o cu s£ i£i2- ^ 1& V1Ctoria Pe care> fără această inter
futm lineare deeft succesiS "^i ^ &CeStea SÎnt mai Puţin simple> ma
Olandeză leagă între ele 3f f ^ de evenimente. în schimb, povestire.
,car5- alcătuiesc biografia r?^ 1C deCÎt Cea indiană> cde două episoade
i0&ce sau întrepătrundere întl ,"• *"* ,fX1Stă dedt succesiune, fără raportur:
devotamentul fiLisaksf'sS--^ de reSpect sau "^olta *m*TM lui Yayăti,
de aspect sau de revnH fM TM &CUt denePo°fi; în special - nu de lipsa
C*tă mai tîrzif de un n T1Ş1SCaPă Mădhavî ta*aL ci de o decădere provo-
F?°thru se decide în mod e4Î f T -Pf f^6 o savîr5eŞte el însuşi; dimpotrivă,
«• Şi îl şi salvează Ttr-Sevă " PlUl ^^ P6ntm a"?i salva tatăl de fraţii
mtr adevăr - numai ea, de altfel, căci nepotul tripartit
care i-1 dă cu această ocazie nu pare să fi contribuit la ajutorarea buni-
lui altfel decît prin zămislirea sa, prin slăbirea pe care acest efort le-o produce
lor trei taţi ai săi.

Dar există şi altă diferenţă, mai importantă, care depăşeşte literatura. Ea
fost consemnată pe scurt mai sus, dar trebuie reluată aici, căci deschide
nouă perspectivă asupra funcţionării regalităţii indo-europene. în nici un
oment al vieţii lor, pentru nici unul din serviciile lor, nici Medb, nici Clc -
ru n-au a rămîne fecioare, a se purta ca nişte fecioare, dimpotrivă : Med':
ază prinţii pe tron căsătorindu-se cu ei, iar sora ei Clothru, înainte sau
îpă triplul ei sacrificiu, care pare să-i cadă greu ca incest, dar nu ca împre-
îare sexuală, face parte din cîrdul de fete pe care Eochaid i le dă lui Cou-
Lobar. Mădhavî, în schimb, este esenţialmente fecioară.

Desigur, sînt numeroase tinerele femei, în *Mahăbhăraia* şi în general în
tdia, care au primit într-un mod sau altul privilegiul de a redeveni fecioare,
î îndată după ce s-au dăruit de bună voie unui zeu sau unui om sfînt, fie
ipă naşterea copilului zămislit în această îmbrăţişare : mama primilor trei fraţi
ăndava, Kuntî, este una dintre ele, ca şi Satyavatî, străbunica lor, la fel şi

raupadî, nevasta lor comună; aceasta din urmă, pe care cei cinci fraţi o
)sedă succesiv, ciclic, după un orar dinainte stabilit, redevine fecioară chiar
de fiecare dată cînd îşi schimbă soţul. Dar toate aceste femei în toată diver-
tatea lor au o trăsătură comună : viaţa lor ulterioară este o viaţă obişnuită
; femeie, adică de soţie şi de mamă. Nici una nu rămîne, nu doreşte să rămînă
i posesia virginităţii sale recuperate o dată sau de mai multe ori: se căsătoresc,
icunzînd de obicei soţului lor aventura din tinereţe. Singularitatea fiicei lui
ayăti este că ea alege să rămînă fecioară, dacă îndrăznim să spunem, îndată
s poate, o dată ce a împlinit în patru căsătorii vremelnice îndatorirea pe care
a prescris-o brahmanul căruia i-a dat-o tatăl ei. O dată liberă, ea refuză căsă-
)ria care ar fi fost să fie adevărata ei căsătorie, merge să trăiască în pădure,
:cioară pentru totdeauna, şi nu se mai ocupă de fiii ei. Chiar şi pentru zămis-
rea acestor fii, nu se poartă nici ca o femeie, nici ca o mamă: nu e decît o
nealtă blajină şi dezinteresată, inteligentă şi insensibilă, pe care împătritul
veniment nu o atinge din punct de vedere moral după cum nu o marchează
1 trup ; din ascultare, ea pur şi simplu acceptă, ba chiar şi orientează suspen-
area, pentru patru ani, a vocaţiei sale virginale. Or, aceste două faze din
iaţa ei, cumulîndu-şi efectele, îl salvează în cele din urmă şi îl reîntronează pe
ităl ei, regele: meritele funcţionale ale fiilor cărora le-a dat naştere în mod
xcepţional, întărite de jumătate din meritele nediferenţiate pe care le-a dobî_n;
it ea însăşi prin» viaţa ei ascetică în pădure, compensează greşeala lui Yayătj
i, trecute asupra lui, îl situează din nou printre sfinţii de obîrşie regală. Fapt»
ă acţiunea se petrece în parte în cer şi în parte'pe pămînt, întîi în timP[u]
ieţii, apoi după moartea protagonistului, nu schimbă nimic esenţial; ne aflai*[1]
1 India, unde cele două lumi sînt alături şi se întrepătrund.
Desigur, meritele pe care Mădhavî le cîştigă în pădure şi le transmite ro^
irziu tatălui său sînt cele pe care le cîştigă în mod uniform bărbaţii şi [ieI]?'~
e care, într-un moment oarecare al vieţii lor, aleg calea pădurii: ea îşi dobi^-
eşte puterea, nu atît ca fecioară, adică' prin cultivarea geloasă a fecioriei saie>
i prin lipsirea de hrană, de confort etc, pe scurt, printr-un fel de dezunia^
are. însă măcar calea pădurii o alege ca fecioară: nu la sfîrşitul unei existe*[1]-
ormale, după ce a devenit sterilă, sau pentru a urma un soţ nefericit s&
98
îmbătrîiiit, ci în plină tinereţe, în ziua prevăzută pentru căsătorie, în tirul
ceremoniei, în faţa adunării pretendenţilor celor mai prestigioşi. Faptul ac^;
dă o culoare deosebită hotărîrii ei, făcînd din ea — atît cît se poate în Iii<
pîebudistă — echivalentul tinerelor prinţese din Occident care înaintea c[e]
mai strălucite partide preferau mănăstirea, rugăciunea şi pe Mirele divin.
Pe scurt, în planul providenţial care o conduce fără să-i fie cunoscut — [c]
care se dezvăluie încetul cu încetul cititorului, ba poate şi ei înseşi — rolul
unic şi neîntrerupt este acela de a pregăti salvarea regelui, şi anume prinţ*
natură şi o vocaţie virginală care-i permit întîi să dea naştere, fără a deV[e]
totuşi cu adevărat femeie, celor patru salvatori masculini ai tatălui ei re£*
şi o împing apoi în pădure, unde, tot inconştient, ajunge să poată interV[e]i
în calitate de al cincilea salvator, — cel decisiv. Sub o formă romanescă,
acoperit de concepţii mai noi, întrezărim astfel un element dintr-o ideolog
vtche a funcţiunii regale : înţelegem cît era de importantă, de eficace, pent[1]
a-î apăra pe rege de riscurile proprii regalităţii, fecioria păstrată fizic şi r*[1]
ales moral de o femeie apropiată de el — aici ruda lui cea mai apropiată-
Să trecem acum cu gîndul în celălalt capăt al lumii indo-europeue, la *a*[c]
italici, la acei romani, al căror vocabular religios prezintă concordanţe atît [c]
remarcabile cu cel al Indiei, una din aceste corespondenţe fiind tocmai un nuf*
al regelui, *reg-*[u]. Am putea, şi la Roma, sau mai degrabă la Alba, să folosi[1]

o legendă, un roman frumos, anume pe cel al copilăriei regelui fondator : Nutf? tor, bunicul lui Romulus, a pierdut şi el domnia, nu pentru că a păcătti[1] ci — ca un alt risc al funcţiunii regale — printr-o despuiere de tron pe c£* a înlesnit-o el însuşi prin cinstea lui naivă; şi el este în cele din urmă rep[1]- în drepturi de către fiul fiicei sale, fiul născut în mod excepţional şi miracul[c] din fiica lui fecioară, şi chiar *Virgo Vcstalis,* [fecioară Vestală], ayaao;; ■/■<■ 7tap0!voţ [nemăritată şi fecioară], precizează Plutarh *(Romulus,* 3, 4). Aici *P* există decît un nepot, dar este el singur la fel de desăvîrşit, la fel de trifur^ ponal cît toţi nepoţii lui Yayăti la un loc : lucru arătat de toată domnia \[x] şi în primul rînd, sub raport teologic, de relaţiile lui succesive cu cei trei ^1 ai triadei precapitoline: Marte îi este tată, Iuppiter îi este unicul şi statornic^ protector şi el însuşi, după moarte, devine Quirinus. Dar Roma ne oferă *vaA* anlt decît o legendă: o foarte limpede structură rituală.

Nu-1 cunoaştem decît pe *rex* cel din vremea republicii, redus la un rol^ p[1]* pacerdotai. Dar conservatismul religios al romanilor este atît de mare, *mC*[l] tot ce se referă la *rex* înseamnă trecut înţepenit, fosilizat în forma pe care 1 jţyea înainte de republică. îndeosebi, există *regia, regia domus* [palatul regal J Bn For. în epoca istorică, *rex* şi *regina* nu locuiesc acolo : *regia* este esenţialmen* biroul marelui pontif, care a luat asupră-şi partea cea mai activă din moşţ^ pirea religioasă a regelui. Dar ea rămîne totuşi, în numele ei, „casa regelui ■ritualuri ca acela al Calului Idelor lui Octombrie*, petrecut la Idele acest^ prime luni de toamnă, n-au sens decît dacă *regia,* care deţine în el un *IO* Pnportant, e înţeleasă ca atare.

Or, cum am semnalat de multă vreme[12], această casă a regelui pare a fac^ * însuşi planul clădirii ei, sinteza topografică a celor trei funcţiuni a căn?

" Despre implicaţiile acestei corespondente, vezi *La religion romaine archaique,* 1965, p. 31 — 3 ■0-551.

* Cf. voi. I. „ -

" „Les cultes de la *regia,* les trois fonctions et la triade Juppiter Marş Quirinus' , *Latonm [* r[J]p. 1954, p. 129-139; *ta religion romaine archaîque,* 1966, p- 177-179. La *Regia* a făcut [să]Pg [tn]ri Praiik Brovvii: „The Regia", *Memoirs of the American Academy in Rome,* XII, 1935, p. 67 — 8^' fi9^

;ză activă trebuia să **o facă *rex* din timpurile** regalităţii. Căci **nu numai** LUI rege legendar, Romulus, este trifuncţional, legat direct deopotrivă de uter, de Marte şi de Quirinus, dar şi oricine deţine *regnum* trebuie să fie >lis. Ba chiar aceasta justifică juxtapunerea lui cu cei trei *flamines maiores** în ceea ce-i priveşte, sînt riguros specializaţi: flaminul lui Iuppiter, al Vlarte şi al lui Quirinus menţin fiecare în mod pasiv şi separat, în folosul iei (şi înainte de republică, în folosul lui *rex),* un contact strîns şi perina- ; [c]u „funcţiunea" cosmică acoperită de numele zeului corespunzător: suve- batea magico- şi juridico-religioasă pentru *Dialis,* [al lui Iuppiter], forţa oinică pentru *Martialis,* iar pentru *Quirinalis,* abundenţa organizată, abun- ;a paşnică de oameni şi de mijloace de trai. *Rex* se află la „tabloul de andă" al maşinăriei Statului, şi acolo foloseşte, după nevoie, unul sau altul aceste contacte pe care *flamines* i le asigură cu cele trei forţe care sînt sare pentru viaţa societăţii ca şi pentru cea a lumii. Trebuie deci să repre- ; sinteza lor, nu în el însuşi, ci în faţa lui, la dispoziţia lui. Şi acest lucru exprimat într-adevăr de planul pe care a fost construită *regia* în valea ilui, în secolul al V-lea, reproducînd cu siguranţă în singularitatea ei o ijare tradiţională, fără îndoială forma primei *regia* de pe Palatin, anterioară aderii oraşului. Principalul corp de clădire, în faţa curţii, are forma unui ez foarte alungit, aproape dreptunghiular, împărţit în trei încăperi juxta-

! — una mare în care se află un cămin şi alte două mai mici alăturate —, din mijloc părînd, dacă judecăm după urmele simetrice de praguri pe latulungi ale trapezului, a fi fost un loc de trecere între exterior şi curte. Se ;e discuta despre întrebuinţarea fiecărei încăperi, dar numărul corespunde :eea ce ştim din texte. *Regia* era în ansamblul ei deschisă, slujea adminis-Iei pontificale şi unor acte de cult public săvîrşite de personajele aşteptate, *regina* şi *flaminica dialis*; dar mai conţinea şi două *sacraria,* două capele, potrivă închise, secrete, accesibile numai unor persoane anumite şi în împreri precise: un *sacrarium Martis* şi un *sacrarium Opis Consiuae.*
în primul erau păstrate *hastae Martis* [lăncile lui Marte] al căror freamăt itan era o prevestire ameninţătoare. Marte nu putea avea templu în inteil *pomerium-văui**,* şi această capelă nu era un templu. Nu făcea decît să postească, în casa regelui, simboluri puternice ale modului de acţiune al Marte. Prezenţa lui exprima faptul că *rex,* pe lîngă administrarea politieligioasă curentă, de primă funcţiune, pe care o asigura în mod constant, i la dispoziţie esenţa şi mijloacele funcţiunii a doua.
Iar o posesie similară era exprimată, pentru a treia funcţiune, de prezenţa îlei ferecate cu grijă a lui Ops, Abundenţa personificată — mai ales Abun-

V—**VIII** (cf. Giuseppe Lugli, *Roma antica, ii centro monumentale,* 1946, p. 212—215: „R[e]g'* ificis"). Săpături mai recente au scos la lumină construcţii din secolul al VH-lea (urmele unui şi al Vl-lea (urmele unui mic templu); *regia* a fost construită la începutul secolului al V-le[a]. rank Brown, „New soundings in the Regia, the evidence from early Republic", *Les origwes i republique romaine, entretiens sur l'antiquite classique de la fondation Hardt,* XIII, 1967, P" 84 şi 3 planuri. Datorez un comentariu precis al acestor planuri amabilităţii D-nei Susan Daw-(U.C.Iy.A.), care a participat la ultimele săpături şi care crede că clădirea din secolul al V-l[ea] irodus un plan arhaic (după cum arhaică este şi lucrătura puţului, adăugat mai tîrziu în curte).

[13] „I<e *rex* et les *flamines maiores", Studies in the History of Religions (Supplement to „Numen. > The Sacred Kingship* (al VUI-lea Congres internaţional de istoria religiilor, Roma, april[ie]-), 1959, p. 407—417; rezumat în *La religion romaine archa'ique,* p. 557—558.

* Cf. voi. I.

** Teritoriul cuprins între zidurile de incintă ale cetăţii.

denţa rezultînd din seceriş —, sub numele acesta de Ops *Consiua,* care înseamnă [c]u siguranţă Abundenţa încă nefolosită, pusă în rezervă, în hambare[14].
Care sînt personajele despre care se spune că sînt autorizate să pătrundă în aceste două capele ? întîi, negativ, să constatăm că nici unul din cei trei *n[a]ynines maiores,* despre care am amintit adineaori că asigurau în mod distributiv contactul mistic permanent între Roma şi Iuppiter, între Roma şi Marte între Roma şi Quirinus. Nici un text nu-1 arată pe nici unul dintre ei în *regia* ka primul nivel, nu *flamen Dialis,* ci soţia lui, *flaminica,* vine să jertfească lui Iuppiter un berbec la fiecare *nundinae* — zile de tîrg, odinioară zile de activitate politică, de contact între rege şi popor (Macrobius, *Saturnalia,* I, 16, 30)- *Flamen Martialis* nu e semnalat în *sacrarium Martis.* Şi expresia'lui Varro care vorbeşte despre capela lui Ops Consiua exclude intrarea acolo a lui *flamen Quirinalis.* Această excludere e cu atît mai remarcabilă cu cît el e cel care asigură cultul lui Consus, zeul îngemănat din punct de vedere teologic cu Ops Consiua (Tertullian, *De spectaculis,* 5). Se ştie că Ops e cinstită de două ori în timpul anului, vara, la 25 august, şi în pragul iernii, la 19 decembrie, şi că, în ambele daţi, o sărbătoare a lui Consus o precedă pe a ei cu trei zile' fa 20. august şi la 15 decembrie, interval care e suficient pentru a atesta o legătură între cele două sărbători şi cele două divinităţi, zeul punerii în hambare, adică la păstrare, a recoltei, şi zeiţa Abundenţei puse în hambar. Or, la 21 august, la altarul subteran al lui Consus de pe Cîmpul lui Marte, oficiază împreună *flamen Quirinalis* şi fecioarele vestale, pe cînd fecioarele vestale oficiază singure după intervalul de trei zile în capela lui Ops *in regia,* aşa cum se poate deduce

din textul lui Varro *(De lingua latina,* 6, 21 j.
Astfel, flaminii majori par străini de administrarea celor trei funcţiuni asa cum e practicată în *regia.* Chiar şi cel dinţii, Dialis, se mulţumeşte să-şi delege pentru sacrificii periodice nevasta, ce-i drept aproape la fel de sacră ca şi el. Dar atunci, cine pătrunde în cele două capele secrete ale lui Marte şi Ops ? Pentru capela lui Ops, fraza lui Varro la care am făcut aluzie spune exact: „Se afla în *regia* o capelă atît de sfîntă a lui Ops Consiua, încît nu puteau pătrunde în ea decît *virgines Vestales* şi *sacerdos publicus",* adică pe de o parte fecioarele vestale, pe de altă parte „preotul statului", Marele Pontif. Dreptul de intrare al acestuia se justifică de bună seamă prin faptul că, în epoca republicană, era stăpînul casei, cel care ocupă *regia,* în locul lui *rex.* Cît despre fecioarele vestale, e normal să credem că vizita lor la această capelă, sau cel puţin una din vizitele lor, avea loc în ziua sărbătorii zeiţei care îşi avea acolo reşedinţa, la *Opeconsiuia* din 25 august, şi fără îndoială că veneau acolo pentru un sacrificiu, de vreme ce Festus (p. 354 I,[2]) vorbeşte despre un vas de un tip deosebit specific sacrificiilor oferite *in sacrario Opis Consiuae* [în capela lui Ops Consiua].
Pentru capela lui Marte ştim doar două lucruri. Servius *[Ai Aen.,* 8, 3; A 603) spune că, o dată războiul declarat şi înainte de a merge să-şi ia în primire comanda, generalul suprem desemnat intra în *sacrarium Martis* şi clătina scuturile, apoi lancea pe care o ţinea statuia zeului, spunînd *„Marş, uigila*!" .Marte, veghează!]. Acest general *imperaturus* [care urma să preia comanda] [e]şte şi el, ca şi marele pontif în alte probleme, moştenitorul lui *rex* din preisto-[rie]» singurul comandant al armatelor după toate legendele, fără excepţie, de *[a] Romulus pînă la al doilea Tarquinius; vizita lui la „Marte al regelui" este [le]ci firească. Dar ştim, de asemenea, de la Festus (p. 419 *1?)* că un sacrificiu

. "Asupra lui Ops (dualitatea sărbătorilor, epitet, relaţiile cu Quirinus; relaţiile dintre a treia ' Prima funcţiune), vezi ultimul studiu din *Idees romaines,* 1969.

lepreciz at) era oferit *in regia* de *Saliae uirgines,* „fecioare saliene", îmbrăcate a şi preoţii războinici *Sălii, cum apicibus paludatae* [în mantii şi (cu căciulile) *a* vărguţe (în vîrf)] ; e mai mult decît probabil, de vreme ce *Sălii* sînt preoţi î lui Marş, că *virgines Saliae* care aduceau jertfe în *regia* o făceau în partea *îgiei* rezervată lui Marte.
Astfel, în afară de *imperator* într-un caz şi de *sacerdos publicus* în celălalt are sint înlocuitorii republicani ai regelui pentru conducerea războiului şi pentru ontrolul religiei, cultele de funcţiunea a doua şi a treia sînt asigurate, în casa egală, de către *uirgines*: fecioare saliene, fecioare vestale. De ce ? învăţătura îgendei indiene a lui Yayăti ne ajută să înţelegem.
A fi fecioară, a rămîne fecioară, nu înseamnă numai a fi castă. Castitatea ste de ordinul purităţii, fecioria este pe lîngă aceasta şi în primul rînd de rdinul plenitudinii. O femeie care rămîne fecioară păstrează în sine, neutiliată, dar nedistrusă, intactă, şi parcă întărită de voinţă, puterea creatoare p[e] are o deţine din fire. Utilizat religios, femeia fecioară este în cel mai înalt rad aptă să simbolizeze, deci să asigure, funcţiunea de punere la păstrare, ezervarea pentru momentul oportun a diverselor puteri de care are nevoie :»cietatea, şi în primul rînd conducătorul societăţii, regele. Prin aceasta, preoesele fecioare corespund exact în personalul sacerdotal la ceea ce reprezintă e asemenea, în casa regelui, *sacrarium Martis* şi *sacrarium Opis Consiuae:* arta războinică în rezervă, Abundenţa strînsă în hambare. în legenda indiană, ata fecioară a lui Yayăti îi asigura tatălui său „punerea la păstrare" a avanajelor diferitelor funcţiuni, dar nu printr-un cult, în capele : ci în primul rînd rin trupul ei, prin fiii pe care în mod excepţional îi plăsmuise în sine şi îi

Lscuse fără a înceta de fapt să fie fecioară şi dintre care fiecare era specializat rtr-una din funcţiuni; iar apoi, prin meritele dobîndite, stocate de ea însăşi, a cariera ei definitivă de fecioară devenită ascetă. în ziua în care regele, ăzînd victimă unui risc inerent funcţiunii regale, a avut nevoie de aceste tzerve, ele erau pregătite: deţinătorii şi deţinătoarea n-au avut decît să i le ransmită. Dar structura rituală a Romei, structura legendară a Indiei dau iceeaşi învăţătură, cea de a doua cu libertăţi de imaginaţie ca „fecioara mamă", ‚fiii unei fecioare", pe care nu şi le putea îngădui un ritual ca ritualul roman, onstrîns să respecte legile naturii.

Există totuşi o diferenţă remarcabilă între legenda indiană şi ritualul oman. Toate funcţiunile sînt prezente în mod diferenţiat în fiii fiicei lui Yayăti, nclusiv prima funcţiune, care are chiar o reprezentare deosebit de importantă, nb două aspecte : veracitate fără pată, practică asiduă a sacrificiilor. în *regia,* iimpotrivă, nu există omogenitate între prima funcţiune şi celelalte două, nici ii întinderea sau în statutul lăcaşurilor, nici în personalul oficiant. Marte şi)ps nu sînt decît adăpostiţi în *regia,* în capele speciale, pe cînd ansamblu' lădirilor slujeşte actelor de prima funcţiune, mai ales sacrificiilor pe care 1*)rimesc Iuppiter, Iunona, adică mai precis, după cîte ştim, la trei sacrificii. icelea pe care le primesc: 1. Iuppiter la toate *nundinae* [tot a 8-a zi: zid* îrg], 2. Iunona la toate calendele, 3. Ianus la începutul fiecărui an. Tot astfel» ecioarele nu asigură cultul decît în cele două capele, pentru Marte şi pentru)ps, pe cînd, pentru cultele divinităţilor „suverane" de prima funcţiune, *}*[l] iară de *rex* însuşi care aduce jertfă lui Ianus la Agonalia din 9 ianuarie (Ovid[1]* ^*aste,* I, 318; Varro, *De lingua latina,* 3, 12), cele care oficiază sînt tot fem[e]. - i numai femei, dar preotese căsătorite, şi chiar preotese pentru care căsăţor ste o condiţie şi un element important al statutului lor sacerdotal: *flatnif*[110] [r]*)ialis* (insist: ea, nu soţul ei) este acea care sacrifică lui Iuppiter tot l[a] ?02

opta zi (Macrobius, I, 16, 30), *regina sacrorum* îi sacrifică Iunonei în prin [z]i din fiecare lună (Macrobius, I, 15, 18). Descoperim aiei aşadar o structui remarcabilă :

1. singurii bărbaţi care oficiază în *regia* sînt *rcx* şi reprezentanţii lui repi folicani *(imperator, sacerdos publicus)* ;
2. în afara lor, activităţile religioase din *regia* sînt asigurate de femei;
3. de preotese căsătorite, pentru divinităţile de prima funcţiune;
4. de două tipuri de preotese fecioare pentru divinităţile de a doua şi treia funcţiune.

Ceea ce înseamnă că, la nivelul primei funcţiuni, aceea a lui *rcx* ceresc juppiter, şi, de asemenea, prin esenţă, la nivelul propriu lui *rex* terestru *li* unde relaţiile lui speciale, printre cei trei flamini majori, cu flaminul lui lup piter), nu este vorba de vreo punere la păstrare. Viaţa religioasă, politico-re ligioasă, este o actualitate, un neîncetat *do ut des* [îţi dau ca să-mi dai]. Pentrt război, care din fericire nu este permanent şi care a fost la început sezonieri şi pentru Abundenţa strînsă în hambare, care e în mod firesc sezonieră, punerei la păstrare a puterilor lui Marte şi ale lui Ops este dimpotrivă singurul mijlo< de a asigura ţinerea lor continuă la dispoziţia regelui.

Poate că trebuie să adăugăm la această identitate de statut un paraielistr formular, de acelaşi sens, între riturile celor două *sacraria.* Cînd generalul supretr vine să atingă lăncile lui Marte înainte de a-şi lua comanda, spune: *Marş, uigila*! Şi ştim (tot din Servius, *ibid.,* 10, 228) că o dată pe an, fecioarele vestale i se adresează lui *rex,* spunîndu-i: *Vigilasne rex* ? *Vigila* ! Servius nu precizează în ce împrejurare are loc acest demers, dar nu sîntem lipsiţi de un mijloc de interpretare. Glosa e legată de un vers din *Eneida* şi semnalează că

Vergilius foloseşte în acest pasaj, abia modificată, o expresie rituală. Or, in Vergiliu împrejurările sînt clare: este urmarea episodului vaselor troiene incendiate şi preschimbate în nimfe. în timp ce Aeneas s-a îmbarcat pentru a căuta întăriri, Turnus şi latinii au reuşit să dea foc flotei pe care el a lăsat-o ancorată în faţa taberei sale, aproape de gurile Tibrului. Dar Cybele a metamorfozat îndată carenele în nimfe şi principala dintre aceste nimfe, înotînd în înrimpinarea lui Aeneas, se agaţă de corabia lui şi-i spune: *Vigilasne, demn gens Aenea? Vigila 1* [Veghezi, neam de zei, Aeneas? Veghează!]. Or, e uşor de văzut că, în acest episod al incendierii corăbiilor, lui Vergilius i-a plăcut să adune echivalentele diferitelor divinităţi cărora li se aduce un cult la Volcanalia, sărbătoarea lui Vulcan împotriva incendiilor şi întîi, foarte probabil, dat fiind anotimpul, împotriva incendiului recoltelor, al secerişului adunat în hambare[15]. Aceste divinităţi sînt Vulcan în ipostaza de foc, Ops, Nimfele, în frunte cu luturna*. fără îndoială, şi Quirinus : numai că în episodul din *Eneida,* „Ops" s tradusă în greceşte prin „Cybele" (ceea ce este uzual începînd cu epoca lui Vergiliu[16]) ; nimfa principală primeşte alt nume (Cymodocea) — Iuturna fiind ocrotitoarea fîntînilor pămîntene şi de altfel, din punctul de vedere al lui Ver-§Uius, duşmană a troienilor ; iar Quirinus, imposibil de vreme ce pentru Vergiku 'nu e decît Romulus divinizat, este înlocuit de Aeneas însuşi, prefigurare «işnuită a lui Romulus în poem[17]. Or Volcanalia sînt celebrate la 23 august.

Despre Volcanus şi Volcanalia, vezi *La religinn romaine archaique,* p. 315 — 317.

* Sora eroului rutul Turnus, transformată în divinitate.

[18] Tibul, I, 4, 68; Ovidiu, *Triste,* 2, 24, etc.

c *" Volcanus (ignis) : Eneida,* V, 662 (cf. 660) şi IX, 76; *deum genetrix Berecynthia, Mater, Wele,* IX, 92, 94, 108, 117 şi X, 220; *aequoris deae, pelagi nymphae;* IX, 102-103 şi X, jW— 22]r 231; *Cymodocea,* X, 225; Aeneas, 219—261; asupra lui Aeneas ca prefigurare a lui Ro-P^us, vezi *Mit si epopee, I,* p. 237—314.

7m

dică în mijlocul celor trei zile intercalate între sărbătorile Consualia din 21 si)piconsiuia din 25 şi formează cu siguranţă, cu aceste două sărbători, un nsamblu structurat. Este deci probabil că, dacă Vergiliu atribuie nimfei, în ontinuarea unei scene inspirate din Volcanalia, cuvintele, chemarea pe care Vestalele o adresează lui *rex* într-o împrejurare rituală neprecizată, e pentru că vorba de o chemare care se făcea în continuarea Volcanaliilor, adică fie hiar la Opiconsiuia, fie exact înainte. E interesant deoarece chemarea imperaorului în *sacrarium Martis* şi chemarea Vestalelor faţă de *rex* în zona culturală . lui Ops Consiua folosesc acelaşi cuvînt: *uigila.* Împotriva duşmanului cu are Roma se va lupta în curînd, şi fără îndoială împotriva focului care amerinţă abundenţa strînsă în hambare, ceea ce se cere în *regia,* la al doilea si a al treilea nivel funcţional, este „vegherea", fie din partea zeului Marş, fie lin partea regelui. Vegherea care precedă acţiunea, care aşteaptă şi suprave-;hează, dar nu se manifestă, este într-adevăr atitudinea care se potriveşte cu oiul de bunuri mistice pe care se presupune că le conţin cele două capele din *egia:* avantaje, şanse, mijloace puse la păstrare, încă înainte de utilizarea lor, Iar gata pentru această utilizare.

Va fi cazul să investigăm celelalte societăţi indo-europene vechi ale căror necanisme regale sînt mai mult sau mai puţin bine cunoscute. Dacă Irlanda, :ţl Medb şi Clothru, încredinţează funcţiunea regală sau salvarea regelui, *ri* sau *irdri,* unor femei care nu sînt nicidecum fecioare, celţii din Marea Britanie, ;alezii, se întîlnesc cu romanii printr-o indicaţie legendară, unică şi scurtă, dar mportantă: la începutul celei de a patra ramuri din *Mabinogion* se spune că -egele-magician Math, în afara timpului de război, trebuia să-şi ţină mereu picioarele în poala unei fecioare[18]. Reflecţiile pe care le-am făcut asupra relaţiilor dintre fecioare şi *rex* explică principiul, chiar dacă nu forma, acestei stranii condiţii.

Cît despre scandinavi, ei se conformează atît modelului roman cît şi celui indian: ca şi la Roma, suveranul şi suverana au auxiliare fecioare, dar, ca şi in India, prima funcţiune este, din acest punct de vedere, omogenă cu celelalte, servită ca şi celelalte. în plus, mărturia nu e nici rituală ca la Roma, nici romatiescă, aşa cum e în India, ci teologică şi mitologică. Iat-o.

Cel mai înalt nivel al panteonului scandinav este ocupat de o pereche regală, Odinn şi Frigg, în care soţia cel puţin are o purtare fără şovăială, demnă de matroanele romane : nevastă serioasă, mamă bună. Odinn şi Frigg sînt, de altfel, modelul căsniciilor omeneşti, care se alcătuiesc cu îngăduinţa [or ; există şi o zeiţă minoră specială, o abstracţie personificată, Iyofn, a cărei slujbă e definită astfel de Snorri *(Gylfaginning,* 36[19]) : „Este atît de binevoitoare şi bine dispusă faţă de cei care o invocă, încît obţine îngăduinţa *(leyfi)* Părintelui Universal [Odinn] sau a Friggei pentru încheierea căsătoriilor lor, bărbaţi şi femei, chiar dacă unirea lor fusese mai întîi oprită sau neîngăduită". Aşa arată perechea în care tovarăşa regelui zeilor, ca şi *regina* romană, particip* modest dar activ la funcţiunea suverană a soţului ei. Care sînt colaboratori cunoscuţi ai lui Odinn şi ai Friggei?

[18] *Ymlyc croth morwyn,* William John Gruffydd, *Math vab Mathonwy,* 1928, p. 2. Despre strtt^ tura primei părţi a acestei ramuri din *Mabinogi* (fiii lui Don), vezi *lieur et malheur du S[uert]L^* 1969, p. 130—132; despre structura celei de a doua (copilăria lui Lleu), *Mit şi epopee,* I, P-n. 14.

[18] *Snorra Edda Sturlusonar,* ed. Finnur Jonsson, 1931, p. 39.

~L,a. al treilea nivel, al abundenţei, au la dispoziţie pe zeiţa Fulla, sinonirr cu romana Ops, Abundenţa personificată. Fulla nu e o divinitate Vană cu ne-am putea aştepta, ci face parte dintre zeii „Asi"*. E legată în special c persoana Friggei. Snorri *(Gylfaginning,* 22[20]) o defineşte astfel: „îşi poarl pârul desfăcut, slobod *(laushâr),* cu o panglică de aur *(gullband)* în jur capului; poartă sipetul de lemn al Friggei *(eski Friggjar),* are grijă de încă ţările ei *(gcetir skâklceda hennar)* şi zeiţa îi destăinuie hotărîrile ei de tair *(launrăd)".* Strînsa ei legătură cu perechea suverană e confirmată de o întîn plare din mitul lui Baldr: din fundul Infernului, din regatul lui Hei, Baldr : nevasta lui nu trimit daruri decît la trei Asi: inelul magic Draupnir lui Odini o bluză frumoasă şi alte obiecte nespecificate Friggei, un inel de aur Fulli *Gylfaginning,* 34 sfîrşit[21]). Fecioarele nu sînt numeroase la Asi: aceasta, Abur denţa în slujba perechii regale, este fecioară: *hon er mcer.*

I^a al doilea nivel, războinic, printr-o evoluţie proprie germanilor, zei suveran Odinn este mai direct angajat decît zeii suverani ai Indiei şi chiar \ decît cei ai Romei: ca dovadă, relaţiile lui cu luptătorii, în bătălia însăşi ş dincolo de ea, în *Valholl* unde îi întîmpină pe morţii eroici. Or, auxiliarii li în aceasta funcţiune nu sînt personaje masculine, ci *Valkyrjur,* care asigur serviciul la ospeţele perpetue din *Valholl* şi, mai întîi, recrutează mesenii pentr ele. „Odinn, spune Snorri *{Gylfaginning,* 22 sf îrşit[22]), le trimite în orice bătălii ele aleg oamenii care vor cădea *(ţoer kjosa feigd â menn)* şi hotărăsc asupr biruinţei *(rada sigri)".* Or, Valkiriile, în afara vreunui accident romanes< sînt şi rămîn fecioare. într-o povestire a lui Saxo Grammaticus[23], se prezint ele însele unui erou spunîndu-i că „soarta războaielor, *fortuna beilorum,* est orînduită mai ales prin intervenţiile lor, *suiş ductibus auspiciisque,* că particip deseori la lupte, *praeliis interesse,* fără a se lăsa văzute de nimeni, şi, pri ajutoare clandestine, le asigură prietenilor lor succesul". Dar istoricul le prezint întîi cu un cuvînt nu mai puţin important în semnalmentele lor: *uirgines.*

Cît despre primul nivel, suveranitatea propriu-zisă, cui îi datorează Odini un Odinn euhemerizat, posesiunea, existenţa primului său regat scandina\ etapă daneză în mersul lui către Uplandul suedez ? Unei zeiţe, Gef jun. Şi iat

fraza pe care i-o consacră Snorri în enumerarea zeiţelor Ase, exact înainte d
a vorbi despre Fulla *(Gylfaginning,* 22[24]) : „Gefjun e fecioară *(hon er mcer)* i
cele care mor fecioare o slujesc pe lumea cealaltă" *(ok henni pjâna ţozr, t meyjar andaz).* Aceasta este definiţia teologică, dar are şi o legendă, istoric:
zată *(Ynglingasaga,* 5; cf. *Gylfaginning,* 1). Ajungînd pe ţărmul strîmtorik
Balticii, „regele" Odinn o trimite pe Gefjun mai la nord, la regele suede
Gylfi, ca să-i ceară pămînturi. Suedezul îi acordă — varianta unei teme biu
cunoscute[25] — ceea ce va putea ea ara într-o zi şi o noapte. Atunci ea s
duce în ţara uriaşilor, dobîndeşte de la un uriaş (ea fecioara, ocrotitoarea fecioî
relor) patru fii, îi transformă în boi, îi înjugă la un plug, şi ei ară atît 0
energic în regatul lui Gylfi, încît desprind din el o bucată mare; şi aceast
bucată, azvîrlită către sud, peste ţărm, devine insula daneză Seeland, primi
regat al lui Odinn, în care, de altfel, nu va rămîne, pentru că menirea b
este să domnească chiar în Suedia, în locul lui Gylfi. Astfel Gefjun i-a făct

* în original: „este o «Asină *i>"* I

[20] *Ibid.* p. 38.

[21] *Ibid.,* p. 67.

[22] *Ibid.,* p. 40.

[23] Iu episodul lui Balderus-H0therus, III, II, 4, din ediţia lui J0rgen Olrik şi Haas R*M 1931 ; asupra acestui episod, vezi *Du mythe au roman,* 1970, appendix III.

[24] *Snorra Edda,* p. 38.

[20] Cf. *Mit şi epopee,* I, p. 165, n. 41.

7(

tăpînului său cel mai grabnic dintre serviciile de care are nevoie un rege :
a procurat, materialmente, un regat[26]. Exegeţii sînt încurcaţi, fireşte, de această
Dntradicţie : Gef jun, ca zeiţă, e fecioară şi ocrotitoare a fecioarelor; Gefjun
î „istorie", dobîndeşte patru fii de la un uriaş pentru a da regelui un regat[37]'
ir, legenda lui Mădhavî pune în scenă aceeaşi aporie: fecioară prin menire si
ărăzită să-şi petreacă apoi toată viaţa în feciorie, dobîndeşte întîi, din ascultare
d patru fii care, împreună cu ea, în ziua nevoii, îl vor reîntrona pe tatăl ei
;gele şi care, în imediat, îl feresc de ruşinea de a refuza o pomană.
Aceste potriviri, care nu sînt banale, ne îndeamnă să admitem că gîndi-
jrii indo-europeni constituiseră deja o teorie bine articulată a serviciilor de
eînlocuit pe care colaboratoare fecioare, statornic fecioare, rezerve vii de putere
. eficacitate, le aduceau regilor lor, fie la cele trei niveluri funcţionale, fie, ca
i Roma, numai la al doilea şi al treilea.
Suprimarea, sau mai degrabă chiar răsturnarea, condiţiei virginale în legenda
landeză, care este în rest atît de apropiată de legenda lui Yayăti şi a lui
[ădhavî, pune o problemă pe care o încredinţez celtizanţilor: Irlanda se opune
î acest punct unei remarcabile coaliţii a Indiei, Romei, Scandinaviei şi Ţării
Galilor.

[2]* E vorba tocmai de pămîut ca materia unui regat (prima funcţiune), şi nu de pămînt ca rtător de rod (funcţiunea a treia): vezi o situaţie asemănătoare, *Mit şi epopee,* I, p. **415** — 416.

i văd ce elemente de Vegetationsgottin [zeiţă a vegetaţiei] ar conţine dosarul lui Gef jun (Jan Vries, *Altgermanische Religionsgesckichte*[2], 1957, p. 329—331).

[87] Şi chiar, în versiunea cea **mai** euhemerizată *(Ynglingasaga)* cînd (3ctinn emigrează din Dane-irca în Suedia, ea rămîne în Seeland, se mărită cu Skjoldr şi se află astfel la originea dinastiei leze Skjoldungar.

6

CONCLUZIE

-

Aici se opresc sarcina şi pretenţia cercetării şi, dacă se poate spune, gări
ţia mitologiei comparate, tovarăşă şi nu rivală a mitologiilor separate. O asc<
a cărei necesitate s-a făcut simţită de mai multe ori, chiar cu severitate,
interzice lucrătorului să meargă, mai departe. înainte de a lăsa jos uneltt

poate să recunoască măcar că mult — ba chiar esenţialul, în orice caz c< ce e mai atrăgător — rămîne de făcut, şi poate să descrie într-un scurt dezn verbal perspectivele pe care le întrezăreşte.

Primul care ne iese în cale este un anumit soi de studiu de logică. Ace trei dosare, dintre care fiecare a jalonat trei sau, cel puţin, două linii de e[1] luţie divergente pornind de la un prototip comun, ne îndeamnă să privim r îndeaproape punctele în care aceste linii s-au separat, să observăm consecinţ fără îndoială de neînlăturat ale acestor divergenţe şi să încercăm să le explic; prin ceea ce se ştie sau se închipuie despre timpuri, despre zei şi despre oame

Primul studiu oferă acestei ispite un material excepţional: la capătul evo ţiei, conflictele divine a căror miză sînt Starcatherus, Sis'upăla, Heracles mai au acelaşi resort, iar distanţa dintre simpatica victimă a Herei şi duşmai cel odios al lui Krşna-Vişnu este imensă, medierea ambiguului protejat al Odirm îngăduind totuşi restabilirea relaţiei slăbite dintre ei. La capătul *a* de al doilea studiu, pe un vrăjitor preistoric, indo-iranic, îl vedem „încadr; mtr-un loc ca preot, în celălalt ca rege, prin două feluri aparte de revoli ideologice, cea brahmanică şi cea zoroastriană. în al treilea, epopeea irland Şi epopeea indiană prezintă încă, aproximativ în acelaşi loc în teoria regalita «gurile omogene ale fiicelor regilor supremi, Medb şi Mădhavî, dar ele sînt acelaşi timp echivalente din unele puncte de vedere, şi, din multe alţi opuse, după cum, de altfel, păcatele indianului Yayăti şi ale iranianului Yi !Şi dezvoltă efectele pe aceeaşi linie, dar în sens invers. Fiecare din ace transformări are repercusiuni asupra totalităţii tipurilor sau romanelor studi [a]ici: fărîmiţarea, formarea unor noi echilibruri în jurul unor noi centre < Am vrea să putem aşeza în întregime în formule, în tablouri această viaţi conceptelor, desigur nu în speranţa de a determina legi, ci pentru a recunoa idinţe, pentru a degaja din aceste cîteva curbe, trasate pe două sau trei i de ani, un scurt capitol al dinamicii spiritului omenesc, — capitol care ar cu atît mai interesant cu cît reflecţia, cercetarea intelectuală, conştientă a livizilor n-ar mai apărea, fără îndoială, drept resortul principal al schimbă-)r. încercarea este probabil posibilă, dar cu umilinţă şi docilitate, adică cu idiţia de a nu reduce niciodată faptele la modele, la sisteme prefabricate, şi * a nu le distruge relieful, detaliul, echilibrul, sub pretextul formalizării. Apoi, lărgind aria întrebărilor, aceste studii ar trebui reaşezate în speciile 'logice sau ideologice din care ele nu dau decît exemple particulare. Eroul, Ljitorul, regele pe care comparaţia i-a evocat din adîncul mileniilor, ca ibra lui Darius ieşind din mormânt la chemarea jalnicului său moştenitor*, şi-au spus întreg mesajul. Trăsăturile cele mai ciudate ale fiecăruia dintre ei nit la tablouri mai vaste. Naşterea în formă prodigioasă, operaţia de chi- gie umanizantă care îi caracterizează atît pe Sis'upăla cît şi pe Starcatherus, soade, în ambele cazuri, ale unui conflict între divinităţi, deschid problema aţiilor — afinităţi şi incompatibilităţi — dintre monştri şi diferitele tipuri zei sau de eroi, mai ales zeii indo-europeni ai primelor două funcţiuni, cea rerană, sub ambele sale aspecte, şi cea războinică, în timp ce a treia func- ne, cea economică, nu e implicată aproape deloc. Kăvya Us'anas, Kay Us t martori efemeri sau personaje de rangul doi în imensul mecanism dualist e, pretutindeni în lumea indo-europeană, aşază în contrast principalele uri de fiinţe supranaturale, zei şi demoni, zei şi giganţi, stabilind totuşi re unii dintre ei solidarităţi, ba chiar înrudiri, cu siguranţă esenţiale. Cît pre statutul mistic al regelui, el depăşeşte, neîndoielnic, şansele şi nenoroci- : precise ale lui Yima, Yayăti, Eochaid.

în sfîrşit, categoric că nu e o întîmplare dacă aceste trei mici ansambluri ce au supravieţuit migraţiilor şi aşezărilor, au înflorit în mijlocul revoluţiilor

gioase şi al îndrăznelilor inovatoare ale primelor filosofii explicite, şi au renit materialul unor opere de artă explicite. Romantica psihologie abisală ite şi trebuie să şi le însuşească. Dincolo de istorisirile lor particulare, toate i sînt întemeiate pe ceea ce mişcă cel mai mult sufletul şi gîndirea omului: >erienţa lăuntrică a libertăţii lui şi dubla experienţă, exterioară şi lăuntrică, mitelor acestei libertăţi. Heracles şi fraţii lui din răsărit şi de la miazănoapte împlinesc cariera în temuta cinste pe care divinităţi puternice le-o acordă a se interesa de ei: disputat, sfîşiat între Visnu şi Rudra, între Odinn şi x, între Hera şi Atena, se observă, se descoperă şi se descrie însuşi omul, ui de acţiune şi de pasiune. Tot omul e acela care, cu Kay Us, dacă nu cu vya Us'anas, îşi joacă iluzia tragică de a fi autonom, de a alege între demoni ei; cîteva privilegii minunate la care visează — împotriva morţii, împotriva rîneţii — se realizează în această literatură şi îl distrag pentru o vreme de asprele legi ale vieţii. în Eochaid Feidlech, în Yayăti, dincolo de regele ca re, se află tatăl cu fiii, cu fiicele şi cu nepoţii lui, adică iarăşi omul, în a bucuriilor, a decepţiilor şi încurcăturilor celor mai obişnuite, şi, paralel, păţi şi Yima, cu crizele lor de orgoliu şi răsturnarea soartei lor, repetă lupta ;ală pe care fiecare dintre noi o dă de mai multe ori în viaţă cu geniul său mai familiar, sub privirea neîndurătoare a vreunui zeu.

* Aluzie la pasajul din Eschil, *Perşii,* v. 633 şi urm., în care umbra marelui rege este invocată, fapt, de fruntaşii persani şi de regina Atossa, văduva lui Darius şi mama lui Xerxes, după ingerea de la Salamina.

Acestea sînt cele trei domenii de cercetare, poate mai bogate în visări dec în substanţă, care se află în vecinătatea câmpului defrişat. Dacă este îngăduit adăugarea echivalentului unei drame satirice la această trilogie de nobile ori iecte, voi mărturisi că mi-am pus, în timp ce redactam al doilea studiu întrebare lipsita poate de respect. Dacă în locul unei faimoase povesti grece st doctorul Sigmund Freud ar fi auzit vorbind despre dificilele situaţii' care am ninţă să pună capăt carierei lui Kăvya Us'anas ca si aceleia a lui Kav Us despre procedurile care dezleagă aporia - salvarea' reciprocă a învătătorulv care şi-a băut discipolul şi a discipolului care geme în măruntaiele învăţătorul u devenit astfel tatăl şi mama lui; salvarea reciprocă a bunicului si a nepotulu sufletul viitor al celui de al doilea obţinînd iertarea pri$_{mu}$i$_{u}$i' care-1 poart" virtual, printr-un tată care abia urmează să se nască, în sacul lui $_{C}$u sămîntă — care ar fi astăzi imagistica centrală a psihanalizei?

ANEXE

Anexa I

EXTRASE DIN „MITOLOGIA INDUŞILOR' A CANONICEI DE FOLIER

Continuînd reabilitarea „Mitologiei induşilor"[1], copiez paginile care descriu moartea lui Jarăsandha[2], a lui ăisupăla[3] şi aventura lui Yayăti[4]. Cititorul va prefera fără îndoială să observe singur modificările pe care le-au suferit legendele în această primă prezentare a *Mahăbhăratei* într-o limbă occidentală.

1. JARĂSANDHA

[Yudhişţhira 1-a înştiinţat pe Krşna că are de gînd să celebreze un *răjasuya* şi că are nevoie de ajutorul lui pentru a îndeplini grelele condiţii cerute de această hotărîre].

— Ce este acest Raisoo-yuc [= *răjasuya],* întrebă Dl de Polier ?

— Această solemnitate, răspunse învăţatul [= Râmtchund, profesorul D-lui de Polier], numită şi sărbătoarea Rajahilor, nu putea fi celebrată decît de către un monarh care i-a învins şi supus pe toţi ceilalţi suverani de pe

pămînt. Trebuia ca, de bună voie sau cu sila, toţi Rajahii din univers să se afle adunaţi la regele care ţinea acel Raisoo-yuc. Şi această solemnitate cerea atîtea lucruri încît, deşi Judister [Yudhişţhira] fusese înscăunat din nou în statele sale, n-ar fi putut să o scoată la capăt fără ajutorul lui Chrisnen [— Krşna]. Dar deşi, citind aceste scrisori ale protejaţilor săi, fiul lui Basdaio f=s Vasudeva] ştia deja ce avea de făcut, totuşi a vrut să pară a cere sfat-Astfel, chemîndu-1 pe Udho [Uddhava], i-a cerut părerea. „De vreme ce fraţii Pandos [Păndava], îi spuse el, n-au început pregătirile pentru Raisoo-yoc decîţ în încredinţarea că-i voi ajuta, şi de vreme ce e timpul ca Rajahii care, ţinuţi în lanţuri, mi-au cerut ocrotire, să fie eliberaţi, crezi oare, Udho, că daca eu împlinesc dorinţa verilor mei aceste două ţinte pot fi atinse ?
Udho, însufleţit de spirit profetic, cunoştea gîndurile celui mai mare din neamul Yadu {■— Yădava]. Aşadar răspunse: „Greutăţile ce se întîlnesc l[a] celebrarea unui Raisoo-yuc nu pot să fi scăpat pătrunderii unui prinţ atîţd[e] înţelept ca Judister; s-a gîndit, desigur, că numai cu puterile lui n-ar fi i° stare să supună Rajahii din cele patru colţuri ale universului. Totuşi elprega-

[1] Mai sus, p. 84, n. 4. Rectific ortografia şi punctuaţia.
[2] Voi. I, p. 603—614; vezi, mai sus, p. 511 — 517.
[3] Voi. I, p. 614—619; vezi, mai sus, p. 485 — 496.
[4] Voi. I., p. 399—405; vezi, mai sus, p. 560 — 564 şi 629 — 633.

teste această solemnitate cu încredere tare că, prin puternicul tău ajutor, plan lui va ajunge la bun sfîrşit. De aceea, Chrisnen, te sfătuiesc să-i urmezi im taţia, şi anume cu atît mai mult cu cît fiind sosit ceasul de a-i elibera i prinşii care gem în lanţurile lui Jerashind [Jarăsandha], acest yuc [= *yajn* jertfa] vestit de Judister este un prilej de a-1 pedepsi pe acela pentru c prea trufaş ca să urmeze invitaţia întîiului dintre fraţii Pandos, va trebui fie silit şi, oricîtă încredere şi-ar fi pus pînă acum în tăria sa, care o întrec pe aceea a zece mii de elefanţi, şi în invulnerabilitatea sa, prevăd totuşi c glrim [= Bhima], al doilea dintre fraţii Pandos, deopotrivă cu el în toate pr vinţele, susţinut de tine îl va învinge fără greş şi că astfel cele două ţinte 1 care te gîndeşti statornic vor fi împlinite".
— Dar de ce, întrebă Dl de Polier, 1-a cruţat pînă atunci Chrisnen j Jerashind? Nu putea să-i ia viaţa, ca a atîtor altora?
— Ar fi putut, de bună seamă, răspunse învăţatul, dar Chrisnen, ca fiint divină, cunoştea hotărîrile soartei; ştia vremea destinată pentru moartea li Jerashind, ştia că nu putea fi ucis decît de Bhim şi într-o clipă în care e Chrisnen, va fi de faţă; de aceea nu numai că nu 1-a ucis el însuşi, dar 1-împiedicat şi pe Buldhader [= Baladeva, sau Balarăma, fratele lui Krşna să-1 ucidă. Şi Udho, inspirat, care ştia şi el aceste împrejurări, putea cu sigu ranţă să prezică întîmplarea. Oricum ar fi, toţi cei din neamul Yadu încuviir ţară sfatul pe care-1 dădea fiul lui Basdaio. Atunci acesta, poruncind îndat să se facă pregătiri de plecare, se aşternu la drum a doua zi cu tot atîta ala cît şi măreţie, însoţit de cei mai nobili fruntaşi din tribul său şi de un numero corp de oştire, şi urmat de o mulţime de elefanţi, de cămile care purtau baga jele şi de un mare număr de care încărcate cu jilţuri, coroane, arme de toat soiurile. înaintea lui Chrisnen mergeau vestitori, însărcinaţi să vestească Raja hilor luaţi în robie de Jerashind că acela înainta într-ajutorul lor. Străbâtîn< astfel regatul de azi Soorethe [= Surăştra], ajunse la hotarele Meevat-ulu [=Meerath?] unde îl găsi pe Rajahul Judister care îi ieşea în întîmpinare însoţit de Muni, de Bramini, de coruri de muzică instrumentală şi vocală, can mergeau în faţa unui cortegiu pe cît de strălucitor pe atît de numeros. Cun

fiul lui Basdaio, mai tînăr decît Judister, voia să-i dea semnele de cinstiri cuvenite vîrstei, acest Rajah se grăbi să i-o ia înainte şi, căzîndu-i la picioare îi stropi mîinile cu lacrimile de bucurie pe care i le stîrnea favoarea pe can întruparea [== Krşna, întruparea lui Vişnu] i-o acorda. Chrisnen, ridicîndu-1 "I îmbrăţişa, îi întîmpină cu cea mai mare căldură pe ceilalţi patru veri, apoi ideplinind semnele de cinste pe care le arăta întotdeauna faţă de Rishi, Mun i Bramini, înainta împreună cu ei spre Aindraprest [= Indraprastha] sat)ehli, capitala statelor lui Judister.

... Da puţine zile după sosirea lui Chrisnen, întîiul dintre fraţii Pândo: chemă o adunare a celor patru caste, unde se aflau cei mai vestiţi Bramini Adresîndu-se lui Chrisnen, care o prezida, îi spuse că „prin venirea lui h Aindraprest, el se şi simte înălţat pînă la ceruri şi în stare să înceapă orice i îndrăznind să zămisleascâ marele plan de a celebra Raisoo-yuc se întemeh - dragostea statornică pe care fiul lui Basdaio binevoise întotdeauna să c ^ate fraţilor Pandos; că deşi ştie că în faţa creatorului universului toţi oame *ju sînt egali în merit, crede totuşi că aceia care, simţind că au nevoie de ajutoru divin, îl cer cu credinţă şi smerenie, au fericirea să-1 dobîndească". Cuvintarei [Ul] Judister păru să-i placă întrupării. îl asigură că încrederea nu-i va fi dez amăgită şi că creatorul universului îi va acorda ocrotirea lui. „Văd, adăugă el [c^] „[a]îi şi pregătit cele trebuincioase pentru sacrificiu, dar trebuie acum sa nt străduim să adunăm aici pe monarhii şi pe războinicii din cele patru părţi ak

lumii, şi e de datoria celor patru fraţi ai tăi, pe care valoarea lor îi aşază mult deasupra oricărui Deiotas [= *devată,* divinitate], să-i aducă la Aindraprest. Aşadar Bhim să meargă spre apus, Arjoon [= Arjuna] spre miază-noapte Schecdaio [= Sahadeva] spre miază-zi, Nakul [= Nakula] spre răsărit. Cit despre tine, Judister, aşteptîndu-le întoarcerea, pregăteşte tot ce trebuie pentru *> a începe acest 301c". *$*

Biruinţele celor patru Pandos fiind la fel de repezi ca şi înaintarea lor, ei se întoarseră curînd, urmaţi de toţi monarhii învinşi de ei şi aducînd cu [x] sine o pradă şi bogăţii nemărginite. Jerashind însă li se împotrivise, numai el nu putuse fi supus. Judister, consternat, văzînd că prin această împrejurare tot planul i se nimicise, îi mărturisi lui Chrisnen toată neliniştea pe care i-o aducea acest gînd. Udho, fiind de faţă la convorbirea dintre cei doi veri, luă cuvîntul. „întotdeauna am fost de părere, spuse el, că Jerashind nu poate fi învins ca şi ceilalţi Rajahi. Ca să-1 aduci la o luptă în doi, trebuie să foloseşti un vicle- şug. Aşadar Chrisnen, Bhim şi Arjoon să meargă la el deghizaţi în Zennadari [= astrologi]. Nimeni nu-i e pe potrivă în generozitate: dărnicia, spune el, e prima îndatorire a unui monarh; totul piere în lume, dar numele unui om darnic va trăi întotdeauna".

— Putea să şi fie, îl întrerupse Dl de Polier, dacă-si însuşise bogăţiile a 20 800 de Rajahi.

— Astfel, continuă învăţatul, Udho îl asigură că ţinea atît de mult la această faimă încît, dacă ei apar la el ca nişte Bramini săraci, erau siguri nu numai că vor fi primiţi, dar şi că vor dobîndi tot ce i-ar putea cere ei. Chrisnen încuviinţînd sfatul lui Udho, cei trei veri, îmbrăcaţi în Zennadari, >-au dus la Mogah [= Magadha]. Au fost primiţi de Rajah care, văzîndu-i, :i cunoscu de îndată după vorbă, ca şi după semnele care-i disting pe Kăttris [== kşaţriya] că aceşti trei străini nu sînt Bramini. Cu toate acestea, pri- tnindu-i ca atare, le spuse: „Braminilor, ce doriţi de la mine? Orice mi-aţi :ere, de la cel mai modest dar pînă la un regat, nu veţi pleca fără a-1 fi iobîndit, şi deşi sînt convins că nu sînteţi Zennadari, acest gînd nu va. avea nai multă influenţă asupra mea decît reprezentările lui Soucker [== Sukra]

isupra lui Baly [Bali]. Vorbiţi deci cu îndrăzneală". Chrisnen ieşind înainte itunci îi ceru un samgram [= *samgrăma]* sau lupta în doi, adăugind: „De reme ce cunoşti că nu sîntem Bramini, mai află şi că acesta e Bhim, al doi- ea dintre fraţii Pandos, Arjoon, fratele lui, iar eu — vărul lor". La aceste :uvinte Jerashind, întorcîndu-se către curteni şi zîmbind cu dispreţ, spuse: ‚Admir obrăznicia acestui văcar, pe care l-am pus pe fugă atît de des şi care, >rea fericit să-şi scape viaţa, mai îndrăzneşte să mă provoace iarăşi la lupta. 3ine, primesc, îţi acord un samgram. N-ai scăpat de mîna mea decît părăsind tlathra [= oraşul Mathură], fugind în mare, dar unde vei fugi acum? Totuşi; adăugă el, mi-e prea nesuferit să mă lupt cu un muritor pe care l-am mai nvins; Arjoon e prea tînăr, prea gingaş, fără îndoială nu rîvneşte la cinstea le a se lupta cu mine; Bhim, mai puternic, e singurul dintre voi care e vred- ic să încerce, dacă are curaj. Să i se dea alte haine şi să aleagă armele p[e] are le poate folosi". Bhim alegînd măciuca, Jerashind puse să i se aducă una i cei doi viteji, urmaţi de Chrisnen şi de Arjoon, se duseră pe locul de lupta. nconjurat de ostile Rajahului şi de o mulţime de privitori. _ ..
înainte de a începe, Jerashind îşi adresă lui însuşi Nemeskar [= *namaskăral* doraţia cuvenită lui Dumnezeu, apoi îşi sărută propria rnînă. După care îna- rtînd spre Bhim, lucrarea începe, măciucile lor se izbesc una de alta cu atrta utere Jncît bolta cerurilor vuieşte de sunetele pe care le scot. Cum în curînd -au făcut ţăndări, a trebuit să pună mîna pe lance, pe spadă, pe barda-
12
Cum toate aceste arme s-au făcut ţăndări, cei doi luptători au ajuns la pumj [c]u asemenea egalitate încît puteai crede că au avut acelaşi dascăl în ai luptei cu pumnii. I,uptîndu-se ei astfel toată ziua, fără cel mai mic avânt de vreo parte, seara cei trei veri şi Jerashind mîncau împreună şi dorinei gub acelaşi acoperiş. Se scurseseră douăzeci şi şapte de zile în acest fel, cîi Bbim, prin semne, îl făcu pe Chrisnen să înţeleagă că-1 punea în prea' ma primejdie, că această luptă începea să-i întreacă puterile, iar coastele îi *eu* frînte şi zdrobite de loviturile ce le primea, pe cînd el, Chrisnen, simplu prh tor, nu avea nimic de suferit. Mai spuse şi că, în ceea ce îl priveşte, dacă i j-ar fi ruşine să se recunoască învins, ar renunţa bucuros la această lupt Arjoon, înţelegînd graiul mut al fratelui său, păli de groază, dar Chrisne răspunzîndu-i lui Bhim prin semne şi mai expresive decît ale lui, îl must: pentru această descurajare şi neîncredere în clipa cînd avea izbînda în mîn Sculîndu-se atunci şi culegînd din iarbă o frunză, o luă de coadă şi, rupînd de jos în sus, îi arătă lui Bhim cum trebuia să sfîşie a doua zi trupul du manului. Bhim, înţelegînd ce-i spune divinul ocrotitor, simţi pe dată că-i rena; puterile. Plin de o nouă vigoare, a doua zi, începînd lupta, îl aruncă pe Jer; shind la pămînt şi, înainte ca acesta să-şi vină în fire, apucîndu-i cu fiecai mînă cîte un picior, îi rupse în două trupul pînă în creştet, aşa cum rupsej Chrisnen frunza.

— Dar cum de a ajuns deodată mai prejos Jerashind, care pînă acum era deopotrivă în putere, întrebă Dl de Polier?

— După explicaţiile Braminilor, răspunse învăţatul, Jerashind, cuno; cîndu-şi horoscopul, ştia singurul fel în care putea fi ucis. înţelese că semm lui Chrisnen i-1 arăta lui Bhim. Acest gînd i-a îngheţat sîngele în vine şi 1- făcut atît de slab cît e un om în clipa din urmă. Aşadar toată gloria înfrîr gerii lui aparţine numai divinei întrupări. Dar cum Bhim este instrumentul d care ea se slujeşte, el a cules onorurile biruinţei în faţa muritorilor. Chrisnei şi Arjoon au aplaudat, Deiotas-ii i-au aruncat flori, în timp ce poporul şi ar mata, miraţi de moartea suveranului lor pe care îl crezuseră de neînvins, stăteai nemişcaţi. Fără întîrziere, fiul lui Basdaio îl încorona pe fiul lui Jerashind şi-

porunci să dea drumul prizonierilor tatălui lui. Atunci, însoţit de noul Rajal din Mogah şi de această suită strălucită, luă din nou drumul spre Aindrapresl unde-i găsi adunaţi pe toţi Braminii şi Rajahii din univers. Mai-marii neamulu Coros [= Kuru, Kaurava], Dirtratch [= Dhrtarăştra], Biskum [== Bhîşma] Durdjohn [= Duryodhana] însuşi; erau acolo Birmah, Mhadaio [= Brahma Mahădeva sau Siva], toate oştirile cereşti cu mai-marii lor, păsările, animalele de toate soiurile erau adunate acolo. Căci, în afară de cele două Raisoo-yuc celebrate de Rajah Ainder [= Indra], mai-marele bolţii cerului, şi de Rajal; Bâren [= Varuna], stăpînul mărilor, nu se mai văzuse nici unul pe măsura celui pe care urma să-1 celebreze Judister. Tot neamul omenesc era uluit şi admira belşugul de aur şi bogăţii folosite la podoabele, vasele şi uneltele pentru jertfe, dar un mic număr de înţelepţi, văzîndu-1 pe Chrisnen în fruntea acestei sărbători, înţelegeau de ce ea le întrecea pe toate cîte se văzuseră pînă atunci

2. SISUPĂLA

Totul fiind gata, diferitele însărcinări de îndeplinit în timpul ceremoniilor «iad împărţite, solemnitatea a început printr-un sacrificiu; Judister f = Yudhiş- Wra], îmbrăcat cu o tunică minunată, aşezînd o cingătoare de aur în mîinile Zennadarilor [= astrologi], ţinînd într-ale sale Cusa [= *kv^*]* sau iarba sacră,

îaintează către altar, oferă jertfa şi rostind numele lui Narreye [= Năräyana], are înseamnă spirit sau suflu divin, privirile lui se întorc spre Chrisnen =s Krşna], cu zîmbetul expresiv al recunoştinţei care, atribuind toate succesele ale prezenţei divinului său protector, îl şi priveşte drept primul obiect al ibirii şi al ofrandei sale; odată încheiat acest act preliminar, înainte de a îcepe diferitele *pujas* [== ofrandele nesîngeroase], Judister, adresîndu-se frun- îşilor familiei sale, le cere să hotărască un lucru însemnat: cine în această ugustă solemnitate trebuie să aibă cinstea primului dintre aceste sacrificii ? um nimeni n-a răspuns, Schecdaio [= Sahadeva], al patrulea dintre fraţii andos [= Păndava], se scoală şi pe un ton modest şi respectuos spune că unind această întrebare fratele lui mai mare îi cunoştea şi răspunsul căci, iăugă el, ,,nu poate fi nici o îndoială în această privinţă, şi deoarece Chrisnen : află în această adunare, primul *puja* trebuie să i se adreseze lui, căci Vedele mn în mod expres că ofranda care i se aduce lui are tot atîta valoare cît un icrificiu adus pentru toţi Deiotas-ii [= *devată,* divinitate], după cum udînd idăcina unui ce "re dai apă celei mai mici frunze". Chrisnen, continuă vorbi- tul, „e creatorul, păstrătorul, distrugătorul universului, e totul în unitatea i, părruntul şi toate fiinţele sînt trupul al cărui singur suflet şi spirit este el. tt despre mine, adăugă Schecdaio, nu voi aduce niciodată un cult altcuiva ;cît lui". Pătruns de subiect, voia să-şi continue vorbirea, dar Chrisnen îl jri. Totuşi, cum majoritatea adunării încuviinţa cele spuse de el, Judister, ulţumit de o hotărîre pe care o dorise, îi spălă picioarele lui Chrisnen, vărsă :eastă apă deasupra capului său, asupra ochilor săi, după care, rînduind în .ţa lui minunatele haine, pietre scumpe, lănţişoare de preţ şi tot ce trebuie întru *puja,* el începu prosternîndu-se la picioarele divinului său protector, ar în timp ce mai-marele fraţilor Pandos se îndeletnicea cu aceste sfinte datoriri, pe dînd Deiotas-ii intonau imnurile către Bhagavat*, iar oamenii -lavioşi îşi rosteau rugăciunile, un vuiet se înalţă în adunare, mai mulţi a jahi trufaşi mur mură nemulţumiţi de preeminenţa acordată fiului lui Basdaio. ai mîniat decît toţi ceilalţi, Suspal [= Sis'upăla], Rajahul din Chanderi, iese evidenţă prin mînia sa. N-a uitat răpirea lui Rukmani [== Rukmini] şi ruşi-

>asa lui înfrîngere. Nu rîvneşte decît să se răzbune. Duşmănia pe care i-o
>artă îl face să nu poată rădba noul triumf al rivalului său. Sculîndu-se din
c, cu turbarea în suflet, cu furia în ochi, întrerupînd celebrarea ofrandei *puja: Inva.,* exclamă el cu aroganţă, cum pot Braminii să îngăduie asemenea abuzuri ?
ire sînt titlurile, rangul, demnitatea lui Chrisnen pentru a-i merita această
eeminenţă într-o adunare atît de aleasă, plină de cele mai nobile persoane,
: cei mai învăţaţi Zennadari dintre care cel mai de rînd este mai îndreptăţit
:cît el ? Oare nu ştiţi, adăugă, că cei din neamul Yadu sînt blestemaţi, ca
1 vor purta niciodată diadema, că nu se poate atribui nici o nobleţe fiinţei
ednice de dispreţ care, părăsind Mathra [= Mathură]**, şi-a căutat locuinţă
mijlocul mării, ca să facă acolo o vizuină de tîlhari risipiţi şi fugari din
ate colţurile pămîntului, în fruntea cărora pretinde să introducă o religie
mă?".

îndrăzneala cu care Suspal tulbura augusta ceremonie, vorbele insultă-
are pe care le revărsa asupra lui Chrisnen începeau să-i stîrnească pe cei de
ţă. Dar fiul lui Basdaio [= Vasudeva], făcîndu-le semn să stea locului, $
ipiedica să-1 întrerupă pe duşmanul lui. Totuşi obrăznicia acestuia crescu
tr-atît încît, namaiputînd-o răbda, mai mulţi membri ai adunării, găsind ca
indecent, nedemn de ei şi chiar criminal să-1 asculte cum huleşte, au ieşi*

* Supranume al lui Visnu-Krsna şi al lui Siva.

*» Oraş pe maiui drept al JYamunei.

.4

din manta, m^ timp ce Bhim [= Bhima] şi fraţii lui îşi căutau armele r,
gâ-1 pedepsească pe Suspal care, la rîndu-i, se pregătea de luptă Aşadar tot.'
vestea o scenă de învălmăşeală şi de groază care, întrerupînd jertfele ar fl
împiedicat chiar să se mai celebreze Raisoo-yuc. Dar Chrisnen, int^venirJ
atunci mai direct, i-a oprit pe Pandos de la orice act de violenţă, poruncindu le
să împiedice tot ce putea duce la aşa ceva şi, adresîndu-se lui Suspal îi snus]
că, datorită împrejurărilor, acceptă să-i mai ierte o sută de insulte averti
zîndu-l că, odată împlinită această măsură, îl va pedepsi el însuşi 'Această
oiărinimie a fiului lui Basdaio, departe de a-1 opri pe înfumuratul 'Raiah 1 a
aţîţat mai mult, aşa încît a depăşit în curînd limitele stabilite. Atunci Chrisnen
lăsînd Mu liber dreptăţii, îşi aruncă împotriva lui inelul Sudarsun [= Sudar'
s'ana, discul lui Vişnu], care dintr-o singură lovitură îi doboară capul din care
ieşi o flacără ^ care s-a văzut cîteva clipe rătăcind prin văzduh, după care
pătrunse în sfîrşit în gura fiinţei întrupate în timp ce slujitorii şi ostile lui
Suspal fugeau în cea mai mare neorînduială.

— Spuneţi-mi, ce era această flacără ? întrebă Dl de Polier.

— Era, răspunse învăţatul [= Ramtchund, profesorul colonelului de Polier]
sufletul Rajahului. Murind direct de mina întrupării, a primit harul lui, a fost
eliberat de transmigrări şi s-a întors în Baikunt [= Vaikuntha, raiul lui' Vişnu 1
să-şi ia locul pe care-1 avea ca portar al lui Vişnu.

— Cum, spuse Dl de Polier, atunci Suspal era una din regenerările acestor
portari osîndiţi prin blestemul aruncat de Rishi să transmigreze de trei ori pe
pămînt?

— Chiar aşa, spuse învăţatul, i-am văzut regeneraţi în trupul lui Hernca-
shup [= Hiranyakasipu] şi al lui Hernachus [= Hiranyăkşa], doi Daints
[i= *daitya,* demoni] fraţi, care au prilejuit două coborîri' sau întrupări ale lui
Vişnu, una în mistreţ, alta în om-leu. A doua lor întrupare a fost în trupurile
lui Raven [= Răvana] şi al lui Kuntchbeckaren [= Kumbhakarna]: ea a
făcut necesară întruparea lui Ramtchund [— Rama]. Şi, în sfîrşit, în cea de a

treia, ei s-au luptat împotriva întrupării lui Vişnu [în Rrşna] şi au fost eliberaţi de către ea din trupurile lui Suspal şi al fratelui lui, Denthelek, în care şi-au sfîrşit şirul regenerărilor.

3. YAYATI

... Jujat [— Yayăti] trăia în Sut-yuc sau prima vîrstă a lumii. După poveştile din Mahabarat, era stăpînul lumii întregi şi el era obîrşia nu numai i neamului Yadu [= Yădava], tribul în care s-a născut Chrisnen [= Krşna i, dar^şi a neamurilor Coros [= Kuru, Kaurava] şi Pandos [= Păndava], ccîe două ramuri colaterale care s-au luptat pentru putere în faimosul război din Mahabarat.

Faima lui Jujat era atît de mare încît, în timp ce Rajah Ainder [= Indra] Psea din Surg [=*svarga,* cerul lui Indra] fiind apăsat de Serap [= *săpa]* ?au blestemul unui Rişi, Deiotas-ii [= *devată,* divinitate] veniră cu toţii să-1 taiplore pe acest prim suveran al pămîntului să vină să domnească peste tărî-?uirile cereşti, propunere prea măgulitoare ca să n-o accepte. Jujat merse deci Surg, unde^ fu primit cu cea mai mare bucurie a noilor săi supuşi, dar ^uchtely [= Saci] soţia Rajahului Ainder, cufundată în durere de lipsa soţului ţ[1]. indignată că Deiotas-ii vor să-1 înlocuiască, a refuzat să-1 recunoască pe Jujat, 1-a numit uzurpator, Daint [— *daitya,* demon] şi i-a declarat că dacă [Q]U se va război cu acest neam nelegiuit şi nu o va răpi pe fiica Rajahului

Sund [= Sunda], căpetenia lor, ea nu va primi niciodată să-1 recunoască drept uveran legitim.

Condiţiile grele prin care Suchtely voia să cîştige timp n-au făcut decît ă stimuleze ambiţia lui Jujat. După ce a declarat război Daints-ilor, în timp :e se lupta pe faţă cu ei pe de o parte, căuta de cealaltă parte toate mijloa-ele pentru a o dobîndi curînd în puterea sa pe fiica lui Sund, Rajahul lor, ^flînd de la trimişii săi că Prinţesa se scălda în fiecare zi cu femeile ei într-un az foarte frumos făcut în acest scop la oarecare distanţă de tabăra duşmană, rujat, urmat de un mic număr de curteni aleşi, a luat-o pe drumuri ocolite :a să ajungă acolo şi deja ochiul de apă se arăta privirilor lui cînd, în ciuda >recauţiilor pe care le luase ca să nu fie descoperit, una din femeile Prinţesei, tuzind un zgomot, priveşte prin frunziş, îl zăreşte pe unul din călăreţii suitei ui şi dă alarma celorlalte femei care se scăldau. Fiica lui Sund, văzînd nişte trăiai, iese repede din apă cu soaţele ei şi, apucînd primele haine care îi cad n mină, le lasă pe ale sale pe mal şi o ia la fugă cu femeile sale fără să o iprească nimeni pentru că, deghizarea ei înşelîndu-i pe Rajah şi suita lui, el LU se îndoieşte că singura femeie rămasă acolo, şi care a fost nevoită să se olosească de hainele stăpînei sale, este însăşi Prinţesa. Pătruns de acest gînd, rujat se apropie, dar femeia părăsită fiind plină de spaimă şi neputînd scăpa le el cu fuga se cufundă din nou în apă, aşa îmbrăcată, riscînd să se înece, lajahul speriat o linişteşte şi îi dă asigurări atît de puternice că-i va respecta 'irtutea, încît ea consimte în sfîrşit să primească nuna pe care el i-o întinde a să iasă din apă.

Mulţumirea lui Jujat era pe potriva nerăbdării lui de a o lua cu sine pe Mnţesă, dar poruncile pe care le dădea suitei sale, felul cum îi vorbea lui 3aijany [= Devayănî] — acesta era numele ei — vestind o încurcătură, ea e grăbeşte să-i arate greşeala povestindu-i schimbul de haine, fuga stăpînei ale, şi că o avea în faţă pe fiica lui Soucker [= Sukra = Kăvya Us'anas], iuru al Daints-uilor, silită de slujba tatălui său să trăiască la ei, aşa că, deşi kamină, făcea parte din suita Prinţesei.

Descumpănit la culme de aceste ştiri, Rajahul, primindu-le, o părăseşte pe)aijany cerîndu-i scuze pentru confuzia care i-a adus spaima. Dar, aventura deve-

dnd publică, nu se mai prezintă nici o partidă acceptabilă pentru tînăra Bramină. *atăl ei vede că, dacă vrea să o mărite, trebuie să consimtă să o dea unui Kăttris = *ksatriya]*. îi descoperă fiicei sale această aspră necesitate şi Daijany, supu- îndu-se soartei, declară tatălui ei că, de vreme ce nu poate năzui la un Bra- run, nu vrea alt soţ decît pe Jujat. învăţătorul Daints-ilor nevoind să încre- inţeze nimănui o grijă care îl priveşte atît de mult, se duce el însuşi la prinţ are, tot atît de smerit cît a fost de respectuos cu Daijany, răspunde propunerii ii Soucker că, în calitate de Kăttris, nu ar îndrăzni niciodată să-şi înalţe dorin- ele pînă la fiica unui Bramin şi că, dacă-i dăduse mîna acestei tinere, o făcuse lumai pentru a o scoate din apă, dar că s-a retras cînd i-a aflat obîrşia.
)ricît de adevărate ar fi fost aceste scuze, cum Soucker nu le-a primit, Jujat consimţit în sfîrşit să o ia pe Daijany de nevastă iar ea i-a dat cinci & intre care Yud [= Yadu] a fost cel mai mare iar Couru [= Kuru, confundat in păcate aici cu Ptîru], cel mai mic, dar căsătoria părinţilor lor, dacă a fost inecuvîntată în această privinţă, nu era de altfel fericită. Jujat, cel mai lare prinţ de pe pămînt, nu era cel mai fidel dintre soţi. Daijany era geloasa i aceste defecte au dus la un şir de certuri, de împăcări şi recăderi din partea lajahului iar femeia s-a plîns în cele din urmă tatălui ei. Cum Soucker care fi iubea cu duioşie fiica îi împărtăşea supărarea, şi-a blestemat ginerele şi l"[a] sîndit să cadă din cea mai puternică şi strălucitoare tinereţe într-o stare a[e]
16
bătrîneţe şi de prăbuşire totală. Această pedeapsă aspră dura deja de cîta vreme, Rajahul slab, aproape senil, nu mai era nestatornic, iar Daijany, lid tită în privinţa fidelităţii lui, era silită să-i dea îngrijirile cerute de nep'utiq L-a întrebat într-o zi cum se simte în noua lui viaţă. Acesta întrebare, ij degrabă ironică decît tandră, aducîndu-l în fire pe Jujat şi arnintindu-şi 'el l greşelile sale, cu cea mai sinceră căinţă o imploră pe Daijany să-i uite păcat si să obţină de la tatăl ei, dacă nu graţierea deplină, măcar să se mai poi bucura de o mie de ani de tinereţe, după care s-ar resemna fără greutate sa piardă puterea şi viaţa.
Daijany fu uşor de clintit. Pedepsită ea însăşi să nu mai aibă de soţ de un bătrîn, se strădui cu rîvnă să-i ceară lui Soucker cel puţin unele schimb în sentinţa rostită împotriva soţului ei. Dar în ciuda dorinţei pe care o a^ învăţătorul Daints-ilor să-şi mulţumească fata, nu-i mai stătea în putere s sa nimicească şi nici măcar să-şi schimbe blestemul, decît dacă s-ar fi gă un tînăr destul de binevoitor ca să consimtă să cedeze Rajahului o mie de \ din tinereţea sa şi să se încarce în schimb cu tot atîţia ani din prăbuşii lui — dar unde sa-l găseşti pe acest generos muritor ? Din cei cinci fii care-i avea Jujat, cel mai mare, Yud, găsi mijlocul să ocolească propune) sub pretextul că, cedîndu-i tatălui o mie de ani din tinereţea lui, ar corn un incest cu mama sa. Cei trei fraţi mai mici s-au agăţat cu lăcomie de ac sofism, dar Kuru, cel mai mic, neascultînd decît de pietatea şi tandreţea filială, a acceptat fără să cîntărească schimbul propus. O asemenea jer merita o răsplată. Regele, murind, 1-a dezmoştenit pe Yud, fiul lui mai ma n-a lăsat decît apanaje modeste celorlalţi trei fii şi i-a dat lui Kuru dorm exclusivă asupra întregului Indostan. Şi acest fiu mezin, ajuns căpetenia ca domnitoare, a lăsat moştenire urmaşilor autoritatea şi drepturile pe care i dobîndise pietatea filială.

'

*Anexa **II***

STARCATHERUS ŞI INGELLUS
INVECTIVELE
(Saxo Grammatieus, VI, 6, 3-7, 8-16).

Poate că cititorului îi va face plăcere să-1 observe pe călugărul danez -unul din cele mai uluitoare exerciţii de retorică, în care dezvoltă conform mtului său un material pe care i-1 furnizau poeme scandinave, cu siguranţă i sobre, astăzi pierdute. Amplitudine, virtuozitate, truculenţă caracterizează ste strofe în care se încrucişează trei teme, îndreptate spre invectivă: ne- inicia lui Ingellus ; grozăvia păcatelor pîntecelui şi, accesoriu, a altor cîtorva ; talgia după vremea în care domnea, model al regilor, tatăl lui Ingellus. împrejurările au fost expuse în text (p. 474—477). Starcatherus, care s-a as în Suedia, a hotărît să-i redea lui Ingellus, fiul degenerat al stăpînului Drietenuîui său, regele Frotho, un suflet regesc şi simţul datoriei. Soseşte urtea Danemarcei deghizat. în lipsa lui Ingellus, soţia lui regina — şi fiica jaşului tatălui lui, Frotho — îl primeşte rău pe străin, ţinîndu-1 departe de ti de cinste. Cînd apare Ingellus, îl recunoaşte îndată pe bătrînul viteaz ncearcă să repare jignirea. Avertizată, regina însăşi înmulţeşte dovezile de tire. Starcatherus îsi dă frîu liber mîniei în douăzeci şi una de strofe safice , IX, 3-7):

1. *Cedat imbellis uetuto iuuentus*
et senis crebros ueneretur annos;
in uiro fot ti numerosa nemo
tempora culpet.
2. *Albic.et quamquam senio capillus,*
permanet wrtus eadem uetustis,
nec fluens aetas poterii uirile
carpere pectus.
3. Me grauis sessor cubito repellit,
qui boni formam uitio profanat,
dum gulae parens nihilum diurnis
praerogat escis.
4. Quando Frothonis comes adnotabar,
militum semper medius resedi
aede sublimis, procerumque primus
prandia duxi.

1. Tinereţea nepricepută la război să lase loc celui mai în vîrstă şi să dea cinstire nenumă- >r ani ai bătrînului. Pe un bărbat tare nimeni să nu-1 învinovăţească de numărul anilor.
2. Chiar dacă le albeşte părul de bătrîneţe, vitejia dăinuie în cei de odinioară şi curgere» ;i nu poate doborî inima vitează.
3. Un mesean mă împinge grosolan cu cotul, călcînd în picioare cu firea lui stricată buna nţă; supunîndu-se pîntecelui, nu pune nimic mai presus de mîncărurile zilei.
4. Pe cînd eram recunoscut de tovarăş al lui Frotho, am stat pururi în mijlocul oştenilor, capul mesei, şi am fost în fruntea ospeţelor ca cel dintîi dintre nobili.

10.
11.

5. *Sorle nune uersa melioris aeui,*

angulo claudor simuloque piscem
qui uago captat latebram recursu
abditus undis.
6. *Saeculo certe solitus priore*
cultius strato recubare fulcro,
inter extremos premor ei referta
pellor ab aula.
7. *Pellerer forsan foribus supinus,*
ni latus pulsum paries referret
et fugam truso facilem negaret
obuius asser.
8. *Aulici risu populi lacessor*
aduenae digno uacuus receptu,
aspero carpor sale, dum loquaci
mordeor ausu.
9. *Quid noui rumor celeber uolutat,*
quis tenor rerum, patriae quis or do ?
Gliscerem uestrae regionis actus
aduena nosse.
Ut quid, Ingelle, uitio sepultus
uindicem patris remoraris ausum ?
Num pii cladem genitoris aequo
pectore ducis ?
Quid dapem deses colis otioque
mollior scortis stomachum reclinas ?
An tibi paruo patris interempti
ultio constat?
12. *Proxime quando, Frotho, te reliqui,*
mente praesaga didici, quod armis
hostium certe periturus esses,
maxime regum I
13. *Cumque rus longum tererem uiator,*
praescius mentem gemitus subibat,
qui, quod hinc esses mihi non uidendus,
omine finxit.
14. *Pro dolor! quod tune aberam remotus*
extimos orbis populos lacessens,
cum dolo regis iugulum petebat
perfidus hospes.

5. întoreîndu-se acum soarta vremilor mai bune, sînt înghesuit într-un colţ şi fee ca pestei care, rătăcind în toate părţile, îşi caută loc de scăpare ascuns în apă.
6. Obişnuit în vremurile dinainte să stau culcat pe un aşternut pregătit cu multă grijă, si: împins între cei mai de jos şi alungat din palatul prea plin
7. Poate că m-ar azvîrli peste prag, de-a berbeleacul, dacă peretele nu m-ar arunca înap' iar stîlpii nu mi-ar opri fuga uşoară.
8. Sînt sfîşiat de rîsul curtenilor, lipsit de primirea cuvenită unui oaspete, rabd aprigă sar muşcat de îndrăzneala vorbăreaţă.
9. Ce noutate aduce zvonul cunoscut ? Care e starea lucrurilor, care e rînduiala patriei ? Stră: venit ca oaspete, ard de dorul de a şti faptele meleagurilor voastre.
10. De ce, Ingellus, îngropat în viciu, întîrzii îndrăzneala care ţi-ar răzbuna tatăl? Oa porţi într-o inimă nepăsătoare măcelul vrednicului om care ţi-a dat viaţă?
, **• De ce 0 ţjj ja OSpeţei fără vlagă, şi te scalzi în lene, mai dezmierdat decît o curtezana «t de puţin preţ are pentru tine răzbunarea tatălui tău ucis"
12. Ultima dată cînd te-am lăsat, Frotho, am presimţit ca ţi-e sigură pieirea de armele du «nanilor tăi, tu cel mai mare dintre regi.
13- Şi pe cînd străbăteam, drumeţ, ţări îndepărtate, un geamăt prevestitor mi se ridica î minte, dîndu-mi semn că n-am să te mai văd.
14. Ce jale, că eram departe, stîrnind popoare de la marginea pămîntului, cînd oaspete an îl înjunghia pe rege prin înşelăciune.

71

15. *Aut enim uindex domini probarer*
aut comes poenae sociusque fati,
et pari gaudens sequerer beatutn
funere regem.
16. *Non gulam ueni dapibus beare,*
cuius enitar uitium ferire,
nec cutis curam sequar aut obesi
gaudia uentris.
17. *Nemo me regum prius inclitorum*
exteros iuxta medium locauit,
cui frui primis licuit cathedris
inter amicos.
18. *Suetia ueni spatiosa mensus*
rura, mercedem ratus affuturam,
si modo cari fruerer reperta
prole Frothonis.
19. *Sed probum quaerens adii gulosum*
deditum uentri uitioque regem,
cuius in luxum studium refudit
foeda uoluptas.
20. *Claret Haldani ratus esse sermo,*
qui breui nobis cecinit futurum,
• *quod parti gnaro generandus esset*
filius excors.
21. *Degener quamquam reputetur heres,*
non opes magni patiar Frothonis
aduenis lucro fore uel rapinae
more patere.

15. M-aş fi arătat fie răzbunător al stăpînului, fie tovarăş de chin şi părtaş al soartei sale, bucuros de potrivire l-aş fi urmat în moarte pe fericitul rege.
16. N-am venit să-mi casc gîtlejul la ospeţele aceluia al cărui viciu mă strădui să-1 lovesc; voi lua aminte la îngrijirea pielii sau la bucuriile pîntecelui umflat.
17. Mai Înainte nici unul dintre regii slăviţi nu m-a aşezat printre străini; între prieteni -a fost dat să mă bucur de primul loc.
18. Din Suedia am venit măsurînd cale lungă, socotind că voi fi răsplătit îndeajuns regăsin--1 pe urmaşul iubitului meu Frotho.
19. Dar căutînd un rege vrednic am dat peste un mîncău, rob al pîntecului şi al viciului, uia o patimă ruşinoasă i-a întors toate gîndurile spre dezmăţ.
20. E limpede că se-mplineşte vorba lui Haldanus, care ne-a vestit cele ce se vor întîmpla, n că dintr-un tată iscusit se va naşte un fiu fără minte.
21. Chiar dacă moştenitorul se arată nevrednic, nu voi răbda ca bogăţiile marelui Frotho stea la îndemîna unor străini drept cîştig sau pradă.

Regina face imprudenţa să-şi desfacă panglica ce-i leagă părul şi să o întindă bătrînului spe-d să-1 potolească, să-1 cumpere cu acest dar. Indignat, Starcatherus îi aruncă panglica în faţă *ţlara uoce* [cu glas limpede] recită patruzeci şi nouă de strofe safice *(ibid.,* 8—16) care îl vor zi în sfîişit pe Ingellus şi-1 vor determina să-i ucidă pe fraţii soţiei sale, musafirii săi.

1. *Amoue, queso, muliebre donum*
et tuo mitram capiti repone!
Infulas nemo Venerem decentes
fortis adoptat.
2. *Absonum namque est, ut in arma promptis*
nexili crinis religetur auro ;
mollibus cultus tenerisquee turbis
competit iste.

1. Ia-ţi de aici, rogu-te, darul de muiere şi pune-ţi-1 la loc pe capi Nici un viteaz u-are face cu panglicile bune pentru Venus.
2. Căci e nepotrivit pentru cei ce stau cu mîna pe arme să-şi prindă părul cu legătură de ; podoaba aceasta se potriveşte mulţimii molatice şi gingaşe.

D

3. At tuo munus refer hoc marito,
cui placet luxus digitusque prurit,
dum nates uersans uolucris rubellae

uiscera tractat.
4. *Vxor Ingelli leuis ac petulca*
Theutonum ritus celebrare gestit,
instruit luxus et adulterinas
praeparat escas.
5. *Nam nouis palpat dapibus palatum,*
captat ignoti libitum saporis,
aestuans ferclis onerare mensas
lautius omnes.
6. *Haec uiro uinum pateris propinat,*
cuncta propenso meditans param,
cocta torreri iubeţ et secundo
destinat igni.
7. *Pascit ut porcum petulans maritum,*
impudens scortum natibusque fidens
gratis admissum tolerare penem
crimine stupri.
8. *Assat elixum recoquitque tosta,*
prodigo cenam meditată luxu,
neglegens morum uitiisque cultrix
femina turpis.
9. *Haec procax fastu Venerisque miles,*
appetens escae, bene temperatos
abdicat ritus simul et gulosas
instruit artes.
10. *Rapulum leui patina liquatum,*
praeditas suco tenui placentas
pruriens aluo petit ordinesque
conchyliorum.
11. *Non ego magnum memini Frotkonetn*
dexteram fibris uolucrum dedisse,
podicem cocti lacerasse galii
pollice curuo.
12. *Quis prior regum potuit gulosus*
uisccrum putres agitare sordes
aut manii carptim fodicare foedum
alitis anum ?
3. Sau dă mai "degrabă darul soţului tău, căruia îi place luxul şi pe care-l mănîncă dege
cînd scobind în tîrtiţa unei păsări rumene îi scoate măruntaiele.
4. Nevasta lui Ingellus, uşuratică şi fără minte, moare de dor să aducă aici năravurile t
tonilor, orînduieşte dezmăţul şi pregăteşte mîncăruri prefăcute.
5. Le gîdilă cerul gurii cu mîncăruri noi, aleargă după farmecul gustului necunoscut, arz:
să împovăreze mesele cu feluri tot mai alese.
6. închină bărbatului vin în cupe, căutînd mereu pregătiri deosebite; pune să se frigă
e copt şi-l încredinţează celui de al doilea foc.
7. Neruşinata îşi hrăneşte bărbatul ca pe un porc, curtezană obraznică, lăudîndu-se că-l m
ţumeşte cu bucile ei aţîţătoare printr-o nelegiuire criminală.
8. Prăjeşte ce e fiert şi pune iar la copt fripturile, cugetînd la ospăţ cu dezmăţ risipit
uitînd de buna-cuviinţă, ocrotind păcatul, femeia neruşinată.
9. Mîndră de podoabele ei, ostaş al Venerei, lacomă de mîncare, respinge rînduielile cumpăt;
şi făureşte arta înfulecării.
10. Gulia fiartă pe o tipsie gingaşă, plăcintele scăldate în sos fin, astea i le cere mîncărln
pîntecelui — şi oştirile de scoici.
11. Nu-mi amintesc ca marele Frotho să-şi fi închinat dreapta cărnurilor de pasăre, nici
fi sfîşiat cu degetul încîrligat şezutul unui cocoş fript.
12. Care dintre regii de mai înainte a putut, lacom, să se atingă de scîrboşeniile putrede
măruntaielor sau să scobească, pe alese, în tîrtiţa murdară a unei păsări?

13. *Fortium crudus cibus est uirorum,*
nec reor lautis opus esse mensis,
mens quibus belii meditatur usum
pectore forti.
14. *Aptius barbam poteras rigentem*
mordicus presso lacerare dente
quam uorax lactis uacuare sinum

ore capaci.
15. *Fugimus lautae uitrm popinae,*
rancidis uentrem dapibus fouentes;
coctiles paucis placuere suci
iempore prisco.
16. *Discus herbosi uacuus saporis*
arietum carnes dabat et suillas;
temperans usus nihil immodesto
polluit ausu.
17. *Lacteum qui nune adipem liguris,*
induas mentem, petimus, uirilem;
esto Frothonis memor et paterni
funeris ultor !
18. *Occidet nequam pauidumque pectus,*
nec fugax fati stimulum refellet,
ualle condatur licet aut opacis
incubet antris.
19. *Undecim quondam proceres eramus,*
regis Haconis studium secuti :
hic prior Helgo Begathus resedit
ordine cenae.
20. *Hic famis primae stimulum licebat*
aridis pernae natibus leuare;
uentris ardorem rieidi domabat
copta crush.
21. *Offulam nemo uapidam petebat;*
quisque communes celebrabat escas;
stmphci tantum stetit apparatu
cena potentum.
22. *Vulgus externum fugiebat esum,*
nec fuit summis epuli libido;
ipse rex paruo meminit modestam
ducere uitam.
13. Hrana bărbaţilor viteji e crudă şi nu cred că au nevoie de mese alese cei a căror minte tă la război cu suflet viteaz.
14. Mai degrabă îţi sfîşiai, muşeînd-o cu dinţii, barba aspră decît să goleşti lacom cu gură Datoare oale de lapte.
15. Noi fugim de viciul bucătăriei alese, mîngîindu-ne stomacul cu mîncăruri rîncede; în vrele vechi puţini oameni se bucurau de sosuri fierte.
16. Tipsia lipsită de parfumul ierburilor le dădea carne de berbec şi de porc; cumpătarea nu sa nimic cu o îndrăzneală fără măsură.
17. Tu, care lingi azi grăsimea laptelui, te rog, îmbracă-te cu suflet de bărbat; aminteşte-ţJ rotho şi răzbună moartea tatălui tău!
18. Va pieri inima slabă şi temătoare şi fugarul nu va scăpa de „boldul" soartei, de se va ide in văi sau se va cuibări în peşteri întunecoase.
19. Eram odinioară unsprezece fruntaşi, ce urmam voia regelui Hacon; aici, în rînduiala elor, Begathus şedea înaintea lui Helgus.
20. Aici era îngăduit să-ţi stîimperi primul „bold'' al foamei cu carnea uscată din susul pulpei: imea de coji aspre potolea arşiţa pîntecelui.
21. Nimeni nu cerea chifteluţe fierbinţi; fiecare mînca mîncărurile de rînd; masa celor puter- avea doar o podoabă simplă.
22. Mulţimea fugea de mîncăruri străine şi cei mari n-aveau patima ospeţelor; însuşi regele uintea să ducă, cu cheltuială puţină, o viaţă măsurată.
23. *Mellei temnens speriem saporis*
combibit tostum Cereris liquorem,
nec parum coctis dubitabat uti,
assa perosus.
24. *Mensa perstabat modico paratu*
exhibens sumptum tenui salino,
ne quid externo uariaret itsu
docta uetustas.
25. *Amphoras nemo paterasue quondam*
intulit mensis; dolio profudit
poculum promus; nec erat catillis
copia pictis.
26. *Nemo transacti uenerator aeui*

cantharis iunxit teretes diotas,
nec cibis lancem cumulauit olim
comptus agaso.
27. *Non breui concha cyathoue leui*
prandium uanus decorabat hospes;
nune recens morum facies pudenda
omnia pressit.
28. *Aere quis sumpto toleraret unquam*
funus amissi redimi parentis
aut loco pdtris peteret necati
munus ab hoste ?
29. *Qui ualens heres subolesque fausta*
talibus iunctum latus applicaret,
ut uiri neruos uacuaret omnes
pactio turpis ?
30. *Unde, cum regum tituli canuntur*
et ducum uates memorant triumphos,
pallio uultum pudibundus abdo
pectore trişti.
31. *Cum tuis nil eniteat trophaeis,*
quod stih digne queat adnotări,
nemo Frothonis recitatur heres
inter honestos.
32. *Improbis quid me laceras ocellis,*
qui reum patris ueneratus hostem
panibus tantum tepidoque iuri
crederis ultor ?
33. *Vindices quando scelerum probantur,*
quo minus mentem pudeat profanam,
aurium prompta uacuatus usu
esse per optat

23. Dispreţuind gustul miedului, bea sucul fierbinte al zeiţei Ceres, nu stătea la îndoială faţa cărnii prea puţin prăjite, urînd fripturile.
24. Se întindea masa cu pregătire puţină, arătînd ca podoabă o biată solniţă, ca nu cum-învăţătura din vechime să se strice cu obiceiuri străine.
25. Nimeni n-a adus pe masă amfore şi căni; din butoi umplea paharele paharnicul şi nu belşug de vase împodobite.
26. Nici un cinstitor al vremilor trecute nu aşeza *diote* lingă *canthare* şi nici o slugă împop ţonată nu încărca tava cu mîncare.
27. Gazda înfumurată nu-şi împodobea prînzul cu străchinuţe şi cupe uşoare ; acum înfăţişări ouă a obiceiurilor a alungat orice ruşine.
28. Cine ar fi răbdat vreodată să se cumpere moartea tatălui cu bani, sau în schimbul tatăl nort cine ar fi cerut un dar de la duşman ? .
29. Ce moştenitor sănătos, ce mlădiţă nobilă s-ar fi aşezat alături de astfel de oameni, mc înţelegerea ruşinoasă să nimicească tăria de bărbat ?
30. De aceea, cînd se cîntă meritele regilor şi poeţii amintesc izbînzile conducătorilor, îmi ascul faţa in mantie, ruşinat, cu inima tristă. _ .1
31. Pentru că nimic nu străluceşte de izbînzile tale, nimic care să poată fi după vrednic aşternut în scris, nici un urmaş al lui Frotho nu este pomenit între oamenii de cinste.
32. De ce mă sfîşii cu privirea duşmănoasă, tu care, cinstindu-1 pe duşmanul ucigaş al tatăl "i, te arăţi a te răzbuna numai cu pîine şi cu sos călduţ ?
33. Cînd sînt slăviţi pedepsitorii crimelor, ca să nu ţi se ruşineze sufletul nelegiuit, doreşte! *i*[11] lipsit de folosinţa urechilor tale I

72!

34. *Saepe nam uirlus aliena sueuit*
conscium culpae lacerare peclus,
et boni fama premitur malignus
pectore sensus.
35. *Appetas ortum licet aut remotus*
occidentali regione degas,
seu situm mundi medium sequaris
concitus istinc, *
36. *seu plagam caeli gelidam reuisas,*
qua poli uertex paiet impetuque
uersili sphaeram răpit et propinquam
despicit Ursam,

37. *te pudor late comes insequetur*
et graui uultum feriet rubore,
quando tnagnorum sociata ludit
contio regum.
38. *Dedecus quem commaculat perenne,*
inter illustres medius uenire
non potes turmas reprobusque in omni
climate deges.
39. *Fata Frothoni subolem dedere*
• *editam tnundo superis sinistris,*
cuius affectum scelus et libido
sordida cepit.
40. *Sicut in naui fit, vt obsoletutn*
foeda sentinae gremium rcquirant,
sic in Ingellum uitiosa rerum
copia fluxit.
41. *Ergo uulgatum ueritus ruborem*
anguli pressus patriae iacebis,
torpidus foedo lare nec uidendus
agmine claro.
42. *Sorte turn barbam quaties sinistra,*
concubinarum stimulis repressus,
cum tibi pelex querulis perurat
uocibus aurem.
43. *Cum pauor mentem gelidus repigret,*
et patris uindex fieri timescas,
degener plane parilisque serui
ritibus extas.
44. *Obrui paruo poteris paratu,*
ut quis arreptum iugularet haedum
aut ouem cultro teneram trucidet
gutture secto.

34. Căci adesea vitejia altuia sfîșie o inimă care-și înțelege vina și sufletul strimb e apăsat
I faima celui bun.
35. Fie că te duci spre răsărit sau îți petreci viața departe în ținuturile de apus, fie că fugind
e acolo străbați mijlocul lumii,
36. sau că privești întinderea înghețată a cerului unde se arată osia lumii și răpește globul
i vlrtej privind de aproape Carul Mare,
37. rușinea te va însoți ca un tovarăș, pînă departe, și-ți va lovi fața cu o grea roșeață,
ind adunarea marilor regi se va desfăta în jocuri.
38. Pîngărit de veșnică necinste nu poți veni în cetele oamenilor vestiți și, pe orice tărîm,
i 'vei petrece viața defăimat.
39. Soarta i-a dat lui Frotho un urmaș pe care cei de sus nu l-au binecuvîntat la venirea
e lume, ale cărui simțiri au fost subjugate de crimă și de o patimă josnică.
40. După cum în corabie gunoiul se îndreaptă spre sînul murdar al fundului calei, așa s-a
:urs spre Ingellus belșugul de vicii.
41. Așadar, temîndu-te de ocara ta binecunoscută, vei rămîne ghemuit prin ungherele patriei,
morțit în lăcașul tău pîngărit, departe de cetele slăvite.
42. Cînd te vei trage de barbă în nenorocire, apăsat de înțepăturile țiitoarelor, cînd curte-
ina îți va arde urechile cu glasu-i certăreț.
43. îa timp ce teama înghețată îți amorțește mintea și ți-e frică să ajungi răzbunătorul tată-
li tău, apari degenerat și întocmai deopotrivă cu un rob în purtări.
44. Ai putea fi doborît cu puțină sforțare, așa cum apucă și înjunghie cineva un ied sau
lie cu cuțitul gîtul unei oi tinere.

'24

45. *Ecee Suertingo genitus tyranno*
Dania post te potietur heres,
cuius ignauam retines sororem
foedere tur pi.
46. *Dum grauem gemmis nitidamque enllu*
aureo gaudes celebrare nuptam,
nos dolor probro sociatus urit,
turpia questos.
47. *Quando te praeceps agitat uoluptas.*
anxius nobis animus prioris
temporis formam reuocat monetque

multa dolere.
48. *Nam secus quam tu scelus aestimamus*
hostium, quos nune ueneraris; unde
prisca noscenti facies molesta est
temporis huius.
49. *Re magis nulla cuperem beari,*
si tui, Frotho, iuguli nocentes
debitas tanti sceleris uiderem
pendere poenas.
45. Iată, un moştenitor al tiranului |Suertingus va pune mîna pe Dania după tine;
acum o ţii lingă tine, printr-un legămînt ruşinos, pe sora lui netrebnică.
46. în timp ce te bucuri să-ţi serbezi nevasta împovărată cu pietre scumpe, străluci
aur, pe noi ne arde durerea, laolaltă cu ruşinea, şi îţi plingem faptele de ocară.
47. Cind pofta te trage cu capul în jos, sufletul nostru neliniştit işi aminteşte de chipu
murilor de demult şi ne îndeamnă să suferim fără margini.
48. Căci altfel declt tine privim crima duşmanilor pe care-i cinsteşti tu acum; celu
cunoaşte vremurile dinainte greu îi vine faţa timpului acestuia.
49. N-aş dori mai mare bucurie decit să-i văd pe cei ce te-au înjunghiat, o Frotho, p
du-şi fărădelegile atit de mari.

NOTE

NOTE **DIN 1977**

Cele trei studii reunite hi această carte n-au dat naştere la multe discuţii şi eu însumi nu
mari schimbări de adus.
în primul studiu (p. 490—491 şi 522—523), mi s-a obiectat că a şasea jignire adusă de âisupSIa
Irşna nu este omogenă cu cele cinci enumerate anterior. Desigur; şi poate că trebuia să sub-
,Jaceastă diferenţă între tratările aceleiaşi teme: Heracles, Starcatherus pier datorită urtimu-
in cele trei păcate pe care le-au săvîrşit şi care se află distribuite pe cele trei funcţiuni (de
enea, decăderea treptată a lui Indra este dusă la capăt de către, prin, al treilea păcat, ţinind
treia funcţiune). Fatalitatea care îl loveşte pe âis'upăla este mai complexă: el săvîrşeşte în
succesiv cele o sută de păcate care, la naştere, i-au fost nu impuse, ci îngăduite, sau mai
ibă tolerate (p. 488), şi dintre care cele cinci specimene extrase din masă de acuzatorul său
istribuie bine pe cele trei funcţiuni; dar prin însuşi faptul că au fost tolerate dinainte, nu
; nici o sancţiune; prin urmare, pentru a-l pierde, e necesar un păcat suplimentar, în afara
I şi în afara funcţiunilor, un fel de act de lezmaiestate care îl loveşte direct pe Krşna—Vişnu.
stă îmbogăţire a temei nu-i alterează semnificaţia, ci o înalţă cu toată puterea mistică ce
legată de personajul Krşna.
La p. 534, în legătură cu § 9, despre variantele rănii lui Filoctet, vezi P. Vidal-Naquet,
loctete et l'epMUe", „Annales E.S.C.", 1971, 3-4, p. 625 (Sofocle) şi 630 (Servius, *ad Aen.*
2).
Partea a doua i-a inspirat prietenului meu Stig Wikander mai degrabă un reproş decît o
ă, aflat în *RHR,* 185, 1974, p. 3—8, sub titlul *Epopie et mythologie, examen critique de recen-*
iblications de G. Dumizil. într-adevăr, poate că am prezentat prea pe scurt (p. 553, 603—
cunoscuta teză a lui St. Wikander, la care m-am raliat de multă vreme, asupra identităţii
imentale dintre materialul epopeilor indiană şi iraniană şi asupra structurii poemului *Shăh*
■*h.* B regretabil că autorul nu îşi publicase încă ale sale *Haskell Lectures* din 1967 (cf. p. 6
icrarea sa): cînd mi s-a făcut, în 1968, aceeaşi onoare, din păcate *uerba uolauerant.* Cele două
rinţe al căror text mi 1-a comunicat ulterior sînt pline de noutăţi importante.
Stig Wikander mi-a atras atenţia, de asemenea, asupra unui vechi articol al lui Hyacinthe
îarencey, *Djemschid et Quetzalcoatl,* „Revue des Traditions Populaires", 8, 1893, p. 241 — 247.
totdeauna, acest curios binefăcător al studiilor orientale navighează în chip primejdios între
le şi vîrtejurile ingeniozităţii, însă dă de gîndit.
Partea a treia, care fusese pregătită în *Haskell Lectures* din 1968, a apărut in traducerea
ză la Universitatea din Chicago, în 1973, sub titlul *The Destiny of a King.*
Nu am nimic de modificat în compararea lui Mâdhavî cu Mebd (şi Clothru). Un critic atent,
înd că e sensibil la analogiile dintre cele două personaje, a întrebat totuşi: „But ifitistrue
«ebd is in some sense the objective correlative of the Indo-European beliefs about the virtues
falty, why do some accounts paint her so black?"*. Nu trebuie să înţelegem cuvîntul „vir-
în sensul lui creştin. Ceea ce Mebd respinge ca „ne-regesc", în celebra ei exigenţă, sînt gelo-
aşitatea şi avariţia; acest grup de trăsături nu o opreşte să fie, cînd îi vine bine, *ruthless*
'eacherous.
* Dar dacă este adevărat că Medb este într-un anume sens corespondenta obiectivă a ciedm-
indo-europene despre virtuţile regalităţii, de ce unele relatări o zugrăvesc atît de sumbrii.

NOTE DI.V 1982

N-au fost noi discuţii asupra datelor indiene şi scandinave din partea întîi, a cărei tra< în engleză, prezentată de profesorul Jaan Puhvel, este în curs de publicare la Universitate California, sub titlul *The Stakes of the Warrior*.

P. 527 r. 15 de jos. Mai mulţi autori, folosind această carte, par a fi înţeles că greşeală a lui Heracles este că şi-a ucis copiii în nebunia sa. Nu este exact: *greşeala* lui ei ezitînd să se pună în slujba lui Eurysteu, n-a ascultat de porunca lui Zeus şi a compromis acordul încheiat între Zeus şi Hera într-o problemă referitoare la regalitate; *pedeapsa* a ce într-o nebunie a cărei consecinţă, pretinzind *ispăşire,* a fost uciderea copiilor.

P. 527—532. Nici in aceste pagini, nici în textul din *Heur et malheur du guerrier pe<* îl rezumă, n-am pretins că Heracles *în întregime,* cu caracterul lui complex, cu isprăvile li statutul lui postum de erou-zeu şi cu formele de cult care i se aduc, se reduce la cadrul celor păcate funcţionale ale războinicului": Heracles nu este nici Starkactr, nici âisupăla, şi fiecare tre eroi are o personalitate proprie; am voit doar să arăt probabilitatea ca acest cadru, de este atestat ca atare, în întregime, decît în colecţiile din Diodor şi din *Bibliotheca,* să fie -v indo-european, iar materialul referitor la Heracles, imens şi capabil de a se extinde la infinit fi găsit gata de a-1 primi şi de a-1 organiza. Prevedeam desigur că vor exista specialişti în blemele Greciei care îmi vor atribui un imperialism pe care nu îl profesez. A fost chiar o sur plăcută pentru mine că a trebuit să aştept atît de mult *(Aspects de la fonction guerriere,* j formă din *Heur et malheur du guerrier* este din 1956). în sfîrşit, după douăzeci şi cinci de aşteptarea mi-a fost satisfăcută. în articolul „Heracles", redactat de Nicole Loraux pentru *tionnaire des mythologies* apărut la Flammarion (1981), citim (voi. I, p. 497 b) că „Heracle poate fi redus nici la eroul dorian al lui Wilarnowitz, nici la demonul vegetaţiei îndrăgit c Harrison, nici la războinicul dumezilian cu cele trei păcate ale sale". Unde am făcut eu ac< regretabilă „reducere" ? Nu i se cere D-nei Loraux — deşi unele pasaje din articolul ei ne să credem că ar fi utilă în acest domeniu — să se asocieze la studii comparative pentru cari mod vizibil, nu simte nici o atracţie, dar dacă se consideră obligată să rostească o sentinţă, trebui oare să se ţină la curent cu principalele momente de evoluţie ? Or, in 1981, ea cunoaşte *Heur et malheur* (1969) „ansamblul cărţii lămureşte mai bine figura lui Heracles decît paginile sacrate în mod explicit celor trei păcate ale lui Heracles care, voind prea mult să dovedea reuşesc prea puţin să convingă" şi nu cunoaşte *Mit şi epopee,* II (1971) — cartea de faţă — confirmările şi arbitrajele, cu noile probleme, în acelaşi timp, pe care Ie aduce dosarului lege Ini âisupăla.

P. 528 — 530. Despre Deianira şi in general despre căsătoriile lui Heracles, vezi studiul *Mariages indo-europiens,* 1979, p. 59—63.

P. 537, r. 10—13. Constatarea că tema celor trei păcate funcţionale ale războinic lipseşte din epopeea irlandeză a fost dezminţită în mod strălucit de David J. Cohen, *Cel* 12, 1977, p. 112—124; în *Buile Suibhne,* viaţa războinicului rătăcitor Suibhne Geilt este scane de două greşeli reale şi de o acuzaţie falsă, care îi aduce moartea: îl jigneşte pe sfîntul Ros fuge de pe cîmpul de luptă de la Magh Rath; acuzat de adulter, moare de moarte violenţi casa sfîntului Moling, nu fără a fi primit sacramentul muribunzilor din mîna sfîntului. Culegerea de atestări ale acestei teme continuă. Daniel Dubuisson a recunoscut una, im; tantă, în structura celei de a doua epopei indiene : *Trei teze despre Rămăyana,* „Annales ' B.S 1979, p. 464—489 („cele trei greşeli", p. 466—474; „de la cele trei greşeli la cele trei funcţiu P- 474—477). Alte utilizări, în alte societăţi indo-europene, sînt în curs de analiză.

Partea a doua. P. 591. Termenul lidian *kavi* este fără îndoială un împrumut ira ceea ce pune o problemă, fiind dată utilizarea diferită, dar reduce la domeniul indo-european s concordanţei Kăvya Usanas ~ Kavi Usan.

P. 594—602. Asupra caracterului mitic sau istoric al Kayanizilor, vezi acum Jean Kell *L A vesta comme source historique: la liste des Kayanides,* în *A cta A siatica A cademiae Scientiai Hungariae,* 24, 1976, p. 37—49. Autorul îmi dă acordul său asupra esenţialului, cu o rezervă 42, n. 8. Despre XăaOtra, cf., de acelaşi autor, *L'lran reforme ou Ies malheurs du guerrier,* în vi mul pe care editura Pandora şi Centrul Beaubourg l-au consacrat de curînd operei mele, *Geoi Dumezil (Cahiers pour un temps,* **II,** 1981), p. 159—172. Personal, continuu să cred că Xsal care ocupă locul lui *Indra în lista Arhanghelilor care a fost substituită listei divinităţilor in -iraniene ale celor trei funcţiuni, îşi păstrează, de bună seamă, în marginea speculaţiilor abstrs r- singurele reţinute în *Găthăs,* caracterul războinic al prototipului său (confirmat de datele vee Şi scitice), şi că acest caracter păstrat este cel care se manifestă mai tlrziu, de pildă, pe^mone 'a acelaşi fel, sub abstracţiile (cu nume feminine) Haurvatăt şi Amargtăt, „întregime şi „. murire", trebuie să fi supravieţuit prototipurile lor, gemenii *Năhatya, de vreme ce, în angi logia iudeo-musulmană, cei doi îngeri (cît se poate de bărbaţi!) care le poartă numele, Harul Măruţ, sînt încă eroii unei aventuri apropiate de unul din principalele mituri referitoare la ved Năsatya. Vezi lucrarea mea *Dieux souverains des Indo-Europeens,* 1980, p. 40—51, mai ales 46, a. 2.

Partea a treia. Analizele din capitolele I, II, IV, V sînt acum în acelaşi timp confirmate, igăţite şi luminate de foarte frumoasa lucrare a lui Joel Grisward, *Archeologie de l'tpopee ev ale, structures trifonctionnelles et mythes indo-europeens dans le Cycle des Narbonnais,* Paris

ot), 1981 : corespondentul cel mai complet şi mai bogat în învăţăminte al lui Yayăti (cu fiii ipoţii lui) este Aymeri de Narbonne (cu grupurile lui de fii). Acest paralelism prelungit, greu xplicat prin hazard sau prin împrumut, deschide vaste perspective studiilor noastre.
P. 635 — 648. Despre păcatul Suveranului (de obicei orgoliul), începînd cu cele mai vechi : indiene şi iraniene pînă în secolul al XVII-lea european, vezi privirea de ansamblu rapidă substanţială a lui Francois Delpech, *„Un souverain, un ange et quelques folies: avatars a un :plum midieval,* în A. Redondo şi A. Rochon, *Visages de la folie* (1500—1650), *publications de orbonne (UniversiU de Paris III),* 1981, p. 56—65.
P. 662—664. Se contestă din ce în ce mai mult, urmîndu-l pe Humbach, că *Yasna* 32, face referire la consumarea cărnii. Deci aceste pagini trebuie fără îndoială anulate.
P. 671 — 673. Daniel Dubuisson continuă explorarea comparativă a ideologiei regale la po-ele indo-europene : *Les talismans du roi Cormac et Ies trois fonctions,* „Revue historique", 1973, 89—294; *L'iquipement de l'inauguration royale dans l'înde vâdique et en Irlande,* „Re-vne de toire des religions ', 1978, p. 153—164; *Le roi indo-europien et la synthese des trois fonctions* nales E.S.C.", 1978, p. 21-34.
NOTE DIN 1986
Asupra progresului studiilor comparative începînd cu 1982, vezi indicaţiile, mai ales biblio-ice, la sfîrşitul ediţiei a 5-a din *Mit şi epopee* I.
Prima parte. Despre „cele trei păcate ale războinicului", vezi prima parte din *Heur et mal-du guerrier,* îmbogăţită în ediţia a doua (Flammarion, 1985). Poate fi găsită acolo, de exemplu, iza amănunţită a celor „trei păcate ale lui Heracles", p. 100—103, care aici sînt doar amintite icurt (vezi, mai sus, p. 527—528); „ultimii Tarquinii, tatăl şi fiul", p. 105—114; „c>le trei ite ale lui Soslan şi ale lui Gwynn", p. 115—126; fapte celtice, p. 130—131; la acestea tre-adăugat studiul strălucit al lui Udo Strutynski, „Honi soit qui mal y pense, the Warrior i of sir Gawain", în *Homage to Georges Dumezil* (= /. *of Indo-European Studies, Monogr.,* nr. :d. Edgar Polome), p. 35-52.
Cartea lui Dubuisson despre *Ramăyăna,* anunţată la p. 727, rd. 20—23 j., se află sub tipar la Economica.
Partea a doua. P. 606—608. Problema cuplurilor „tată şi fin" echivalente cu perechile gemeni va fi reluată, cu privire la Laihrăsp— Gustăsp (şi la Njordr—Freyr, la cei doi Aray eni) într-o *Esquisse* din a patra culegere *(Esq.* 76—100), în pregătire.
P. 591 (şi p. 727 în notele din 1982). Referitor la sensul propriu al indo-iranianu-*kavi,* care va fi fost propriu-zis „văzător" (cf. varianta cu s inţial a rădăcinii: germ. *schauen* I, va trebui să se ţină seama de grupul latin al lui *caueo (cautio* etc.): încă un exemplu de spondenţă lexicală între noţiuni religioase în India, juridice sau parţial juridice la Roma (cf. s *romaines: ius, credo* etc, Gallimard, 1965); o utilizare rituală a rădăcinii este atestată în că în numele „aceluia care prezice viitorul prin examinarea focului", *purs!io(v)cs,* care apare în miceniană; (cu altă structură, în *p)* în numele celui care interpretează zborul păsărilor, *oskopos* etc.
Partea a treia. P. 619. Despre împărţirile lumii, vezi *Esquisse* 42, *L'univers de l augure,* în *courtisane et les seigneurs colores,* 1983, p. 161—170.
P. 673—675, zeiţa italică *Mefîtis,* dacă numele ei trebuie explicat prin *medku-iti-* ar fi almente orientată: malefică, ar prezida o formă mai puţin glorioasă de „intoxicare .
P. 703, rîndurile 7 şi 5 de jos. Fără îndoială, trebuie renunţat la identificarea „Iu-a—Cymodoce", vezi *FStes romaines d'ete et d'automne,* Gallimard, 1975, p. 64—65 şi *Esquisse, Hora Quirini* în *La Courtisane...,* 1983, p. 176—178.
P. 704, n. 18. Vezi acum *Esquisse* 59, *La quatrieme branche du Mabinogi et la theologie trois fonctions,* în *L'Oubli de l'homme et l'honneur des dieux,* Gallimard, 1985, p. 93—111.
P. 728. Cartea lui Griswarcl capătă o importanţă crescîndă in studiile noastre. Trebuie exa-ltă în paralel tradiţia spaniolă *Los infantes de Lara:* în unele variante, fraţii par a fi caracteri-în cadrul celor trei funcţiuni.
Anexa I. Fragmente citate din *Mythologie des Indous* au fost aşezate la locul lor în ansamblul rezumat de Polier, pe care l-am republicat sub titlul *Le Mahabharat et le Bhagavat du colo-de Polier,* Gallimard, 1986.

VOL. III
POVESTIRI ROMANE

'

INTRODUCERE

Primul volum al seriei *Mit şi epopee* (1968) cuprindea un fascicul de bleme omogene. Cîteva societăţi indo-europene, şi anume cele mai utile pe comparatist, au conceput şi dezvoltat mari ansambluri epice — epopee lite vers if icată, în India; la Roma, istorie a originilor; colecţie de poveşti fc rice, în Caucaz, la ultimii urmaşi ai sciţilor — structurate pe liniile ideoL celor trei funcţiuni pe care le moşteniseră de la strămoşii lor comuni; pro< s-a petrecut în fiecare loc independent de celelalte si conform aspectelor rite pe care le luase această ideologie rămasă foarte vie în societăţile-fiice c „dispersiunea" societăţii-mamă, oricum ne-am închipui acest eveniment p toric. Sarcina noastră era aşadar aceea de a studia, tot separat, felul în < în fiecare caz, se exploatase literar un sistem de reprezentări arhaice din c ce mai îndepărtat de practică şi de actualitate sau, mai bine zis, un sis care nu mai determina şi nu mai explica realitatea socială, într-o formă fo alterată de altfel, decît în India, dar care continua să fie înţeles şi utiliz pretutindeni ca un cadru de gîndire, ca o filosofic Rezultatul acestei stu(a fost o serie de trei eseuri juxtapuse şi, din punct de vedere comparî observarea mai degrabă a divergenţelor din ce în ce mai marcate decît apro; darea concordanţelor originare recunoscute în prealabil; cel puţin, acest urmă folos n-a apărut decît ca un adaos şi doar în chestiuni de amănun

Cele trei probleme abordate în volumul al doilea (1971) erau de altă nai şi nu aveau altă legătură între ele decît aceea că India era prezentă în t< cu cile un episod, substanţial, deşi secundar, din aceeaşi mare epopee, *Mai hărata.* Ne propunem să demonstrăm că fiecare episod, cu personajul său cent I este prelungirea unui ansamblu epic pe care compararea cu epopei, legende povestiri epice ale altor popoare indo-europene îl dezvăluie ca preindian, dată indo-europeană în două cazuri (primul şi al treilea), de dată indo-irani în celălalt (al doilea). Sis'upăla prezintă omologii prea multe şi prea coerei totodată cu scandinavul Starkadr şi cu grecul Heracles, ca să poată fi interj taţi, el şi fiecare dintre ceilalţi, izolat; concordanţa, de mult recunoscută numelor eroului indian Kăvya Us'anas şi al iranianului Kavi Usan este înto răşită, în tip şi în aventuri, de trăsături tot atît de concordante care ne să atribuim onoarea de a fi imaginat această materie celor mai apropiaţi s1 moşi comuni ai indienilor şi iranienilor, acelor „ărya" de la începutul milenii al doilea î.e.n.; în sfîrşit, paralelismul întîmplărilor, fericite şi nefericite, regilor imaginari Yayăti în India, Yima în Iran, Eochaid Feidlech în Irlan ogia, mai ales, între primul şi ultimul, taţi, amîndoi, ai unor fii nemiloşi unei minunate fete care poartă hidromelul în numele ei (Mădhavi, Medb) are are relaţii strînse cu însăşi esenţa regalităţii, vădesc o articulare de ; şi de concepţii care nu s-a putut, de bună seamă, constitui de mai multe independent. Rezultatul a fost deci, în mare, reperarea acelor epopei a r materie şi, parţial, formă existau deja înainte de primele sau de ultimele

aţii preistorice.
Volumul de faţă reuneşte trei eseuri, de altă natură şi ele: trei studii
ine. Desigur, în toate trei „moştenirea indo-europeană" este prezentă, de
ie ce ele se sprijină, cel dintîi, pe concordanţa, recunoscută în 1952, între
potul Apelor" indo-iranian şi „Nepotul" irlandez, al doilea, pe Aurora
că, explorată în 1956, al treilea, pe cadrul ideologic al celor trei funcţiuni
irui însemnătate la cele mai multe popoare indo-europene a fost demult
onstrată. Dar noutatea este alta. Ea constă în aducerea de date noi în
ileme vechi, sau, mai bine zis, în trei aspecte ale unei probleme vechi care
cuprinde multe altele, chiar aceea pe care o punea partea romană din
şi epopee, I: cum s-a făurit istoria primelor patru veacuri ale Romei, în
La în care s-a impus ea mai tîrziu fondatorilor analisticii şi, prin ei, scriito-
pe care îi citim noi?
Problemă într-adevăr veche, chiar pentru studiile noastre comparative:
artanţa ei a reieşit încă din cele dintîi schiţe.
în primul ei război, republica romană este salvată de doi eroi ciudaţi:
început, unul, Chiorul, îi face pe duşmani să încremenească de spaimă; la
t, celălalt îşi jertfeşte braţul drept, devine Ciung, ca să-1 facă pe conducă-
[duşman care înfometează Roma prin blocadă să creadă o minciună salva-
; şi, astfel, să-1 determine să încheie pace; un capitol din *Mitra-Varuna*
3) a pus în paralelă acest cuplu de personaje umane — numite cu nume
me foarte cunoscute, un Horatius şi un Mucius —, cu cei doi zei supremi
auteonului scandinav, Odinn, vrăjitorul orb, şi Tyr, zeu şi al războiului şi
*ring-ului** care îşi jertfeşte braţul drept ca să-1 facă pe cel mai mare duşman
ilor, pe lupul Fenrir, să creadă o minciună salvatoare, şi, astfel, să-1 deter-
: să se lase legat. Cu alte cuvinte, acest diptic de personaje şi de comportări,
este, în Scandinavia, un fragment de mitologie plasat în depărtările Marelui
p, ia la Roma înfăţişarea unui fragment, cu date precise, de cronică naţională,
acest moment, o firească bănuială ne obliga să lărgim problema : dacă
itius Cel-cu-un-singur-ochi şi Mucius Stîngaciul vin din vremurile „dinaintea
Lei", dintr-o mitologie pierdută ca mitologie şi recuperată de istorie, cîtă
ie există în evenimentul care îi reuneşte, în acel război cu Porsenna bogat
pisoade pitoreşti, legat şi el de alt eveniment dublu, care însă po ate fi
:t şi cu succes controlat arheologic şi instituţional: sfîrşitul dominaţiei
>ce, trecerea de la *regnum* [regalitate] la *libertas* [libertate]?**,
în decursul anilor următori, în primul şi al doilea *Jupiter Marş Quirinus,*
?i naşterea Romei prin război, apoi împăcarea şi fuziunea celor două gru puri
:e — tovarăşii lui Romulus, ocrotit de Iuppiter şi fiu al lui Marte, şi ve cinii
bogaţii sabini ai lui Titus Tatius — a fost lămurită în toate amănuntele
rin compararea cu legenda scandinavă care povestea formarea societăţii
ie complete. Odînn şi poporul său, zeii Asi, vrăjitori şi războinici, îi ataca
ecinii lor, zeii Vani ai lui Njordr şi Freyr, bogaţi şi voluptuoşi; după un
oi cu victorii alternate, cele două părţi se împacă, |iar principii Vani, în
lai Njordr şi Freyr, vin să trăiască la Asi şi le dăruiesc propriile lor avantaje.
* Adunarea obştească a bărbaţilo r.
** Regimul republican.
Dacă luăm în seamă faptul că, după una dintre variantele concurente, ze<
roman Quirinus a intrat în panteonul roman unitar tocmai cu prilejul ace
păci fericite şi anume^ adus de componenta sabină, şi faptul că, la rîndul Io
marii Asi, 6dinn, şi Porr, alcătuiesc, împreună cu Vanul Freyr pe locul
treilea, triada centrală a mitologiei scandinave, observăm imediat sensul acest
corespondenţe : şi aici Roma înfăţişează ca evenimente umane, naţionale, datat
si trăite de romani cu nume cunoscute ceea ce Scandinavia înfăţişa ca' mitul

divine. Triadele teologice fundamentale sînt prezente, desigur, în ambele părţ dar, la Roma, numai în urma unor intervenţii din afară sau a întemeierii unc culte, în vreme ce, în Scandinavia, ele oferă chiar pe actorii dramei mitice Pornind de la aceste două cazuri, primele observate şi analizate, alte *„ev(.* nimente" din istoria Romei arhaice au fost supuse încet-încet aceluiaşi examen din acelaşi punct de vedere. De fapt, analiza n-a fost niciodată întrerupt; Cartea de faţă îi prezintă ultimele rezultate.

*

Cum nici o cercetare nu se poate lipsi de un domiciliu onorabil în Republic Literelor, voi avea îndrăzneala de a cere pentru cea de faţă un loc în prits neul istoricilor, şi anume al istoricilor după definiţia cea mai tradiţională: « care se străduiesc, prin toate mijloacele rezonabile, să stabilească, să dateze, s explice fapte, dar care, cînd îşi dau seama că nu o pot face, renunţă să l stabilească, să le dateze, să le explice. Această dublă îndreptăţire, pozitivă l negativă, cred că face ca lucrarea de faţă să merite acea frumoasă găzduire este adevărat că faptele determinate aici ţin mai degrabă de istoria ideilor decî de cea a evenimentelor; dar este totuşi istorie, şi, mai mult, o istorie can ajută la demascarea unor false evenimente, prea lesne crezute.

A stabili că legenda erupţiei lacului Alban la începutul Caniculei ţine d teologia lui Neptun, a cărui sărbătoare deschide şirul zilelor caniculare, şi ci această teologie şi această legendă au corespondenţe în unele concepţii indo-ira niene şi irlandeze, care le şi lămuresc; a înţelege că relaţiile dintre Camillu: şi Mater Matuta nu se opresc la un legămînt rostit, îndeplinit şi răsplătit, ci s« vădesc şi m multe alte povestiri despre Camillus; a constata că, în biografiile aceluiaşi Camillus şi a lui Coriolan, ideologia celor trei funcţiuni a sugerai autorilor lor pînă la zece ,.tablouri tripartite" în care fiecare termen cores- punde unei intenţii funcţionale imediat perceptibile : nu înseamnă toate acestea cercetarea şi descoperirea unor fapte la fel de importante ca, peste secole, intenţia monarhică a lui Caesar sau programul de restaurare al lui Augustus, abil surprinse prin interpretarea unor acte şi a unor rezultate ? Numai că aici nu sînt scoase la iveală „planurile" lui Coriolan, Camillus sau ale senatului, ci cele ale literaţilor, autori ai acestor povestiri.

De altfel, nici procedeele folosite aici nu sînt luate din altă disciplină decît din cea a istoricilor şi din auxiliarele lor indispensabile: explicarea de texte, determinarea de constante sau leit-motive, de paralelisme şi de opoziţii în serie sînt curent utilizate de filologie, arheologie şi epigrafie, adică de disciplinele care sprijină istoria. Chiar şi comparaţia care, e drept, nu are cum să acţioneze domeniul italic, cu excepţia cazului Tablelor Iguvine ale umbrienilor, este dintotdeauna familiară eleniştilor, cărora dorienii, ionienii şi arcadienii şi, mai de curînd, aheenii le oferă' adesea, în religie, instituţii şi legende, materiale divergente, dar atît de izbitor înrudite, încît se văd obligaţi să încerce să le definească asemănările şi deosebirile şi să le prindă liniile de evoluţie care, de

i o origine comună, le-au făcut ceea ce sînt. Tipul de comparaţie pe care îl jlosesc eu, ameliorîndu-1, de vreo patruzeci de ani, are acelaşi temei. S-a chimbat doar nivelul de aplicare, nu şi felul relaţiilor: indo-iranienii, grecii itinii, germanii, celţii etc. sînt, unii faţă de alţii şi toţi laolaltă faţă de indo-eu- openii comuni, ceea ce sînt aheenii, arcadienii, ionienii, dorienii unii faţă de Iţii şi toţi laolaltă faţă de avSpeţ [bărbaţii] preistorici care, ceată după ceată * u coborît din munţi sau din stepele nordului. A-i compara pe Sis'upăla, Star- :adr şi Heracles şi a determina măcar punctul lor de pornire comun, dacă n_u irototipul lor comun, înseamnă a face, la un nivel mai vechi, ceea ce istoricii «vestirilor greceşti fac şi refac de veacuri cu diverşii Heracles, cei ai legen-

lelor din Argos, din Teba, din Sparta sau de altunde.
în sfîrşit, cercetările acestea constau în mare parte din evaluarea surselor loastre de informaţie, din determinarea exactă a tipului lor, din măsurarea antităţii de informaţii pe care ne-o dau : nu este aceasta, nu trebuie ea să fie ina din primele preocupări ale istoricilor ? Dacă revărsarea lacului Alban şi laşterea unui rîu efemer, drept pedeapsă pentru o vină rituală, în timpul Teptunaliilor, apare ca forma romană a unui mit a cărui formă irlandeză este taşterea rîului Boyne, provocată de revărsarea fîntînii lui Nechtan, drept iedeapsă pentru un sacrilegiu ; dacă într-adevăr Camillus transpune la masculin, *a* preajma orăşelului Faleriae, cînd îl izgoneşte din tabăra sa cu lovituri de miele pe dascălul cel josnic şi îi cinsteşte pe băieţii nevinovaţi, ceea ce mi-nează ritual în fiecare an matroanele romane la sărbătoarea protectoarei lui -amiilus, zeiţa Aurora; dacă întreaga poveste a asedierii Capitoliului de către ;ali este cuprinsă în trei scene clar distribuite pe cele trei funcţiuni — extra-rdinarul act de pietate al unui Fabius, succesul lui Manlius împotriva ascen-iunii nocturne, ultimele pîini aruncate din înaltul cetăţii asupra avangardei Luşmane —, toate aceste „fapte", scoase la iveală sau puse în valoare de com-araţia la diverse niveluri, ne conving să nu căutăm, în ciuda preciziei numelor .e locuri şi de oameni, evenimente reale sub poveştile sus amintite, ci să le estituim literaturii propriu-zise, unei litaraturi ea însăşi hrănite de o religie i de o concepţie asupra lumii păstrate prin tradiţie, amîndouă mai vechi decît toma.
Totuşi, este slabă speranţa ca cererea mea să fie luată în seamă, şi pluralul ie care n-am avut cum să nu-1 folosesc în subtitlu nu-i va înduioşa pe străjerii lorţilor istoriei. în fapt, studiile pe care cartea aceasta le ilustrează, cu sigur-anţă ca unul dintre ultimele exemple ale genului, cel puţin în ceea ce mâ iriveşte, se află astăzi într-o poziţie cu totul incomodă : prizoniere între un efuz şi o anexare.
Mulţi dintre istoricii celui mai îndepărtat trecut al Romei, savanţi dintre :ei mai iluştri, continuă să le condamne fără judecată, sau, dacă sînt mai ilajini din fire, să le ignore, chiar dacă le iau cu împrumut elemente calchiate u grijă. Nimic mai firesc. Elementele de apreciere inedite pe care le aduc .ceste studii, acele „fapte comparative" pe care le pun în joc deranjează anume onvenţii tacite, clatină sau distrug anume construcţii respectate. Ele sînt cu itît mai rău primite cu cît izbutesc adesea să pună în lumină ansambluri, emnificative ca ansambluri, din care însă lumea se obişnuise să reţină doar lemente dislocate şi să le analizeze separat. Aşa se întîmplă, cum am spus, cu acrificiul făcut de C. Fabius Dorsuo dincolo de liniile duşmane în timpul ase-lierii Capitoliului: acest act de pietate nu reprezintă, într-o triadă trifuncţio-îală, decît un prim termen omogen cu ceilalţi doi, articulat cu ceilalţi doi, şi

anume cu azvîrlirea galilor de către Manlius şi cu aruncarea ostentativă pîinilor. Şi totuşi cîte consecinţe „istorice" n-au vrut să-i atribuie savan acestei anecdote smulse din contextul ei! Aşa se întîmplă şi cu şirul regilo ŞE spune curent în zilele noastre că, dacă Romulus aparţine legendei, lui Nuri si regilor următori li se poate garanta autenticitatea; se lasă astfel compl deoparte mai întîi faptul important că biografiile şi caracterele lui Romulus Nurna sînt construite aşa încît să formeze, în toate privinţele, o antiteză, apoi faptul, asupra căruia romanii înşişi au insistat totuşi destul, că cei pati regi preetrusci sînt consideraţi ca aducînd, fiecare, Oraşului abia întemeii unul sau două dintre elementele funcţionale, necesare marelui lui viitor: c doi întemeietori, Romulus şi Numa, dăruindu-i, unul, auspiciile şi organiza» statală, celălalt, *sacra* [riturile] şi *leges* [legile]; apoi Tullus Hostilius impi

nîndu-i ştiinţa, gustul şi practica armelor; în sfîrşit, Ancus Marcius desch zîndu-i căile tuturor belşugurilor. La fel se întîmplă cu Cocles şi cu Scaeuoi care, chiar fără a se recurge la consideraţii comparative, formează un dipti fără îndoială voit, de salvatori mutilaţi şi, care, prin urmare, pretind interpretă analoge.

Deşi de cele mai multe ori primit fără simpatie, efortul nostru de! reaminti că ansamblurile au întîietate asupra constituenţilor lor şi că este ni apărat necesar, cînd se cîntăresc detaliile, să se ţină seama de intenţiile cai le organizează nu are în el nimic extraordinar. Dacă a putut apărea ca o noutal este numai fiindcă, folosind greşit una dintre regulile lui Descartes, mulţi ist< rici erau pe atunci înclinaţi să împartă problemele în atîtea parcele încît ajui geau să nu le mai vadă. A fost deci necesar să declarăm oarecum apăsat că, d pildă, Marte sau Tullus Hostilius nu pot fi înţeleşi decît definiţi, cel dintîi î lumina relaţiilor lui cu Iuppiter şi cu Quirinus, asociaţii lui în cea mai vech triadă, iar cel de al doilea prin locul pe care îl ocupă, purtîndu-şi vocaţi proprie, în opera progresivă a domniilor preetrusce; într-un cuvînt, că fa parte, fiecare, dintr-o *structură* care îi orientează şi îi limitează. în pofid cîtorva publicaţii recente, anumite semne arată că remarca aceasta, care ţin doar de bunul simţ, s-a şi impus.

Dar, în acelaşi timp, ea a angajat aceste studii într-o dezbatere în car nu au ce căuta.

De cîţiva ani cuvîntul *structură* a devenit ambiguu. Păstrîndu-şi şi valoare; precisă, veche — cînd se vorbeşte, de pildă, de structura unei demonstraţii a unui roman, a unui stat —, a căpătat şi o valoare tehnică mult mai ambi ţioasă într-un sistem filosofic astăzi foarte la modă, căruia i-a şi dat numele De aici, oarecare confuzie. Adesea lucrările mele sînt socotite — cu laudă sai cu blam, după autori — manifestări, sau, în funcţie de dată, preliminarii li structuralism. Se întîmplă chiar ca unii structuralişti tineri să vădească nerăb dare în faţa încetinelii sau a incapacităţii mele de a urmări progresele doctrine Şi ale tehnicilor interpretative inspirate de ea şi să-mi arate, cu exemple, cun Pot anumite spirite mai agile sau mai ortodoxe să-mi fructifice de pe acun dosarele. Ţin să pun capăt acestor inutile acte de bunăvoinţă: nu sînt, ni [e]ste cazul să fiu, sau să nu fiu, structuralist. Strădania mea nu este strădani* de filosof, ea vrea să fie strădanie de istoric, de istoric al celei mai vechi istod Ş[1] al zonei de ultraistorie la care legitim putem încerca să ajungem, adică *di* cercetător care se mulţumeşte să observe datele primare ale unor domenii recu-noscute ca înrudite genetic, să treacă apoi la datele secunde care sînt proto-tipurile lor comune, şi aceasta fără idee preconceputâ la plecare; fără speranţa, ta sosire, de a fi obţinut rezultate universal valabile. Ceea ce se numeşte uneori ..teoria dumeziliană" nu este de fapt decît reamintirea faptului că au existat,

îndva, indo-europeni, şi credinţa, pe făgaşul lingviştilor, că prin compararea elor mai vechi tradiţii ale popoarelor care sînt, cel puţin în parte, urmaşele or, trebuie să se poată întrevedea esenţialul ideologiei lor. Dincolo de aceasta, otul este observaţie. Nu cunosc alte „structuri" teologice, mitologice, institu-ionale etc. — fie că este vorba de cele trei funcţiuni, de anotimpuri, de focuri au de ape — decît cele înscrise în documentele indiene, iraniene, romane, rlandeze etc, şi, pentru vremurile dinaintea acestor documente, decît pe cele :are rezultă din compararea lor. Nici una nu este impusă *a priori* sau prin extrapolare, iar cînd, stîrnit de vreo asemănare, deschid un şantier comparativ, iu ştiu dinainte ce voi descoperi în el.

Bineînţeles, oricine îşi consacră viaţa studierii, din orice punct de vedere, producţiilor spiritului uman, se justifică în propriii săi ochi printr-un soi de

:redinţă: crede că contribuie la pregătirea momentului în care mecanismele icestui spirit vor devem materia unei ştiinţe. Dar el trebuie să ştie şi că acel moment nu se întrezăreşte încă. Or, epoca noastră, îmbătată de viteză, grăbită să conchidă, pare să fi uitat această rezervă. Spre deosebire de ce s-a întîmplat :n Renaştere, cînd progresul accelerat al filologiei a sucit capul noilor Aris- :oteli şi a dat naştere unei puzderii de „sisteme ale Naturii", sinteze apriorice :ărora aveau să le pună capăt, mult mai tîrziu, nişte umile observaţii despre greutate, astăzi ştiinţele umaniste sînt cele care, îmbătate de progresul extraor- dinar al matematicilor şi al ştiinţelor xmateriei, se lasă pradă visului de a pătrunde, de a atinge, într-o singură generaţie, adîncul ultim al problemelor lor. Esenţa, dacă nu originea, limbajului se dezvăluie într-o frenetică renaştere a gramaticii generale. Pornind de la cîteva colecţii exotice, foarte bogate, dar uniforme şi fără adîncime în timp, gmdirea mitică îşi dezvăluie secretele, foarte simple, de fabricaţie, de proliferare, de transformare, de degradare, secrete pe care nu ne rămîne decît să le verificăm, cu sau fără voia lor, prin univers, în Grecia, chiar, cîteva analize ne dau putinţa să ajungem la anumite modele în legătură cu originea cărora nu se mai ezită astăzi decît între două posibi- lităţi, moştenire indelebilă din timpurile paleolitice, sau producţie stereotipată a neuronilor unor hominizi superiori. Toate acestea sînt, adevărat, aţîţătoare şi, cîud iluziile se vor fi spulberat, vor dăinui fără îndoială lumini limitate, dar penetrante, care îşi vor avea rolul într-o explorare totodată mai sobră şi mai completă a realităţii. Putem înţelege că tineri entuziaşti acceptă riscul întreprin- derii, şi privim aventura lor cu simpatie — cel puţin cîtă vreme nu amesteca genurile şi cîtă vreme, uitînd de felul în care Nicolai Marr, părintele teoriei „difudoidelor", izbutise să blocheze timp de zece ani lingvistica sovietică eti- chetînd-o drept „burgheză" pe cea a lui Karl Brugmann şi Antoine Meillet, nu lipesc pe cercetările care se vor mai ponderate eticheta vacuă şi răuvoitoare de „filologie burgheză".

îngreuiat poate de experienţă, mă voi mulţumi aici să contribui la viitoa- rea ştiinţă a spiritului sau, dacă vreţi, a creierului, degajînd fapte al căror inventar poate părea de pe acum cam mare, dar care nu sînt, desigur, decrt o mică parte din ceea ce rămîne de descoperit, de clasat şi de gîndit. Practic, ca să se poată distinge clar între două demersuri eterogene, cuvintele „structura , „structural" nu vor mai apărea în lucrarea prezentă, nici în cele viitoare, daca îmi va fi dat să merg mai departe; vor rămîne doar verbul „a structura' Ş[1] utilul său participiu, care au fost lăsate la o parte de transformările lexicale din vremea noastră. Eliminarea aceasta nu este, bineînţeles, decît o precauţie» nu o judecată

736

Unsprezece capitole din această carte au fost pregătite în zece semini de religie romană ţinute la Universitatea din California, Los Angeles, în iam rie, februarie şi martie 1971. îmi exprim via recunoştinţă faţă de colegii r Jaan Puhvel, Wayland D. Hand şi Philip I^evine, care mi-au oferit ac I prilej de a discuta idei foarte proaspete cu tineri interlocutori activi, critici binevoitori. Profesorul Jaan Puhvel, fondatorul secţiei de studii indo-europe a U.CX.A., şi profesorul C. Scott I,ittleton, de la Occidental College, care] 1966 prezentase cu curaj compatrioţilor săi, „the new comparative mythologji au făcut gestul prietenesc de a participa la aceste întîlniri, şi le datorez mu O parte din ultimul capitol a fost înfăţişată într-un colocviu de stu< indo-europene organizat, cu ocazia prezenţei mele la Los Angeles, de Depg tamentul de Religie al Universităţii din California, Santa Barbara, sub dire ţiunea profesorilor Walter H. Capps şi Gerald J. Larson.

Un rezumat al primei părţi a fost prezentat la Universitatea din Oxfor

în noiembrie 1971, în chip de conferinţă O'Donnell, la amabila invitaţie profesorului I. 1,1. Foster. Cîteva puncte din partea a treia au fost precizate seminarii ţinute la Universitatea din Liege, sub egida Fundaţiei Francqui, trimestrul de toamnă, 1972.

Au fost adăugate trei anexe. Primele două se referă la Mater Matuta, piv tul părţii a doua. Ultima este un util exemplu al discuţiilor pe care le-a stîrn explorarea, prelungită aici de partea a treia, a ideologiei trifuncţionale a indo-ei ropenilor. Datorez regretatului Myles Dillon şi prietenilor mei Marcel Renai şi Georges Redard avantajul de a fi putut utiliza aici întinse extrase dinart cole pe care le publicasem în revistele şi colecţiile lor: *Celtica, Latomus, Kr> tylos.*

GEORGES DUMEZl

TITEURIEE de cărţi şi de reviste sînt citate fără abrevieri, exceptînd *RRA — La religii romaine archaique,* 1966 (ediţia a 2-a revizuita, sub tipar).

Pentru fiecare limbă, citatele sînt date cu ortografia sau în transcrierea uzuală.

Eungimea vocalelor este marcată în irlandeză (dar în unele texte această marcă lipseşte) în vechea scandinavă printr-un accent ascuţit, iar în celelalte limbi printr-o linie; a este vocala „şva Oriunde se întîlnesc, *£, z, c, J* au "valoarea sunetelor transcrise în franceză *„ch, j, Jch, dj* [în română, „ş, j, ci, gi"]; *x, g* sînt pretutindeni „ach-Eaut '-ui german şi sonora corespunzătoari iu avestică 8, S, în vechea scandinavă *p,* 3 au valoarea englezului „th", surd şi sonor. în sanscrită, *r* este „r" vocalic; *m* nazalizează vocala precedentă; *c, j* = fr, „tch, dj ; *ii,* sînt formele pe care le ia n înainte de *k* şi de *g* şi înainte de c şi de /; s şi *ş* sînt două feluri (Şuierătoare surde (cf. fr. „ch") [rom. „ş"j; /, *d, n* sînt consoane cacuminale; *h* este un suflu sui substituit lui x în anumite poziţii; *th, dh* etc. sînt oclusive aspirate.

In avestică, *a = a* nazalizat; / este o variantă a lui *i.*

în veche scandinavă, *y* = germanul „ii", / este semivocala lui '.

în veche irlandeză, *h* spirantizează oclusiva precedentă; *s* sau *sh* este aproximativ „ch cuvintele irlandeze, cu grafie neuniformă, sînt scrise întocmai ca în publicaţia din care au fo preluate.

47 — Mit şi epopee

7.1

PARTEA ÎNTIl

ANOTIMPUL RIURILOB

lui I. LI. FosU

amintirii lui Myles DilU

Capitolul I

FÎNTINA LUI NECHTAN

Unul dintre zeii „Foc" din *RgVeda* este *Apdm Nâpăt,* „vlăstarul apelor' Numele său îi indică îndeajuns însuşirea specifică: el este forţa ignee cai deobicei ascunsă în ape, se manifestă, tot atît de neaşteptat, prin fulger care ţîşneşte din nor, prin flacăra care izbucneşte din lemnul hrănit cu ap Cîţiva mitografi s-au străduit să-1 reducă la unul'singur dintre elementele sal fie la foc, fie la apă[2], însă textele care îl pun în relaţie cînd cu unul, cînd < celălalt şi mai ales, în formule adesea enigmatice, cu amândouă deodată sî: prea numeroase pentru ca autenticitatea mitologemului să poată fi pusă îndoială. Naşterea focului este un veşnic miracol, care n-avea cum să nu inci cugetarea vechilor filosofi: ori focul se naşte din ceea ce, în mod firesc, stinge, adică din apă *(Apdm Nâpăt),* ori el este propria sa odraslă, se naş din el însuşi *(Tânunâpăt).*

1. APAM IVAl'AT, FOCUL DI1V APA, PYZMC AL APELOR

Să recurgem la imnul din *FigVeda* care îi este consacrat, 2, 35. Citim el, printre alte formule semnificative ;

3. în timp ce unele se unesc, altele se varsă (în mare): rîurile *(nadyăh)* umplu obştes(ocean.. Purele Ape îl înconjoară *(pari tasthuh)* pe Apăm Napătcelpur, cel prealuminos *(dtdivănsam'*

4. Para a rîde[4] tinerele îl împrejmuiesc *(pari yantij* pe tînăr, spălîndu-1 (sau: împoc bindu-J), — Apele. El, cu (membrele ?) sale strălucitoare *(suktebhih),* sprintene, strălumineză pent

[1] Se pare că, nici în cazul acestui nume, nici în expresiile care vor fi citate mai departe, [se] impune o determinare prea strictă a valorii lui *ndpăt* (cf. L. Renou, *Etudes vediques et păninet* [Kes]*f* 7, 1960, p. 68: *„ndpăt* ca înrudire figurată, în opoziţie cu *sUnu").* Agni este numit de optspi zece ori *Urjo nâpăt* [„nepot al puterii"], o dată *urjo putrdh* [„fiu al puterii"] ; Asvinilor li se spu le cinci ori *divd ndpătă* [„nepoţi ai cerului"], iar unuia dintre ei doi, o dată, *divo putrdh* [„fiu cerului"] etc. Este totuşi posibil ca, la dată preistorică, *ndpăt* să fi avut în asemenea situaţii valoare precisă; cf. explicaţia îndoitului sens al lui **nepol-* („nepot", adică fiu al fiicei unui bârb ** fără îndoială, treptat, mai întîi „nepot" de soră al unui bărbat) propusă de E. Benvenis *BulUtin de la SocieU de Linguistique,* 46, 1950, p. XX—XXII.

* Rezumatul discuţiilor anterioare în A. Hillebrandt, *Vedische Mythologie*.* I, 1927, p. 349

* Calificări provenite din această rădăcină se atribuie foarte adesea lui Apăm Napât.

* K. Geldner: „ohne [verschâmt] zu lächeln" [fără a surîde ruşinat].

7:

)i în ape, fără buturugă *(dîdăyănidhmah : idhmd,* „lemn de ars"), el al cărui veşmînt este untul ! jertfă.

7. Apăm Napăt, care prinde fiinţă şi putere înlăuntrul apelor *(Urjdyann apsv ăntdr)'°,* îşi împrăştie lumina *(vi bhăti)* pentru a-i dărui bunuri celui care îl cinsteşte.

8. El care, în ape, îşi împrăştie lumina *(vi bhăti)* pînă departe (într-un chip) pur, divin, el)trivit Poruncii, de nestins — da, ca ramuri ale sale se nasc celelalte fiinţe, şi ceea ce creşte," împreună cu ceea ce creşte apoi.

După misterul general al focului din apă şi al puterii apei-sevă, iată fularul :

9. Căci Apăm Napăt a stat deasupra poalei lor, el în picioare, drept, ele piezişe, îmbrăcat în lger *(vidyutam vdsănah).* Purtînd cea mai înaltă a lui măreţie *(tdsya jyeşţham mahimănam vdhanh),* tinerele de culoarea aurului îl împrejmuiesc *(pari yantij.*

Focul de jertfă aprins de preot nu este nici el uitat:

11. Chipul său şi preţiosul nume al lui Apăm Napăt cresc tainic, el pe care tinerele (cele zece igete ale oficiantului) îl aprind astfel *(ydm indhdte yuvatdyah sdmitlhâ).* Untul de jertfă, de iloarea aurului, ii este hrafcă.

Şi imnul se răsfaţă astfel în paradoxul său pînă la a cincisprezecea şi Itima lui strofă, un refren, care invocă în sfîrşit Focul cu însuşi numele său; Am statornicit, o Agni, un bun lăcaş pentru oameni ...".

Una dintre urmările practice ale acestei concepţii este aceea că, atunci cînd Q om se duce să scoată apa din rîuri, trebuie să-şi asigure mai întîi bunăvoiţa Napăt-ului care sălăşlueşte în ele. Cînd preotul oficiază *(adhvaryn)* şi jutoarele sale, cu prilejul sacrificiului de *soma,* înainte de tescuire, au a-şi mple cănile, preotul recitator *(hotar)* rosteşte, în vreme ce se duc şi se întorc, rofe din imnul *RV,* 10, 30, numit *aponaptrîya,* „imnul lui Apăm Napăt"[6], intre care iată-le pe cele mai caracteristice :

3. Voi, preoţi *adhvaryu,* duceţi-vă la ape, la ocean ! Inchinaţi-vă lui Apăm Napăt dîndui randa 1 Să vă dea astăzi unda bine limpezită! Stoarceţi, pentru el, dulcele *soma*!

4. Tu care, fără buturugă, străluminezi înlăuntrul apelor *(yâ anidhm.6 didayad apsv ăntdr),* pe care preoţii îl cinstesc in timpul ceremoniilor, Apăm Napăt, dăruie dulcile ape prin care Indra inde putere în vederea isprăvii bărbăteşti.

Şi, după ce apele au fost primite;

14. Aceste (ape) înzestrate cu bunuri, îmbelşugate de viaţă, au venit. Aşezaţi-le, o, preot [hvaryu, prieteni (ai lor), puneţi-le pe *barhis* (=iarba sfîntă), o voi vrednici de soma, pe ele. care "t nedezbinate de Apăm Napăt *(apam ndptrâ samvidănasah).*

Nici un mit, vechi sau confecţionat pentru împrejurare, nu însoţeşte această peraţie. Dar, odată încheiată, ea este — lucru vrednic de a fi pomenit — întişată de preoţi drept un soi de biruinţă, o reuşită care ar fi putut fi vm >ec, şi asta în expresii în care se simte lauda de sine[7].

Ei *{=adhvaryu* şi ajutoarele sale) se întorc la *havirdhăna,* lîngă preot. H6tar-ul îi întreabă: Idhvaryu, cîştigat-ai apele?" înţelegînd prin asta: „Dobîndit-ai apele?" (Adhvaryu) îi răspunde: Da, s-au lăsat de bună voie", înţelegînd: „1/e-am dobîndit şi ele s-au lăsat în voia mea .

Aluzia la o posibilă împotrivire a apelor cerute lui Apăm Napăt lasă sa i înţeleagă că divinitatea aceasta nu e un funcţionar uşor de înduplecat şi că

i dobîndi, prin rugi, bunăvoinţa este ceva mai mult decît o simplă forma-
:ate.

[6] Cf. Agni *urjâ napăt* [nepot al puterii].

[6] W. Cafand şi V. Henry, *L'agnisţoma,* 1906, I, p. 319; J. Egg*lng, *Sacredd Boohs of the East,* i, 1885, p. 232, n. 2 {la *Satapatha Brahmana,* 3, 9, 3, 15).

[7] *SatapathaBrahmana,* 3, 9, 3, 31.

10

Cît despre forma numelui său, în *RgVeda* nu lipsesc cîtuşi de puţin ex giile paralele. Felurite divinităţi sînt, dacă nu chiar numite, măcar' calific drept *„nâpăt* (dual *nâpătă,* plural *nâpătah)* a ceva", fie ale unui element c creţ (cei doi As'vini de cinci ori, Mitra-Varuna o dată, demonul Suşna o c sînt numiţi „w.ai norului", *miho nâpăt (ă)),* fie, mai adesea, ale unui conc abstract (Agni este numit de optsprezece ori *urjo nâpăt, n.* al unui fel de for J?bhu de patru ori, Mitra-Varuna o dată sînt numiţi *sâvaso nâpătah* (-tă), âi altui fel de forţă; POşan, de două ori, este invocat drept *vimuco nâpăt,* al eliberării, poate al deshămării). însă cazul lui Apăm Napăt — împreună' acela, învecinat, al compusului TanOnâpăt, „lui însuşi vlăstar", nume al u: alt aspect al lui Agni[8] — este singurul în care o asemenea expresie serve nu doar ca epitet, ci ca adevărat teonim. în plus, acest nume este singu comun Indiei şi Iranului: Avesta cunoaşte un zeu Apăm Napăt.

2. **APAM \APAT ŞI GLORIA KAVI-ILOB**

Examinarea acestui Apam Napăt confirmă formula paradoxală a lui Ap Napăt: enumerările de divinităţi care, în *Avesta* mai mult decît *inJ^gVe^* se întemeiază pe afinităţi de natură, îl apropie de preferinţă nu numai Apă *(Yasna,* 1, 5; 2, 5), nu numai de Foc, Ătar *(Yasna,* 71, 23), dar şi amîndouă, *(Yasna,* 65, 12 şi 16: versetul începe cu Apele şi se încheie, înaii de menţionarea geniilor Yazata în general, cu Ătar şi Apam Napăt). Iar singura naraţiune mitică unde apare, Apam Napăt este încadrat tot de Fo< personificat şi de ape, la care se adaugă* X^{v}argnah, concept specific Iranul Consacrat în principiu Pămîntului, *Yast-u* XIX devine repede în fa *Yast-ul* lui X^{v}ar9nah. După opt versete în care sînt enumeraţi munţi, nu mai vorbeşte decît despre *kavaem x"ardnah,* despre acea „Glorie", luminos care, între alte îndatoriri, o are pe aceea de a-i distinge în chip vizibil principii iranieni aleşi de Dumnezeu[9]. Aşadar autorul începe prin a declî (9—24) că onorează X^{v}aranah în virtutea faptului că aparţine lui Aht Mazdă, celor şase Amgsa Spanta şi geniilor Yazata, adică tuturor tipurilor fiinţe divine. îl onorează apoi pentru că a aparţinut multă vreme celor din trei regi, Hao£yariha cel Întîi-Creat, Urupi cel Viteaz, Yima cel Bogat-în-Tun (25—33), apoi, după căderea în păcat a lui Yima, prin ducerea sa la Mi8: pentru că a aparţinut lui Graetaona, lui Ksrasăspa (34—40)[10]. Aici începe

[8] Alături de Apam Xaoăt Avesta nu are, de acest tip, decît calificarea' *xiaQro na'fât* (cem] „vlăstar al Puterii" ; în amîndouă locurile unde apare, ea îi este aplicată mesagerului divin, Nair sanha, omologul vediculuiNarăSamsa, o altă întruchipare a lui Agni.

* Cu privire la X^{v}aranah, vezi J. Duchesne-Guillemin, „X"arenah", *Annali dell'Istituto Ori Iile di Napoli, Sez. Linguistica, 5.* 1963, **19—31;** M. Mole, *La legende de Zoroastre selon Ies iei pehlevi,* 1967, p. 157 (notă la *Denhart,* 7,2, 1); G. Dumezil, *Mit şi epopee,* II, *j>.* **641,** — 6 Vederi personale la W. Lentz, „Was ist nun eigentlich das Chwarenach im Avesta", *Zeitschrift deutscher morgenländischen Gesellschaft,* III, 1961, p. 410), şi „Yima şi Khvarenah in the Avesl Gatba", *Festschnft fur S. H. Taghizadeh,* 1952. Soarta ulterioară a lui X^{v}ar$_{a}$nah în filosofie şi mistică a fost pusă în lumină în mai multe lucrări ale lui H. Corbin, îndeosebi în cele pe care *l* adunat în *En Islam iranien,* II, 1971 (cap. III: „La lumiere de Gloire mazdeenne, X^{v}arnah, I angelologie", p. 81-140; şi IV „I,a lumiere de Gloire et le Saint Graal", p. 141-210), iar va ^^{lle} ei ădînci au fost explorate prin metoda comparativă în lucrările lui M. Bliade, vezi bibliogra

[111] ..Spirit, light and seed", *History of Religions,* IÎ, **1971,** p. 1-30.

[10] Asupra valorii trifuncţionale a atestor două serii de personaje, vezi, pentju prima, artico ^u ,Xa societe sc}¯thique avait-elle des classes fonctionnelles ?", *Indo-Iranian Journal,* 5, 19* P- 199-200, şi *Mit' şi epopee,* I, p. 315—320 ; pentru cea de a doua, *Heur et malheur du guen*

J96 9, p. 79 şi *Mit şi' epopee,* II, p. 641 — 645.

lit neobişnuit (45—52) : Xᵛaranah este onorat în calitatea lui de miză a luptei intre Duhul Sfînt şi Duhul Rău, Spanta Mainyu şi Arira Mainyu, şi, de asemenea, pentru că, la sfîrşitul acestei lupte, el a fost propus de Ahura Mazdă rept ţintă a rîvnei oamenilor. Acesta este episodul în care intervine Apam sapăt.

Spanta Mainyu şi Arira Mainyu vor, fiecare, să dobîndească „inaccesibilul" £>'aranah. în acest scop, cel dintîi îl trimite pe Ătar, Focul, împreună cucei «i mai înalţi în rang dintre Amasa Spanta: Cugetul Bun şi Preabuna Rînluială, cel de-al doilea îl trimite pe dragonul Dahăka însoţit de Cugetul Rău e Mînie şi de Spityra, cel care îl tăiase în două cu fierăstrăul pe Yima căzut 1 dizgraţie. în timpul luptei, cele două echipe ajung să se reducă la Ătar si i Dahăka. Lupta o porneşte Atar, îndreptîndu-se spre Xᵛaranah, insă, înfrioşat de Dahăka, se vede silit să dea înapoi. Apoi se încumetă Dahăka, dar i el dă înapoi, atît de tare îl înspăimîntă Ătar. Şi atunci miza luptei, Xᵛaranah, e umflă în direcţia *(fra pinvata avi)* lacului mitic Vourukasa.

De îndată Apam Napăt cel cu cai iuţi pune mina pe el, Apam Napăt cel cu cai iuţi ii voieşte: Acest Xᵛaranah inaccesibil eu am să-1 apuc (am să-1 duc) în adîncul adîncului lac (am să-1 aşez', î adîncul adîncilor mări[11]".

Ahura Mazdă pare să fie de acord cu această măsură de punere la păstrare i face o frumoasă promisiune trifuncţională[12]: „Fiecare dintre voi, oameni, o Zarathustra plin de virtute, să năzuiască la Xᵛaranah cel cu neputinţă de juns". Şi, oricui va izbuti, Ahura Mazdă îi chezăşuieşte: 1. „darurile preoului", 2. Asi, înzestrat cu putere asupra boilor şi păşunilor, 3. *varaQra,* forţa Ofensivă, cu ajutorul căreia toţi duşmanii vor fi biruiţi. Prin urmare, în ultima >arte a *Yast-ului* (55—97), sînt enumeraţi aceia care, cu sau fără izbîndă, înalte şi după Zarathustra, au încercat sau vor încerca să dobîndească Xᵛaranah, ir textul se încheie cu evocarea victoriei Binelui în eshatologie. Prima tentativă — un eşec — este deosebit de interesantă (55—69) :

„Mairya" turanian *(tuiryb)* Frarirasyan s-a despuiat şi-a pornit să scoată, in lacul Vourukasa unde îl cufundase Apam Napăt, Xᵛaranah-ul, care este 1 neamurilor *arya* născute şi încă nenăscute şi al dreptului Zarathustra" *(tat "arsno iso, yat asii airyanam dahyunam zătanam azătanam yat£a asaono zaa%ustrahe).*

S-a apropiat aşadar înot *(frazgaSata)* de X'aranah, dar Xᵛaranah i-a scăpat *(apaiacat)* şi s-a :rit *(apahiSat)* şi lucrul (=năvala de ape provocată d2 fuga Uu) a devenit acea scurgere[13] a marii ourakaSa care se numeşte Haosravah.

Din ce în ce mai înverşunat, mai încearcă de două ori, neizbutind de fiecare iată decît să deschidă, ori mai curînd să vadă deschizîndu-se, prin fuga Xᵛaanah-ului, o nouă sporire de ape: Varihazdah, apoi Awzdănvan. Proferă ameinţări şi injurii[14], apoi renunţă. De-a lungul a patru versete — care justifică,

[11] Textul nu pare să facă vreo diferenţă intre *zrayah* şi *vairya,* pe care eu le traduc, arbitrar, rin „lac" şi „mare".

"Bine recunoscută ca atare de J. Darmesteter, *Le Zeiid Avesta,* II, 1892, p. 630 — 631, n. 8t, 5, 86, 87.

[13] *Apa-yzăra,* literal „curgere din"; Darmesteter traduce prin „rezervor", Bartholotnae p[rin] Abfluss (Wasserabzweigung)" [scurgere, braţ de apă]. Pare să fie vorba mai degrabă de o scoitură în adîncul mării decît de un golf, de un fiord. Marea mitică VourukaSa poate avea deschieri, prelungiri, locuri de revărsare pe toate cele trei dimensiuni.

" Povestirea e foarte vie, chiar comică, cu înjurături care, chiar aşa cum sînt, ininteligibile. *s* află într-un vădit crescendo.

datorită Xᵛar3nah-ului, titlul geografic de *„ Yast* al Pămîntului" — textul f elogiul rîului Haetumant şi al lacului în care se varsă, precum şi al ^0T J tributare aceluiaşi lac: într-adevăr, acolo, în rîul Haetumant, din Seistan

află acum X^aranah-ul, spre cea mai mare pagubă a ţărilor ne-ăry$_{a}$i6 Naraţiunea aceasta este strîns legată de lupta generală dintre Bin$_{e}$ ş̧j -^ esenţială în zoroastrism, dar nu este exclus ca ea să continue o veche tei aceea a explicării marilor „adîncituri de apă", mitice sau reale, precum ş rîurilor. în orice caz, Apam Napăt, cel care scufundă Gloria, „Glii$_{c}$kg]$_{ar}$ [„Aura fericirii"] (H. Lommel), în lacul de unde nu se va lăsa scoasă de d'e nişte *ărya* este asemănător cu acel vedic Apam Napăt, el însuşi foc apă", a cărui bunăvoinţă *hotar-\x* trebuie să o cîştige pentru ca *aalhmryu* aibă îngăduinţa de a scoate, de a „cîştiga apa" din rîu, de a vedea *np^le* sîndu-se de bună voie". Chiar dacă India vedică nu îl atestă decît printr-ritual, iar *Avesta* printr-un mit, mobilul este, în amîndouă cazurile, d$_{e}$ acel tip : într-un caz, acela de a scoate din ape un obiect înzestrat cu mari put« în celălalt, de a scoate din albia lor înseşi puternicele ape, atît obiectul cît apele aflîndu-se în puterea „Vlăstarului Apelor", iar operaţia neputînd fi *di* la bun sfîrşit decît dacă acela care o întreprinde are o calificare recunoscu

3. FÎNTlSJA LUI NECHTAN

Irlanda cunoaşte o tradiţie asemănătoare atît în principiul, cît si în ef« tele şi în dimensiunile ei. Atestarea ei scrisă, cea mai succintă, se găseşte *Dindsenchas-ul* din Rennes, paragraful 19[1]*, care o consemnează pentru a expli numele rîului Boand, actualul Boyne.

De unde vine numele rîului Boand ? — Nimic greu în asta: B<5and, femeia lui Nechtan f lui I,abraid, a venit la fîntina tainică *(dodechaid docum in tobair diamair)* care se afli în cîm] *tidh-u-im* lui Nechtan *(bai i n-urlaind in sidha Nechtain).* Oricine venea acolo nu pleca fără £ plesnească ochii amîndoi *(cach den fodriced ni ticed uad can maidsin a da rose),* afară de Necht însuşi şi de cei trei paharnici ai săi *(a tri dSogbaire),* Flesc, Lam şi Luam.

Iată deci că Nechtan, unul dintre vechii zei Tuatha De Danann deveni în *sidhe*[11], genii şi zîne, este stăpînul unei fîntîni a cărei apă e încărcată < atîta putere încît face să plesnească ochii oricui se apropie de ea fără a avi acest drept; faptul că partea vătămată sînt ochii sugerează că este vorba de anume iradiere ucigaşă, de lumină sau căldură. Vizitatorii ei eventuali : împart în două categorii: cei îndreptăţiţi la asta şi care nu riscă nimic - adie Nechtan însuşi şi paharnicii săi (funcţia paharnicilor indică faptul că vin flnţînă ca să ia apă); cei care nu au dreptul şi care au de suferit — şi anun toţi ceilalţi, fără excepţie. Povestea continuă :

într-o bună zi, din trufie, Boand a venit la fîntînă ca şă-i pună la încercare puterea *(cobjtş cumachta in tobair)* şi a spus că nu se află putere tainică pe potriva puterii frumuseţii sa Apoi a dat de trei ori, prin stînga[18], ocol fîntînii *(imsdi tuaithbel in tobair fothri).* Iar tei valu: _[ls] Rîul Haetumant, Etymandros al grecilor, cu numele modern Hilmand, se varsă în lac Hamun, vechiul Kasaoya, care a fost asimilat, fără îndoială însă la a doua mînă, lacului mit VourukaSa; vezi discuţia (cu Gherardo Gnoli) la paginile 62—64 din J. Duchesne-Guillemin, „I [re]ligion des Achemenides", *Historia, Einzelschriften,* Heft, 18, 1972, p. 59—82.

"Ediţia lui W. Stokes, *Revue Celtique,* 15, 1894, p. 315; o variantă în S. O'Grady, *Sifi ^adelica,* II, 1892, p. 474 şi 519.

" Tumuli unde se crede că stăruie să trăiască, nevăzute, vechile personaje Tuatha *Di* Danan: penultima dintre seminţiile care au cucerit succesiv Irlanda şi, de fapt, zei pagini.

[M] Boand îşi agravează sfidarea prin aceasta „sinistratio", „întoarcere la stînga" ; J. Cuillandr *droite et la gauche dans Ies poimes homeriques en concorăance avec la doctrine pyihagoriciemie avec la tradiiion celtique,* 1943, p. 249.

7ă

sşind din fintînă, s-au zdrobit asupra ei *(maidhid tri tonna tairsi don tobur)* şi au lipsit-o de o coapsă te o mină şi de-un ochi *(fosruidbedi a sliasait ocus a lethlaim ocus a lethsuil).* Fugind să-şi ascundă uşinea, şi-a îndreptat paşii spre mare, cu apa după ea (urmărind-o) pînă a ajuns la vărsarea riului ioyne *(imsoi for teched a haithisi co fairgi ocus an uisce anadiaidh co hlnber mBoinne).*

Acest text scurt arată clar ce s-a întîmplat. Motivul actului imprudent ii lui Boand nu este însă precizat: „din trufie", *la dimus,-.* atît se spune. De apt Boand avea rosturile ei, care rezultă, în chipuri de altfel diferite, din alte exte.

Se pare că *Dindsenchas-vd* din Rennes a rezumat în acest pasaj poemul

itribuit lui Cuân uâ Lochâin, pe care Edward Gwynn 1-a publicat în 1913 în *The Metricul Dindsenchas,* sub titlul „Boand I"[19]. Acolo misterul fîntînii este istfel definit:

11. Nechta/J, fecior al mîndrului Labraid,
a cărui femeie era Boand, astfel spun eu.
El avea o fintînă tainică *(topur diamair)* pe pămîntul său,
din care se stîrnea tot felul de rău neînţeles.
12. Nu se afla nimeni care să privească spre adincul ei
fără să-i plenească *(nach maided)* ochii strălucitori,
de s-ar fi mişcat spre stînga ori spre dreapta
tot nu se-ntorcea fără de vătămare.
13. Aşa că nimeni dintre ei nu cuteza să se apropie
în afară de Nechtan şi de paharnicii lui;
iată numele lor, vestite pentru strălucite fapte:
Piese, şi I<am, şi Luam.
14. S-a dus acolo într-o zi B6and cea albă —
nobila ei mîndrie *(dimus)* o însufleţea —
la fîntîna veşnic nesecată,
ca să-i încerce puterea ...

Imprudenţa, mutilarea (15—16), fuga (17—18) lui Boand sînt apoi înfăişate exact la fel ca în *Dindsenchas-uL* în proză:

18. Orice cale lua femeia
apa cea rece şi albă se ţinea de paşii ei
de la gorgan pînă la mare — slabă nu era —
şi de aici îi vine apei numele Boand.

Dar sub numele acesta, Boand = „Boyne", se cuprind multe alte nume. !ntr-adevăr, la început, poemul (str. 1 — 10) a relatat semeaţă trufie potrivit căreia rîul Boyne nu se opreşte la vărsarea lui prin estuar. Curgînd dedesubtul ori deasupra) mării şi sub continente, el reizvorăşte în lume, din izvor în zvor, purtînd diferite nume[20] — şi ce nume ! Severn la saxoni, Tibru la romani, ord an, Eufrat, Tigru . .. Iar la urmă, pe căi ce rămîn neprecizate, el se înoarce din paradis la punctul său de plecare, tumulul lui Nechtan[21].

[19] *The Metrical Dindshenchas,* IU *(Todd Lecture Series,* 10), 1913, p. 26-32 (text)/ 27-33 traducere); G. O'Nolan, *Zeitschrift filr celtische Philologie,* 8, 1919, p. 516-518. P. Le Roux a etradus acest text în *Celticum,* 15, 1966 (suplement la *Ogam-Tradition Celtique,* nr. 106), p. 335, *>pnr* poate însemna „fintînă" sau „izvor" ; atitudinea lui Boand se potriveşte mai bine cu interretarea „fintîna".

[20] In total rîul ar curge sub cincisprezece nume, dintre care vreo şase chiar in Irlanda, [lut] ivorul şi vărsarea lui: Segais în *sidh,* Sruth Segsa, „rîu al lui Segais" de la *sidh* pînă într-un a mnet etc. în Scoţia ajunge pe *spatele* mării. ...

[21] în literatură, pe lîngă producerea rîului Boyne şi calitatea explozivă care figurează în leg[e] la de faţă, fîntîna lui Segais sau Connla are şi o valoare mai puţin amenințătoare : este un [IZV] .*e* ştiinţă şi de inspiraţie. Deasupra ei se află sădiţi cei nouă aluni ai înţelepciunii, ale căror [fruc].[u]j âzind în apă, provoacă formarea unor bule — bulele inspiratei mistice pe. care le duce ptt.eJ r ^ îşit din fuitînă. Cit despre alune, somonul din fintînă înghite cîte vina din două, iar pe cealaltă^ loartă apele Boynei şi oricine mănîncă din aceste alune sau din somoa devine prezicător sau po ■•

^44

Abia în a nouăsprezecea şi ultima strofă poetul menţionează alt amăm al legendei lui Bdand, sugerînd discret că are o anume legătură cu cele precedă: Boand era, spune el, mama lui Oengts *{alias* Mac [ind] (3c), care i 1-a născut lui Dagda în ciuda bărbatului din tumul", adică în ciuda so' lui ei.

De fapt, ordinea evenimentelor trebuie inversată, aşa cum apare în texte, şi mai ales în poemul pe care Gwynn 1-a publicat, p. 34—38 (tex 35—39 (traducere) sub titlul de „Boand II" şi pe care îl datează de la încep tul secolului al XI-lea[22]. întîmplarea face ca Boand, soţia lui Nechtan, marele zeu Dagda să se întîlnească „în casa lui Bcmaire" (str. 7—8). Dagi nu stă degeaba şi zămisleşte un fiu pe care Boand îl aduce pe lume în aceeî [z]i, la drept vorbind o zi remarcabilă, pentru că Dagda ţinuse în loc soare „pe acoperişul tăriei" tot timpul celor nouă luni trebuitoare (str. 9). Boand

are remuşcări:

10. Atunci femeia îi spuse (lui Dagda):
„Să mă împreun cu tine era dorinţa mea".
— „Numele fiului va fi <5egnus",
spuse Dagda cu un nobil glas.

Totuşi, deşi nu are scrupule, soţia necredincioasă are temeri:

11. Boand ieşi din casă în graba,
ca să vadă dacă poate ajunge la fîntînă:
era sigură că-şi va putea ascunde greşeala
dacă va izbuti să se scalde în apele ei.

Şi atunci se întîmplă nenorocirea:

12. Pe cei trei paharnici ai druidului (=Nechtan),
Flesc, şi Lese, şi Luam,
Nechtan, fiul lui Namat îi pusese (= aşezase ?)
spre a veghea asupra mîndrei sale fîntîm.
13. La ei a venit frumoasa Boand,
către fîntînă, într-adevăr.
Puternica fîntînă s-a înălţat deasupră-i
şi a înecat-o pentru totdeauna.

Se pare că, în această versiune, Fîntînă lui Nechtan serveşte unei ordal sau mai curînd o săvîrşeşte ea însăşi. Ba nu mai „face alegere" între c îndreptăţiţi şi ceilalţi, ci între cei curaţi şi cei ne-curaţi, denunţînd, pedepsi» greşeala şi minciuna lui Boand. Acesta este şi tîlcul povestirii într-un poe pe care Christian Guyonvarc'h 1-a tradus, atît cît a fost cu putinţă, ca anes la un important studiu despre *La courtise d'Etain*[23]. După ce reaminteşte *na.* terea, lui Oengus, poetul pune pe un ascultător si-1 interpeleze:

66. „Povestitori ai largului lumii — ceată slăvită şi de toţi ştiută — mama lui Mac C spuneţi-ne unde se află!"
67. „O să vă spun în versuri rimate — căci am avut drept dascăli pămîntul şi valul Boand femeia lui Nechtan, cea frumoasă, acesta e numele ei îi fermecătorul Leith Cuind .
68. Patruzeci de ani, cu slavă — deplin triumf regesc al numărului [anilor] vîrstei sale, eh slăvit, - ea a dat naştere unui fiu al regelui.

Localizarea fîntînii variază; cînd nu este la izvoarele Boynei, este la cele ale Shannon-ului sau cele ale celor „şapte rîuri principale ale Irlandei" (A. et B. lees, *Celtic Heritage, 1961,* p. 161

[Nl]ci poeţii vedici nu s-au abţinut să mobilizeze puterile lui Apam Napât în folosul operei lor *po* "[ce]: în prima strofă a imnului care îi este adresat (2, 35, vezi, mai sus, p.739), poetul îşi cînt speranţa că Apam Ndpat, care va fi de altfel beneficiarul, va face „frumos împodobite *supisasa* wnturile sale.

[22] Retradus de F. Le Roux, *Celticum,* 15, 1966, p. 337.

[23] P. 326-327 din *Celticum,* 15, p. 323-327; traducerea textului editat de Gwynn în *Eri* '• 1914, p. 210—238: „Cinaed ua Hartacain's poem on Brugh na Boinne".

69. Fiul lui Nama, cel frumos, spuse — el care atinsese Jfanat al războinicilor — ca temeia ;ărei lăcaş era atlt de ales — se culcase alături de Dagda cel iute.
70. Cum Dagda, care nu este fără minte, se grăbea — în frumoasa cîmpie a drumurilor — lui Namu cel frumos îi spuse [femeii] — [că n-ar sluji la nimic] să se împotrivească.
71. „Fii binecnvîntat", spuse doamna cea bună, — nu va fi greu ...? ... _ ...? ... __ ? .. .
72. „Acolo izvorăşte Segais — ... ? ... Oricine vine acolo cu o minciună — nu se mai >arce cum s-a dus". *j*
73. Acolo paharnicii împart apa rece — a izvorului ... — Toţi patru îl înconjoară şi ii păzesc. Xu se mai întoarce de acolo . .. ? —
74. „Am să mă duc pînă la izvorul cel frumos al Segais-ului, — pentru ca nimeni să nu-mi *ia.* la îndoială cirstea. — Am să merg de trei ori in sens potrivnic soarelui, în jurul izvorului viu i minciună .
75. Dar izvorul năprasnic s-a izbit in ea — vorbele acestei povestiri sînt adevărate. — S-a ţat cu un strigăt de părere de rău pentru cinstea ei — cînd ea nu a găsit proteguire.
76. A luat-o degrabă la fugă — iar apa a urmat-o de-a lungul ţării. — Nu s-a mai ştiut ic despre frumoasa şi fermecătoarea femeie — pînă n-a ajuns la lacul luntrilor fiului lui Ler tfanannan, zeul mării).
77. Rîul a păstrat fărS schimbare numele ei — şi-1 va păstra atîta vreme cît vor mai fi lurile. Boand este într-adevăr numele apei iuţi — a oricărei căi a cărei curgere se face mai nă- nică (?).
78. Vîrsta femeii lui Nechtan, cea cu [mare] putere — Cinaed a statornicit-o fără greş —

ta femeii cînd [rîul] a înăbuşit-o — în trupul ei [era] de cinci ani şi de cinci ori şapte.

4. COMPARAŢII

Este uşor de pus în paralelă, pînă în amănunte, nefericita întîmplare a lui iand cu aceea a turanianului Frarirasyan. Principalele diferenţe sînt următoare-e: 1. năpasta lui Franrasyan constă numai în neizbînda întreprinderii sale, nu în mutilări: corespunzător acestui lucru, X^{v}ar9nah nu îl atacă, nu-i face i un rău şi se mulţumeşte să scape de el; 2. drept urmare, nu Frarirasyan e cel care fuge, ci X^{v}ar3nah; 3. aflîndu-se, la începutul acţiunii, *în* mare, ar anali nu fuge *spre* mare, ci, dimpotrivă, *pornind din* mare şi fără să ă din ea, cu prilejul celor trei fugi ale sale, pune apa în mişcare odată cu e şi deschide nişte scurgeri în pămînt. Dispuse pe aceste linii inverse, epi-.dele şi înlănţuirea lor sînt foarte asemănătoare (F. = Frarirasyan; AN. = am Napăt; X^{v}. = X^{v}ar9nah; B. = Boand; N. — Nechtan).

IRAN	IRLANDA
I. F. Turanianul F., lipsit de îndreptăţire şi, prin esenţa sa, „rău", se duce la lacul mitic în apa căruia A.N. a aşezat Gloria luminoasă (X^{v}) pe care numai „bunii" *arya* sînt îndreptăţiţi s-o ia.	I. B. Se duce la fîntina mitică a lui N., Înzestrată cu o putere miraculoasă care face să plesnească ochii oricui se apropie de ea. — cu excepţia lui N. şi a paharnicilor săi, singurii îndreptăţiţi — sau a oricui se apropie de ea cu o minciură.
II. F. Intră de trei ori în lac pentru a scoate din apă X^{T}.	II. B. Ocoleşte de trei ori fîntîna, sfidîndu-i puterea.
III. De toate cele trei ori, X^{v} fuge de F., tîrînd apa în urma lui.	III. După al treilea ocol, din fîntîna ies trei valuri, care o mutilează pe B. şi o pun pe fugă.
IV. F. îl urmăreşte prin apă, fără să-1 poată ajunge,	IV. Apa o urmăreşte, din cît reiese, fără să o ajungă, pînă cînd B. soseşte la mare,
V. astfel că apa venită din lac deschide în pămînt trei locuri de scurgere	V. astfel că apa sapă în pămînt un rîu complet, de la izvor la vărsare.
VI. X^{v}. trece atunci într-unui dintre rîurile terestre provenit din marea mitică, de unde ies şi unde se întorc toate apele curgătoare din lume.	VI. Rîul astfel ieşit din fîntîna lui Nechtan curge apoi pe întinderea lumii, dînd naştere tuturor rîurilor mari, şi la urraă se întoarce la irzvorul său.

)

Acest tabel pretinde[24] cîteva observaţii:

Motivările respective ale eşecului lui Frariraysan şi a nenorocirii lui Bol gînt mai apropiate decît ne părea la prima vedere. Ele se reduc la mincil gau la negarea adevărului. în Irlanda, fie că Boand, în ,.trufia" ei, vreai abolească şi să ridiculizeze împărţirea reală între „îndreptăţiţi" şi „neîndrer ţiti", iar fîntîna îi reaminteşte cu asprime această realitate,' fie că vrei treacă drept curată, fără să fie, ascunzîndu-şi vina sexuală, iar fîntîna o dă gol. în Iran, faptul că un turanian, om al lui Arira Mainyu, aspiră la sem de suveranitate rezervat oamenilor lui Dumnezeu, arya, constituie cea 1 mare tăgadă a Orînduirii divine, cea mai mare minciună: să ne gîndim limbajul lui Darius, care, în inscripţii, nu foloseşte verbul *drug-*, „a min decît pentru a-i desemna pe uzurpatorii sau pe răzvrătiţii care pretind chip mincinos că sînt ceea ce nu sînt, adică regele[25]. Exaltarea mistică a a vărului, şi îndeosebi a „adevărului regelui", şi a efectelor miraculoase pe c]e produce el este un important capitol de ideologie comun Indiei, Iram şi Irlandei[26].

India, care n-a păstrat nici un mit despre Apăm Napăt, nu ne ad nici o mărturie. Şi totuşi lăudăroşenia preoţilor după ce au scos apa lui Ap Napăt merge în acelaşi sens : bunăvoinţa cu care apa s-a lăsat scoasă, „

lăsat de la sine", atestă tocmai faptul că preoţii erau îndreptăţiţi[27].
Nici Iranul şi nici Irlanda nu-şi asociază mitul cu vreo sărbătoare, vreo împrejurare periodică, anuală. Tentativele lui Frarirasyan şi ale lui BOE au avut loc cîndva, într-un trecut îndepărtat. Totuşi, în Irlanda se const că tentativa lui Boand, cu tot ceea ce decurge din ea, este urmarea nemijloc şi logică a unei scene pe care ar fi excesiv să o numim „mit solar", dar care soarele joacă un rol esenţial: zămislirea şi naşterea lui dengus într-o gură zi, o zi ieşită din comun[28].

8. ... El (=Dagda) şi-a făcut de lucru cu femeia (= B6and) şi a adus-o la soroc într-o sinj zi *(rodusdsait ne hoen-lâ).*

9. Atunci a fost ziua în care ei au ţinut soarele nemişcat pînă s-au împlinit nouă luni — dată e povestea — încălzind slăvitul văzduh pe acoperişul cerului fără cusur.

Apoi, îndată ce îi pune nume noului-născut şi chiar în aceeaşi zi, fire; de vreme ce vrea să scape de bănuială, femeia aleargă la fîntîna, iar acea explodează imediat asupră-i. Acest „solstitium" [oprire a soarelui] şi acea căldură a cerului prelungite ne-ar putea eventual determina să situăm eve mentul mitic în timpul domniei anuale, terestre, a soarelui, către vremea Ca culei, cu implicaţia paradoxală a fîntînii revărsîndu-se în chip de rîu într- anotimp care, chiar în Irlanda, ar trebui să fie acela al scăderii apelor[29].

' M Dacă ţinem seama de tradiţiile citate la p. 29, n. 2, paralelismul merge şi mai depai m rîul Haetumant în care a trecut venind din marea-izvor unde îl aşezase întîi Apam Na Xʸargnah este propus spre ,.pescuire" oamenilor, care, dacă reuşesc sa-1 prindă, ajung principii rnari ai Iranului; în rîul Boyne în care trec, venind de la fîntîna-izvor a lui Nechtan, alunele ("in două) pot fi pescuite de oameni, care, dacă reuşesc să le prindă şi să le mănînce, devin pi cători şi poeţi.

[25] *Mit şi epopee,* I, p. 430, n. 21.

[26] Asupra „adevărului regelui", vezi *Mit şi epopee,* II, p. 645 — 648.

[27] Vezi, mai sus p. 740.

[28] *The metrical Dindshenchas,* III, 1913, p. 36-37. Cf. *Celticum,* 15, 1966, p. 324, str. "Ude Dagda spune : „Cît despre mine, eu voi opri soarele/timp de nouă luni, biruinţă mare, / pen ᶜa elsă încălzească ierburile mari — ? — în culmea cea strălucitoare a înaltului cer . "Vezi, mai jos p. 775 — 776.

5. * \EPT-O-XO-S ?

După cum se vede, paralelismul se menţine de-a lungul întregului episod, ste cu atît mai remarcabil faptul că cel de-al treilea neam indo-european ale jui reprezentări despre originea comună a rîurilor lumii le cunoaştem, scan- navii, nu îmbogăţeşte cu nimic acest dosar. Miturile scandinavilor nusînt 9 ră omolog în India arhaică, însă un alt personaj vedic, de altfel menţionat ! mai multe ori, alături de Apăm Napăt, şi anume „Şarpele Adîncului", Ahi udhnya, este cel care aminteşte de şarpele Nidhoggr (sau Nidhoggr)[30] care, atornicit în „Căldarea Clocotindă" din care ies toate rîurile, roade una dintre dăcinile Arborelui Lumii[31]. S-ar pare- deci că povestirile despre Boand si ■arirasyan reprezintă una dintre acele concordanţe specifice religiilor vestului :trem şi estului extrem al lumii indo-europene, şi din al cărei vocabular >seph Vendryes a citat, în 1918, foarte numeroase exemple, dar care se ex- îd şi asupra organizării religioase şi a mitologiei[32].

Sarcina mitologului s-a încheiat. S-au obţinut concordanţe destul de precise destul de specifice pentru ca ipoteza moştenirii comune să apară mai pro- bilă decît cea a unei coincidenţe întîmplătoare — a treia ipoteză teoretic sibilă, aceea a unui împrumurt direct sau indirect fiind evident exclusă, itologului i-ar conveni deci să închidă aici problema. Dar nu poate: un apen- :e lingvistic se ţine stăruitor de el.

Una dintre cele două figuri omoloage, şi anume cea indo-iraniană, poartă i nume al cărui al doilea element este un substantiv cunoscut: în forma artă, *nafit-*; numele celeilalte este derivat dintr-o temă *necht-,* formă pe care :buia s-o ia, conform regulii, în gaelică, un vechi **nept-*. Să existe între

este două nume vreo înrudire ?
în articolul din 1963 în care se află formulate majoritatea propunerilor mai sus, problema a fost lăsată deschisă[33]. Ea nu este rezolvată nici astăzi, ;uşi, graţie lui Jord Pinault şi Christian Guyonvarc'h[34], răspunsul afirmativ cîştigat în verosimilitate. Iată bilanţul actual al datelor problemei.
Pentru *Nechtan,* se poate *a priori* ezita între două derivări cu totul dife- e: fie pornind de la *necht-"* „strălucitor, pur, alb, frumos etc." — adjectiv *nik-to-)* pus în relaţie cu verbul *nigim,* „spăl"[35]; fie pornind de la *necht-*

[30] E. Noreen, „Nî3h5ggr eller Nidhoggr?", *Uppsala Universitets Ârsskruft,* 1922, 4, p. 64— dacă optăm pentru i, sensul este acela de „den *nedtill* huggande" [cel care loveşte de jos in], autorul relevă faptul că strofele 22 şi 35 din Grimnismal apropie acest nume de *nidr* [„(în) '] şi de *nedan* [„de jos în sus"].

[31] Vezi articolul meu „Notes sur le bestiaire cosmique de *l'Edda* et du *RgVeda", Melanges Linguistique et de philologie, Fernand Mosse in memoriam,* 1959, p. 104—112.

[32] Singura legendă apropiată de cea a rîului Boyne pe care o cunosc în occident se referă la vet-ul breton (P. Sebillot, *Le Folklore de France,* II, La Mer et Ies Baux Douces, 1905, p. 324,)ă F. Cadic în *La paroisse bretonne de Paris,* ianuarie 1900): „Blavet izvora odinioară din Ochiul rii, adevărată fîntînă a hăului, care comunica pe de o parte cu regiunile infernale şi pe de alta adîncurile Oceanului. Dintr-o singură umflare acesta ar fi fost în stare să pricinuiască un nou op dacă Dumnezeu n-ar fi scăpat Blavet-ul, pentru a vărsa în mare prisosul apelor sale".

[33] „Le puits de Nechtan', *Celtica,* 6, p. 50—61.

[34] J. Pinault, „Britonika VI, 14, *Nechtan* < **Nept-ono", Ogam,* 16, 1964, p. 221-223; Ch. ^onvarc'h, *„Nechtan (*Nept-ono-)* sau „fiul surorii", *Celticum,* 15, 1966, p. 379—382.

[36] *Royal Irisch Academy Dictionary,* Literele N.O.P., col. 19. Diferitele glosare şi glosele îl re- . aproape întotdeauna pe *necht* prin *glan,* „pur", uneori prin *geal,* „strălucitor", *dlainn no geal,* imos şi strălucitor" etc. Apropierea de sanscritul *niktd* (din *nij-)* se găseşte în ediţia, îngrijită W. Stokes, a lui *Cormac's Glossary, translated and annoted by O'Donovan,* Calcutta, 1868, p- 33. neroase personaje legendare şi istorice au purtat apoi numele de Nechtan (uneori cu o ezitare e Nechtan şi Necht). D. F. T. Wainwright, *The Problem^of the Picts,* 1955, p. 140, 141, 143, — 165, extrage un *Nechhton,* cu nume „fără îndoială celtic", dintr-o inscripţie care nu este *nici l*

*(*nept-)*[36]*,* radical care se găseşte în numele „nepoatei" şi care reprezi forma scurtă a cuvîntului indo-european care desemnează, după limbi, nepi de fiică sau nepotul de soră.
Prima explicaţie ^ pare să fi avut preferinţa vechilor eruditi irlandezi. 1965, Ch. Guyonvarc'h a pus la îndoială pînă şi autenticitatea adjectiv *necht,* aflat doar *în* glosare: *„necht,* «strălucitor» ", scrie cV-sa, după un exai exhaustiv al mărturiilor, rm este decît rezultatul unei interpretări greşit arhaismului *necht,* «nepoată (de fiică)» ", căci *necht,* „nepoata (de soră)", pe avea şi acest sens şi pe acela de „familie" sau chiar, ca în *Coir Anman,* § de exemplu, pe acela de echivalent al lui *clann,* „trib". Dacă cineva rezi la argumentarea lui Ch. Guyonvarc'h şi dacă, din întrebuinţarea adjectivi *necht* în nume de personaje legendare ca de pildă Nuada *Necht,* deduce adjectivul este autentic şi vechi, nu rezultă neapărat că *Nechtan* este deri din el: rămîneîn continuare posibil — este părerea lui Thomas O'Rahilly ca explicarea lui Nechtan prin *necht,* „strălucitor", să fie o reinterpretare, vîntul *necht (*nept-)* pe care se întemeia teonimul nemaifiind înţeles.
Seria numelor de rudenie căreia îi aparţine acest *necht- (*nept~)* pe c se sprijină a doua explicaţie este următoare:
în indo-iraniană declinarea se bazează încă, în mod regulat, pe alterna vocalică în silaba predesinenţială, adăugîndu-se doar un *r* la forma scurt temei, prin analogie cu alte nume de rudenie, „tată", „mamă", „frate". Ast în vedică, *napăt-* furnizează nominativ-vocativul celor trei numere *(nâ\ nâpăt-ah, nâpăt-â)* şi acuzativul singular şi dual *(nâpât-om, nâpăt-â),* iar *nap* furnizează celelalte cazuri (gen. *nâpt-uh*,* dat. *nâptr-e,* instr. sg. *nâptr-ă, nâptr-bhih).* Dar forma scurtă apare, cum este şi firesc, şi în derivate: v *napt-î,* „nepoată", avest. *napt-î,* „id.", *napt-ya,* „vlăstar" (cf. gr. <x — vetjj

„vär primar").
în latină, forma lungă *nepot-,* „nepot de fiică sau de soră", a fost gene
lizată (gen. *nepot-is,* şi nu **nept-is),* dar *nept-* s-a păstrat în derivatul *nepi*
„nepoată de fiică sau de soră".
I/a fel stau lucrurile şi în irlandeză: nominativul *nial, nia* (veche galj
nei, galeza modernă *nai),* „nepot de soră", provine, prin căderea normali
lui *p* intervocalic, din **ne[p]ot(-s),* iar forma lungă a fost generalizată (jj
. *niath, niad,* din **ne[p]5t-es),* în timp ce forma scurtă **nept-* subzistă în nun
nepoatei de soră, *necht* (galeză *nith)* din **nept-î.* Dacă teonimul masei
Necht-an este pre-irlandez, pe cît se pare celtic comun şi derivat din ac
nume de înrudire, este normal ca şi el să conţină forma scurtă **nept-* f > **n
>*nekt-)* dispărută ulterior din declinare şi rămasă cu regularitate în deriva
Necht-an poate proveni din **Neckt-a-no-* sau din **Neckt-o-no-.*
Sprijinite fiind pe concordanţa dintre mitul lui Nechtan şi cel al^ irai
nului Apam Napăt, aceste consideraţii ne fac să nu separăm cele două nu
Şi să credem că "strămoşii comuni ai indo-iranienilor şi ai celţilor îi dăd[1]
deja acestei divinităţi, de care aveau a se teme cu toţii afară de cei îti i J
celtică, *nici* măcar indo-europeană: *ettocuhetts ahehhttannu hccvvevv nehhtons* .. d-sa consider;
este vorba de acelaşi nume ca al pictului *Naiton* din Beda Venerabilul, *Historia Ecclesiashca*
21 (vezi J. l,oth, *Les Mabinogion,* 1913, I, p. 331, u. 1 : *Nwython) ;* despre acest din urmă *m*
vezi Xh. F. O'Rahilly, *Early Irish History and Mythology,* 1946, p. 368 şi n. 5 şi 6.
*• **-pt-* > *-cht-* în mod normal: cf. irl. *secht* (în galeza medie *seith,* în cea modernă *se*
..Şapte" etc.: H. Pedersen, *Vergleichenie Grammatik der celtischen Sprachen,* I, 1909, p. 93, H. I/<
Şl H. Pedersen, *A Concise Comparative Celtic Grammar,* 1037, p. 27.
* Aici *r* (vocalic) a fost notat cu w.

sa-şi revendice puterea cuprins»[1] m ape, un nume Dazat pe termenul de
idire *nepot----*nept-. Aici ?pare însă o mare dificultate, aceea care m-a
it să rămîn nehotărît în 19&3: cărui lucru sau cărei fiinţe să-i fi fost Nech-
, astfel interpretat, „nepotul" sau poate, într-un stadiu mai vechi, „vlăsta-
' ? Căci trebuie neapărat să-1 legăm de ceva. *Apăm Nâpăt* este în chip
licit *nâpăt* al Apelor, precum *Tânunâpăt* este *nâpăt* al lui însuşi. Cum poate *
2 o entitate mitologică să se numească pur şi simplu „Vlăstarul" sau „Nepo-
'?
Practica indo-iraniană ne este de prea puţin ajutor la înlăturarea acestei
:ultăţi. In ce măsură expresia completă *Apăm Nâpăt* şi duplicatul ei ira-
1 cedează locul, uneori, lui *Nâpăt* ? în *RgVeda* niciodată, singura excepţie
rentă explicîndu-se prin context: în 2, 35, 14, unde este vorba cu sigu-
ţă de Apăm Napăt, în absenţa genitivului *apăm,* nominativul plural *ăpah*
-edă nemijlocit dativul *năptre* şi este suficient pentru a-i orienta s ensul;
>t din urmă cuvînt trebuie tradus *„nâpăt-u\ui(lor)"* : „Tinerele Ape, vlăsta-
d lor îi aduc untul topit (al ofrandei) drept hrană[37]". Iranul este oarecum
puţin negativ. Desigur numele compus *Apq,m Napăt* este constant în
sta, însă întrebuinţări neavestice par să ateste autonomia lui *Napăt* cu
aşi sens. Dacă există vreo materie care să merite numele de „foc în apă",
îa este de bună seamă petrolul. Or, Hesychius a păstrat numele indigen,
;an, a ceea ce noi am numi astăzi un puţ: „Napas este, în munţii Persi-
numele izvorului care produce petrolul[38]". Şi nu putem lăsa la o parte
;ul că numele grecesc al petrolului, fără îndoială împrumutat din Iran, şi
ut apoi în latină, este tocmai TO vaf&a. Acest lucru ar putea implica o
erare şi totodată o laicizare a elementului *napăt* din *Apq.m Napăt.* Dar
i atîta ajunge ca paralelă pentru irlandezul *Nechtan,* care, să o mai spunem
ată, nu este **nekt-,* nu este *nioe* al nimănui? De bună seamă că nu. Dar

ţia stă poate chiar în cuvîntul irlandez, în valoarea specifică a sufixului derivare, şi cel care a extras-o din acel sufix este J. Pinault. în 1963, nu susesem decît o derivare în *-a-no-: *Nept-a-no- > *Nekt-a-no-* ar fi, faţă de *bt-,* ceea ce galicul *lit-a-no-,* irlandezul *leth-an,* galicul *llyd-an,* „lat", ar fi de grecescul 7tXocT-tSţ, de sanscritul *p?th-u-*[3a]. Această derivare nu ducea i o soluţie: sufixul irlandez *-an,* din **-a-no* fie nu modifică sensul cuvîntului are se adaugă, fie îl transformă într-un diminutiv.

în anul următor, J. Pinault a reamintit faptul că Nechtan poate tot atît " bine să provină, cum propusese O'Rahilly, din **Nept-o-no- > *Nekt-o-no-,* un sufix care de data aceasta schimbă perspectiva[40]. în britonică şi încă galică, *-o-no-* formează augmentative sau mai curînd „distinctive", dintre cîteva, derivate din termeni de înrudire, de meserii sau de rang social, furnizat nume mitologiei. în acele cvasi-Mabinogi ale lui Kulhwch şi Olwen ' o *Modr-on* şi un *Mab-on*: una este „Mama prin excelenţă", cea despre

[37] *RV,* 8, 102, 7, nu prea clar, desemnează un fel de Agni (refrenul celor trei strofe prece : fiind *agnim samudrdvasăsam,* „Agni îmbrăcat cu oceanul"), la dativ, drept *năptre sdhasvate* jtuhii celui tare] (Geldner crede că este vorba de Tanunapăt); cf. în S, 7, I, *tirjo năptre sdhasvate,* îună cu desemnarea obişnuită a lui Agni ca *urjo nâpăt* [nepotul puterii]. Mai tîrziu, unul din- ʳisve de ăh-ii [zeii] epici se va numi Naptf, E, W, Hopkins, *Epic Mythology,* 1915, p- '74.

[38] Niracţ 7) xpi(jv7) E7rl TSV opSv T7)ţ IlepoESoi; taropsiToci, TJ *tptpovaa za.* «iîiyoSa. . în general, u explicarea acestui cuvint, se confecţionează (cf. mai jos, p. 41, n. 1, 2) o rădăcină iraniană -, dublet al lui *nab- (<*nabh-),* singura atestată de altfel: şi de ce oare petrolul ar fi numit :dul" ?

»• Pederson, *op. cit.* (mai sus, p.749, n. 36), II, 1913, p. 57; Lewis şi Pedersen, *op. cit.,* p- *■

[m] Cf., mai sus, p. 748 , n. 34.

[1] care nu mai trebuie precizat a cui mamă eî*e, celălalt, „Fiul prin excelenţa şi, mai demult, onomastica galică şi galo-roma»ă prezintă nu numai corespJ zătoarele *Matr-o-na* şi *Map-o-nus,* ci şi, format pe numele fratelui, *Bratr-o-nă* La fel stau lucrurile, în Mabinogion, cu *Govann-on* ŞL *Amaeth-on,'* „Fierarul' l „Plugarul" prin excelenţă, la fel cu ilustra „Epona" &aleză *Rhiann-on (*\ gan-t-o-na),* „Regina", soţie a lui Pwyll, „Inteligenţa" şi ^namă a lui Pryd3 „îngrijorarea". N I

**Ncpt-o-no-, Nechtan*[1],* poate sta în aceeaşi relaţie cu **nep(5)t-;* fără fi un echivalent, este o formă care ne previne, tocmai, că nu este nevoie 1 vreo precizare, transformînd „nepotul" sau „vlăstarul" într-o fiinţă excepij nală sau tipică, care nu poate fi confundată cu altele. De altfel, este posil ca Nechtan să fi încetat foarte curînd să fie **nep(o)t-* al apelor: potrr mitului său, el nu mai trăieşte, ca Apăm Napăt, „în" ele, el rămîne doi ca şi Apăm Napăt, stăpînul lor, dar din afară. Numele său tradiţional, pe d evoluţia limbii îl separa de acela al „nepotului" şi îl abandona fără apăr< reinterpretării prin *necht (*nik-to-),* „strălucitor", putea de aici înainte să i fără pagubă, şi desprins de ape.

Acesta este stadiul actual al problemei, limitată la numele indo-iranianl irlandez al unor figuri recunoscute ca omoloage. în acest punct irumpe Nepl nul Romei, cu problemele lui proprii.

BIBLIOTECA CENTRALĂ UNIVERSITARĂ „LUCIAN BLAGA" Cluj - Napoca

Cf., cu o altă lărgire, numele galic de bărbat *Nept-acus.*

Capitolul II

LACUL DIN MUNŢII ALBANI

încă de mult a apărut ca izbitoare asemănarea de nume şi de atribuţii itre irlandezul *Nechtan,* stăpîn al unei fîntîni cu apă vestită din care ies şi care se întorc toate rîurile, şi romanul *Neptunus,* incontestabil un zeu al elor, indiferent în ce fel ar dori cineva să precizeze această definiţie. în 1888, în ale sale *Lectures on the Origin and Growth of Religion,* p. 2—123, John Rhys lăsa chestiunea nedecisă:

In point of phonological equivalence, the syllable *necht* exactly remers in Irish the *nept'* îeptune's name. One cannot say, however, whether they should be regarded as of the same mean- and origine; nor does this matter for our purpose, since Irish itself has kindred words to v. [Din punctul de vedere al echivalenţelor fonetice, silaba *necht* corespunde exact în irlandeză *ept* — din numele lui Neptun. Nu se poate însă afirma că ele trebuie privite ca avînd ace'asi şi aceeaşi origine; iar, pentru scopurile noastre, lucrul este lipsit de importanţă, dat fiind că ideza însăşi vădeşte cuvinte înrudite.]

în 1924, Henri Hubert, care, la drept vorbind, nu era mare expert în terie de limbi, scria într-o prefaţă entuziastă la cartea lui Ştefan Czarnow- , *Le culte des heros et ses conditions sociales,* p. XIX:

Nu văd nici un motiv de a pune sub semnul îndoielii ipotezele *(sici)* lui sir John Rhy jrivire la echivalenţa dintre *Necht-Nechtan* şi *NeptSnus*; eu n-o atribui unui împrumut, ci unes cordanţe italo-celtice.

Mai aproape de noi, în 1946, într-o carte extrem de erudită şi teribil de ia de vederi personale, *Early Irish History and Mythology,* p. 368, Thomas O'Rahilly lua încă o dată în considerare această înrudire: **Nektonos,* spune „might possibly stand for an earlier **Neptonos* and be cognate with Latin *ptunus"* [ar putea reprezenta un vechi *Neptonos, fiind înrudit cu latinul ptunus].

Iar noi, recent, l-am făcut să intre în joc şi pe indo-iranianul *Apăip păt, astfel că n-ar mai fi vorba numai de o corespondenţă „italo-celtică", ie un nou element în lista, deloc săracă, de termeni religioşi comuni indie-)r şi iranienilor de pe o parte, italicilor şi celţilor pe de alta[1]. Dar ce să *Neptunus* ?

[1] P. Kretschmer, *Einleintung in die Geschichte der griechischen Sprache,* 1896, p. 125—127; fendryes, „I<es correspondances de vocabulaire entre l'indo-iranien et l'italo-celtique", *Memoires la societi de linguistique de Paris,* 20, 1918, p. 1 — 21.

I

I. XECHTA\ ŞI 1VEPTUIVUS

în 1963, şi pînă în 1970, contribuţia lui Neptun la comparaţia diJ Apăm Napăt şi Nechtan era săracă. într-adevăr, informaţia noastră dire despre acest zeu şi despre sărbătoarea sa este una dintre cele mai sărace toată teologia şi cultul Romei[2].

1. Chiar dacă se poate presupune că Neptun nu-şi datorează marea voci marină decît asimilării sale cu grecescul Poseidon, era totuşi necesar, pentru asimilarea să fie posibilă, ca Neptun să aibă o relaţie fundamentală cu a] şi anume cu apa în general, nu, ca Tiberis (sau îiberinus) sau luturna,

pildă, cu un anume punct, curs sau tip de apă. Asta şi aflăm despre el de Servius, *Comentariu la „Georgice",* 4, 29: *Neptunus fiuminibus et fontibus aquis omnibus praeest* [Neptun este mai mare peste rîuri, izvoare şi to celelalte ape], — ceea ce face de altfel ca zeul roman să concorde riguros zeul grec (xcpvjvouxo? [stăpînul izvoarelor] etc.); şi ceea ce este confirmat inscripţiile dedicate lui Neptun, găsite într-un număr destul de mare de loc fără legătură cu marea, de exemplu, în regiunea lacurilor alpine, precum şi afinitatea sa, bine atestată epigrafic, cu podurile.

2. Sărbătoarea lui este fixată la 24 iulie, aproape de sfîrşitul unei luni cărei sărbători, cum a remarcat W. Warde Fowler, deveniseră aproape in teligibile pentru romanii de la sfîrşitul Republicii, oricum în răstimpul ce mai mari călduri ale anului.

3. La această sărbătoare, cînd trebuie neapărat să te fereşti de soi adăposturile nu sînt corturi de pînză, *tabernacula,* ci *casae frondeae,* bolţi frunziş, asemănătoare cu axidcSs;* din vremea sărbătorilor spartane Karm şi purtînd ca şi ele numele de „umbre", *umbrae*[3].

4. Una dintre paredrele** lui Neptun, o entitate feminină al cărei nun conform obiceiului, pune de bună seamă în evidenţă una dintre caracteristic esenţiale ale zeului, se numeşte Salacia, ceea ce nu poate să însemne de< tendinţa lui de a fi *salax,* săltăreţ (cf. *pertinax-pertinacia* etc).

Dacă aceste cîteva trăsături izolate nu ne îngăduie să determinăm n sensul Neptunaliilor, nici fizionomia lui Neptun, putem măcar, datorită 1< să verificăm cu uşurinţă faptul că şi-ar găsi toate locul în imaginea divină care o sugerează imnurile dedicate lui Apăm Napăt. Putem presupune căprir şi a doua trăsătură asociază apa cu acea formă a focului care este căi du toridă a soarelui de vară. Şi că a treia, prescripţia umbrarelor de frunz aminteşte că „focul din apă" al doctrinei vedice este totodată focul ascuns plante, strict condiţionate de apă. în sfîrşit, dacă Neptun a fost la origine m puţin zeul apelor decît cel al unei forţe active şi violente existînd latent ape, putem înţelege de ce paredra lui şi-a luat numele de la „săritură", precu şi de ce el însuşi, mai apoi, şi-a ales drept domeniu cea mai puţin uşor i domesticit dintre ape, marea.

[2] Elementele problemelor privitoare la Neptunus se află în articolul lui St. Weinstock, *Re Encycklopădie* de Pauly-Wissowa, 16, 1933 — 35, col. 2514—2523. Etruscul Ne0uns este sigur î prumutat dintr-un grai italic; K. Olzscha, *Gloila,* 34, 1955, p. 91—92, a propus cu curaj să re< loaştem acest nume într-un cuvînt ininteligibil dintr-o inscripţie, *natinusnal.*

* Greceşte o-xii (skiâ) = umbră.

[3] Această folosire a cuvîntului nu este de altfel exclusiv religioasă : cf. acele *umbracula* pe ci le semnalează Varro, *Despre agricultură,* 1, 51, printre precauţiunile de luat pentru ocrotirea timpul arşiţei *(aestus perniciosa* [arşiţa dăunătoare]): „în ţările calde, cînd aria se află sub cei liber, trebuie făcute în apropierea lor nişte *umbracula* [umbrare] unde oamenii să se poată retra în timpul fierbinţelii de la amiază". însă obligativitatea frunzişului este caracteristică Neptunaliil

** Vezi Glosar.

Cît despre numele zeului, etimologia admisă astăzi îl derivă, după modelul *unus,* format din *tribu-,* dintr-un cuvînt **nep-tu-* care înseamnă fie „izvor", „umiditate"*. Dar aceasta presupune un derivat în *-tu (*nebh-tu-J* neates- în vreo altă limbă indo-europeană, pornind de la o rădăcină pe care, ca oate limbile occidentale, latina a pierdut-o, care abia dacă supravieţuieşte vedică şi în avestică[5] şi care figurează mai ales — însă cuvîntul nu mai e să fi fost niciunde analizat — în vechiul nume indo-european al norului, enit uneori cel al cerului (sanscrit *nâbhas-,* grecescul vscpoţ,, hitit *nepis,* n *nebula,* veche irlandeză *nifl;* veche slavă *nebo,* „cer" etc). Este posibil

dar ca *Neptunus* să fie altceva: retuşarea analogică a unui vechi nume iparabil cu celticul **Nept-o-no-* cu sensul propus de noi, adică acela al unui ivat din **nept-*, veche temă scurtă a lui *nepot-*. Reconstituirea acestui deriar fi o pretenţie zadarnică; pot fi închipuite mai multe forme, de exemplu **Nept-i-no- (*Neptinos)* care s-ar înscrie într-o serie cunoscută de derivaţi *-î-no-* plecînd de la termenii de înrudire sau de statut social, derivaţi care difică sensul cuvîntului de bază, dar cu puţin, şi tot pe direcţia sa: *sobri-*;, „nepot (de soră)", de la *soror,* „soră", *libertînus,* „fiu de libert", de la *rtus,* „libert" . Numele divin care a putut, prin analogie, să altereze în *ptîinus* un **Neptinos* („fiu de *nepos"}),* care încetase să mai fie clar[7], se zintă imediat: cei mai vechi romani cinsteau alt zeu, care se ocupa în alt p de ape şi care a fost probabil pentru ei, la origini, mai important decît ptun, de vreme ce are în serviciul său personal ceea ce Neptun nu are, pe al dintre cei doisprezece flamini minori: *Portunus,* al cărui nume, derivat mod regulat din *portu-,* vechea denumire a locului de trecere prin apă [r]ad" în galică şi în britonică, fiord în scandinavă etc), a rămas mereu limle, în timp ce raportul dintre **Neptînos* şi *nepos, nepotis* nu mai era simţit. 1 mai important dintre cei doi zei se va fi adaptat, din punct de vedere tetic, celuilalt mai important, fără să fim de altfel obligaţi să presupunem vor fi constituit vreodată un cuplu formular. Dar unul îl evocă lesne pe ălalt, de vreme ce materia, dacă nu şi modalităţile acţiunii lor, era aceeaşi, a, şi de vreme ce sărbătorile lor încadrau aproximativ aceeaşi perioadă a ului zilele caniculare[8]: exact la începutul ei (23 iulie) Neptunaliile, puţin inte de sfîrşit (17 august) Portunaliile —, fără nici o altă sărbătoare între

[4] Incepînd cu P. Kretschmer, *Einleitung* .... 1896, p. 133 *{*neptus* „Quelle"); vezi în special Krahe, „Zur Bildungsweise einiger lateinischer Gotternamen", *Satura (Festschrift fur Otto inreich),* 1952, p. 63. Umbrianul *nepitu,* pus uneori în legătură cu această rădăcină, este mai ;rabă *„ad nihilum redigito"* [reduceţi la nimic] (B. Vetter).

* E. Wilhelm, „nap-, nabh-", *Beiträge zur Kunde der indogermanischen Sprachen,* 12, 1887, p-—106, urmat de K. Brugmann şi mulţi alţii. Datele problemei se află în Ch. Bartolomae, *iranisches Worterbuch,* 1094, col. 1039—1040, şi la diverşii traducători şi comentatori ai *RV',* 9, 3 *(dnaptam apsu duşţdram ...),* cel mai recent la L. Renou *Etudes vediques et pănineennes,* 8, II, p. 66, care decupează *dn-ap-ta..*

•Despre diminutivele în *-îno-,* vezi bibliografia (B. Zucchelli) în *Studi in onore di Vittorţ* ■*ani,* 1969, II, p. 1088—1090. în special Leumann, „Lateinische| Cognomina auf *-inus* und -»Wo > *tschrift Jud,* 1943, p. 150 — 153, sensurile principale sînt „fiu al lui" *(libertinus, sobrinus, adulte-us ...)* şi „(fratele cel mai)mic, mezin" (Iustînus, mezinul lui Iustus, în *CIL,* XI, 681)- Un *eptîn-o* este mai probabil decît un **Neptio,* care i-ar corespunde gothicului *naptya,* „vlăstar^ cesculul d-ve4"<5ţ,, „văr", din partea cealaltă a familiei (Benveniste), vechiului slav *netij(i),* „.[ne]P, soră) (cuvîntul germanic got. *nipjis,* „înrudit , vechi irlandez *nidr,* „fiu, vlăstar, înrudit [s]ţ ilică fără îndoială altfel: J. de Vries, *Altnordisches etymologisches Worterbuch,* 1961, p. 409, s.vO

[7] Cazul folosirii lui *pater* singur pentru a-1 desemna pe Iuppiter este bineînţeles diferit j se ! că aceasta este forma sub care Vergiliu îl menţionează pe marele zeu pentru prima oară [in] >*rgice* (1, 121), numele complet *(ante Jouem)* neapărînd decît patru versuri mai jos.

[8] Despre corespondenţa dintre fenomenele sezoniere (Canicula, solstiţii, echinocţii) şi sărbătorile endarului preiulian, vezi mai jos, p. 939—944.

4

Toate acestea sînt posibile, trebuie însă să adăugăm că dificultatea întîj pinată în cazul lui Nechtan se înfăţişează aici, şi mai gravă, fără împrejurat specială (valoarea de excelenţă a sufixului celtic *-o-no-)* care face ca **Nekt-o-t* să fie acceptabil din punct de vedere semantic fără a fi determinat de 1 genitiv: oricare ar fi sufixul derivativ pe care îl presupunem în forma ori nară care a fost rectificată în *Nefit-unus,* nici unul dintre ele nu justifică < minarea genitivului explicativ: *ne fi os* al cui, al cărui lucru? în consecinţă,

numai în schiţa din 1964[9], ci chiar după 1965, adică după articolele' pinault şi Guyonvarc'h, m-am ferit să insist asupra unei ipoteze, desigur rea nabile, dar expuse acestei obiecţii. în 1966, tratînd despre Neptun în *religion romaine archaîque,* m-am mărginit să o menţionez într-o notă cs încerca să fie prudentă[10]. Se poate oare merge mai departe ?

2. *Va* CĂUTAREA XJXUI MIT

în lipsa unui flamin ale cărui acte să le putem urmări, aşa cum le urm rim pe cele ale flaminului lui Marte ucigînd cu suliţa Calul Idelor lui Octoi brie[11], pe cele ale flaminului lui Quirinus îndeplinind cultele lui Consus, Robig Larenta[12], ale flaminului lui Portunus ungînd cu grăsime armele lui Quirinus[1] de asemenea, la Neptunalii, în lipsa unor rituri ciudate şi, prin urmare, stare să dezvăluie unele particularităţi în modul de a concepe Zeul, cum sîi de pildă, cele două gesturi ale matroanelor de ziua zeiţei Aurora[14], singur mijloc care ne-ar putea duce spre o soluţie ar fi interpretarea unui mit' i sărbătoare, sau, pentru că ne aflăm la Roma, a unei povestiri cu preten istorice legată de data Neptunaliilor şi prezentînd cu mitul lui Apam Nap sau cu legenda lui Nechtan o asemănare destul de pronunţată pentru a greu de atribuit întîmplării.

„Miturile de sărbătoare", abundente la Roma, sînt de două tipuri: i povestiri de întemeiere, explicînd pentru ce cutare sărbătoare sau cutare par de sărbătoare se celebrează înţr-un anume fel; fie naraţiuni înfăţişînd un ev niment remarcabil care s-ar fi petrecut în ziua sărbătorii, considerată ca preexi tentă.

Naraţiunile de primul tip "sînt mai numeroase. Astfel I/Upercaliile d 15 februarie şi mai multe dintre riturile lor — nuditatea I,upercilor, alergan lor, împărţirea lor în două cete — sînt interpretate ca imitarea anuală a un episod din copilăria lui Romulus şi a lui Remus, episod anterior întemeie; Romei[15], iar alt rit din aceeaşi zi — biciuirea doamnelor romane cu curele d piele de ţap — se dă drept reproducerea unui „accident" din vremea domni

• Mai sus, p. 748, n. 33.

[10] *RRA,* p. 381, nr. 1.

[u] *RRA,* p. 160, n. 1 ; despre interpretarea ritualului Calului Idelor lui Octombrie, p .217—2 (completat în traducerea engleză, *Archaic Roman Religion,* 1971, p. 215 — 228), cf. articolului m< ..Suliţa lui Laocoon", *Collection Latomus,* 114 *(Hommages ă Mărie Delcourt),* 1970, p. 196—2 tfa p. 198, n. 1, r. 5 să se citească: „n. 3, p. 199"]. Interpretarea lui *panibus* prin „cu ajutoi tuior stofe", cu consecinţele ei (sacrificarea calului prin înăbuşire), U. W. Scholz, *Studien zum a Halischen und altromischen Marskult und Marsmythos,* 1970, p. 93-95, 102, 117-126, nu poate apărată.

"RRA, p. 161-166.

[13] *RRA,* p. 262, n. 2, 275. Corectarea (K. Latte, R.E.A. Palmer ...) lui *flamen Portunahs flamen Quirinalis* în Festus, s.v. „persiilum" (238 I,[1] = 321 L[1]] este arbitrară.

"Mai jos, Anexa I, p. 928—935.

"Ovidiu, *Faste,* 2, 360 — 380.

Romulus, după răpirea Sabinelor[16]. Confreria Salienilor lui Marte şi activi ;ea lor din timpul lunii care poartă numele zeului rezultă din relaţiile speciale care al doilea rege, Numa, s-a priceput să le stabilească cu Iuppiter[17]. Rituanumit *Tigillum Sororium* [Bîrna Surorii], la calendele lui octombrie, are stenţia de a reaminti încheierea dramatică a înfruntării dintre Horaţi şi riaţi[18]. Etc.

$

Al doilea tip, mai puţin frecvent, este totuşi bine atestat. De bună seamă este lipsit de interes pentru înţelegerea sărbătorii Pariliilor şi a zeiţei Pales

ştim că acel 21 aprilie este *dies natalis* [ziua de naştere] a Romei[18]; nici, ntru interpretarea zeului Consus, să ştim că de Consualii, fără îndoială cele la 21 august mai degrabă decît cele de la 15 decembrie, Romulus a pus la le răpirea sabinelor pentru a face rost de femei neamului său de bărbaţi[20]. Neptunaliile, care nu au mit de întemeiere, sînt oare legate de o poves- e de al doilea tip ? A avut loc, în acel moment precis al anului, un eveniment ;endar al cărui element principal să fie apa, domeniul lui Neptun ? Mărturisesc că am căutat îndelung şi în zadar. Totuşi, evenimentul există M. Ruch este cel care, în 1967, i-a pus în evidenţă caracterul neptunian, ;r-un articol important: „La capture du devin, Tite-Live, V, 15", la pagi- e 333—350 din *Revue des Etudes latines,* voi. 44 — articol cu atît mai util ezentului studiu cu cît autorul este interesat exclusiv de Roma, şi nu de oblema comparativă, căreia îi aducea totuşi un dat capital. Bvenimentul este i petrecut cu puţin înainte de deznodământul grandios al războiului dus împo- va cetăţii Veii: revărsarea lacului Alban şi naşterea, fără viitor, a unui nou i.

Războiul cu Veii i-a oferit lui Jean Hubaux materia unei cărţi savante :eligente şi sugestive care, pregătită îndelung, a apărut în 1958[21]. După trei ;tre*, îşi păstrează întreaga prospeţime. Citind-o, îşi simţi confirmată ideea, chea idee, că asediul şi încheierea lui, cucerirea oraşului Veii sînt pline de imoase poveşti care n-au nici o şansă să fie istorie. Să nu uităm că e vorba lucruri anterioare, cu puţin, dar anterioare invaziei galice de la începutul ;olului al patrulea, invazie care — Titus Divius *dixit* — a nimicit la Roma ^ce documentaţie istorică directă, contemporană, asupra evenimentelor ante- iare ei. Epopeea troiană, îndeosebi, a marcat acest război de zece ani, sau istat modelului de zece ani, iar ciudăţenia personajului Camillus, pe care îl m regăsi mai tîrziu[22], dă un puternic relief victoriei finale, dar nu inspiră :redere în tradiţie. Aşadar, *a priori,* nu este prea îndrăzneţ să credem că, intre aceste episoade, unele sînt de aceeaşi factură ca acelea ale originilor a ale domniilor preetrusce sau chiar ale primilor ani ai republicii, în care mparaţia a îngăduit regăsirea, în forme extrem de umanizate, a unor figuri teme mitice sau epice, încărcate de sens, datînd din vremea trecutului prero-

"Ovidiu, *Faste,* 2, 425-452.

"Ovidiu, *Faste,* 3, 329-392.

[18] *Heur et malheur du guerrier,* 1969, p. 28 — 31.

[19] *RRA,* p. 373-375, *Idees romaines,* 1969, p. 28-31.

[20] Raporturi convergente ale „celei de a treia funcţiuni" cu Consus *(RRA,* p. 162—163; *ies romaines,* 1969, p. 289—304) şi cu componenta sabină a Romei *(Mit şi epopee,* I, partea a **ia).**

[21] *Rome et Veies, recherches sur la chronologie Ugenăaire du moyen-âge romain (Bibliothlque de Faculte de Philosophie et de Lettres de l' Universite de Liege,* fasc. 145), 1958. . .

* *Lustrum,* ceremonia de purificare a teritoriului cetăţii, avea loc o dată la cinci ani. De aic Drimit termenul şi sensul de „interval de cinci ani".

[22] Pentru Camillus, vezi partea a doua a acestei cărţi, în întregime, şi cap. II din partea a ia.

man, indo-european : de pildă, războiul iniţial şi formarea unei societăţi partite complete[23], apoi antiteza totală dintre Romulus şi Numa[24], gesta Tullus Hostillius, cu lupta întreiţilor gemeni şi acumularea de înşelăciuni a dus la executarea dictatorului Albei[25], tot astfel şi Roma salvată de c Chior şi Ciung în timpul războiului cu Porsenna[24].

3. **MIRACOLUL LACULUI ALB AN**

Un lucru să ne fie limpede înainte de toate • legenda revărsării subil lacului Alban şi a formării unui rîu care cobora pînă la mare nu poate fi eveniment istoric, fie el oricît de înfrumuseţat.

Dacă există vreun lac, Scrie Hubaux[27], despre care să fim siguri că nu s-a revărsat nicio acela esce lacul Alban. Ca şi lacul Nemi, de care nu-1 despart, în linie dreaptă, decît vrec kilometri, el se află în craterul unui vechi vulcan: nu-1 alimentează nici un curs de apă şi înconjurat din toate părţile de un şir neîntrerupt de munţi şi de dealuri ale căror culmi sînt ţutindeni cu cel puţin 100 de metri mai înalte decît nivelul lacului. Minunatul loc încă nest de excesele „modernizării' este dominat de muntele Cavo (993 metri), pe care confederaţia li construise templul lui Iuppiter Latialis. Linia crestelor, înaltă de 380 de metri, îşi are punctu mai îngust pe ţărmul opus, cam în dreptul acestui vîrf înalt.

în ultimul dintre cei zece ani de război, dar înainte de intrarea în se a acelui *fatalis dux* [conducător hărăzit de soartă], M. Furius Camillus, ac lac a fost, aşa se pretinde, teatrul sau, mai exact, agentul unui miracol m ţionat de numeroşi autori şi povestit de cîţiva dintre ei într-un chip destul constant, divergenţele, neînsemnate, neprivind decît sensul, urmările şi *pro ratio* [slujba de ispăşire]. Pretutindeni este vădit că două variante au fost i mult decît juxtapuse: topite la un loc. Una îi îndrumă pe romani la oracc din Delfi, cealaltă la un haruspice etrusc, pentru ca oracolul şi prezicăto: să dea de altfel răspunsuri concordante. Principalele texte sînt: Cicero, *Des\ divinaţie,* 1, 100 şi 2, 33; Titus Livius, 5, 15—17; Dionis din Halicarn *Antichităţi romane,* 12, fragmentele 11 — 17; Plutarh, *Viaţa lui Camillus,* 3-i loannes Zonaras, *Annale,* 7, 20 (utilizîndu-1 pe Dio Cassius)[28]. Tinîndu-1 rezervă pe Cicero, pe care îl interesează în special urmările evenimentului făcînd deocamdată abstracţie de haruspice, să-i parcurgem pe cei trei istori Să începem cu cel mai explicit, cu Dionis.

11. în timp ce romanii asediau cetatea veienilor, îr preajma răsăritului Caniculei, în aceavre a anului cînd toate lacurile şi rîurile, cu excepţia ^Nilului egiptean, au apele cele mai scăzute, anumit lac din munţii numiţi Albari, situat la o depărtare de cel puţin o sută douăzeci de sta de Roma şi în apropierea căruia se aflase în vechime metropola romanilor [=Alba], fără să ca

[13] *Mit şi epopee,* I, toată partea a doua; *Idees romaines,* p. 209 — 223.

[24] *Mit şi epopee,* I, p. 193—195,

[25] *Mit şi epopee,* I, p. 194—196, unde se rezumă *Heur et malheur du guerrier,* 1969, p. 11 50 („La geste de Tullus Hostilius et Ies mythes d'lndra")

[26] Mai jos, p. 903-911.

[27] *Rome et Veies,* p. 134; cf. R. M. Ogilvie, *A Commentary on Livy,* Books I—V, 1965, 659:„... nor is it easy, despite Livy's *abundasset,* to believe that there was a need to regulate t level of the lake against a danger of overflowing. The lake is fed by no springs or streams and t West point in the perimeter is a good 300 ft. above the level of the inflow of the emissariun L, ■.. şi nici nu este uşor, în ciuda lui *abundasset* (s-ar revărsa) al lui Titus Livius, să credem Se ivise necesitatea de a reglementa nivelul lacului împotriva unui pericol de revărsare. Lacul i eşte alimentat nici de izvoare, nici de cursuri de apă, iar punctul cel mai jos din perimetru este^ 300 de picioare bune (cea 100 m — *N.Tr.)* deasupra nivelului apelor aduse de emissarium Vezi mai jos, p. 773 — 775.

[28] Valerius Maximus, 1, 6, 2, condensează naraţiunea şi îi diminuează caracterul miraculo ' *„lacus ... solitum stagni modum excessit"* [lacul ... a depăşit măsura obişnuită unei ape stătătoare *V,*

e ori ninsoare şi fără vreo altă pricină omeneşte vădită, a primit de la izvoarele sale dinlăun- tru spor atît de mare„ încît a inundat o bună parte din împrejurimile muntoase şi a stricat jază de case ţărăneşti. Pînă la urmă şi-a tăiat vad în împrejmuirea lui de munţi şi a revărsat iu uriaş peste cîmpiile de la poalele lor ((xoel 7ioTa(x6v *iy.yiai xa~â* TCOV U7îoxciuivwv TTESICOV *ztxi-*

12. La ştirea aceasta, romanii au încercat mai întîi să potolească zeii şi geniile locului, gîn- că vreo putere zeiască se mîniase împotriva lor, apoi i-au întrebat pe prezicătorii lor ce cred. tocul nu se trăgea înapoi în matcă şi cum prezicătorii nu spuneau nimic limpede, ci îi sfătuiau iacă întrebare zeului [=Apollo], romanii au trimis oameni care să întrebe oracolul de la Delfi__

Aici, suprapunîndu-se acestei misiuni („între timp", ev TCO [ASTOC^U), este ;rată capturarea, consultarea şi răspunsul haruspicelui etrusc. Apoi soseşte musul de la Delfi, potrivindu-se perfect cu cel al etruscului, dar mai explicit

ît acela (13—15).

Plutarh, 3:

1. Atunci, în toiul războiului, a avut loc miracolul, uimitor între toate, al lacului Alban. imit groază, căci nu i se vedea vreo pricină firească, după legile naturii. 2. Era toamnă, iar care tocmai se sfîrşise nu fusese nici deosebit de ploioasă, nici bătută de vînturi din sud deo- : de supărătoare. Dintre multele lacuri, rîuri şi ape de tot felul din cuprinsul Italiei, unele erau otul secătuite, iar celelalte abia mai curgeau; cum se întîmplă mereu vara, în albiile tuturor ilor curgeau doar ape sărace şi scăzute. 3. Dar lacul Alban, care nu are nici izvor dinafară, nici are în sine însuşi şi care este înconjurat de munţi rodnici, a crescut dintr-o pricină ce nu putea cît divină, s-a umflat, şi a atins poalele brîului de munţi şi, după această creştere de ape, fără ere sau clocot, s-a înălţat, cu o faţă netedă, pînă la cele mai înalte creste. 4. Cei dintîi s-au iat păstorii de oi şi de vite. Cînd însă istmul care despărţea lacul de cîmpiile de jos s-a rupt puhoiul şi povara apelor şi cînd un rîu bogat a pornit să coboare peste ogoare şi livezi înspre ;, nu numai pe romani i-a cuprins groaza : toţi locuitorii Italiei au gîndit că această revărsare semnul prevestitor a unui lucru cu totul deosebit.

Urmează, întîi, capturarea şi consultarea prezicătorului etrusc, apoi, senatul tiind ce să înţeleagă din răspunsurile aceluia, trimiterea unor misiuni la fi şi sfatul oracolului.

Titus I/ivius, 5, 15 (atenuînd amploarea miracolului):

1. Despre multe minuni s-a dat de veste în vremea aceea. Dar multe n-au fost nici crezute, luate în seamă, pe de o parte fiindcă le povestea cîte unul singur, pe de alta fiindcă, de cînd ăzboiul cu etruscii, nu mpi erau haruspici care să ia măsuri de ispăşire. Un singur fapt a îngri- t pe toată lumea: lacul din dumbrava sfîntă a Albei s-a umflat, atingînd o înălţime neobişnuită, ploi sau vreo altă pricină care să lămurească minunea.

Apoi are loc trimiterea soliei la Delfi (15, 3) şi prinderea şi consultarea itrînului" etrusc (15, 4 — 12), înapoierea mesagerilor cu oracolul lui Apollo .procuraţia" miracolului (16, 8—17, 5)

Zonaras, 7, 20:

Tocmai în acel moment al asediului de la Veii, lacul care se afla în munţii Albani şi care, rejmuit de înălţimi, n-are cale de scurgere, şi-a ieşit din matcă (s7i>.T,fi(i\lp7)<îEv) şi s-a revărsat, înd munţii şi coborînd spre mare.

Romanii o consultă pe Pythia şi ascultă un prezicător care se găseşte titre etrusci. Răspunsurile concordă.

După cum se vede, povestirea evenimentului este aceeaşi în toate textele- fel stau lucrurile cu consultările, răspunsurile şi acţiunile pe care le prile- sşte fenomenul.

Pretutindeni, în afară de Cicero, romanii se informează pe două căi cori- gente : trimit să fie întrebat Apollo, la Delfi, îl prind pe etrusc, haruspice i „bătrîn", şi îl fac să vorbească. în Dionis, şi în Titus Livius, cel de al lea mijloc este inserat între începutul şi sfîrşitul celui dintîi, între plecarea
5
şi întoarcerea misiunii delfice; la Plutarh, cele două mijloace se succed, ît etruscul, apoi zeul grec. Cicero, sau interlocutorii din dialogul său, care pomenesc întîmplarea pentru ea însăşi, ci ca să extragă din ea un argume pentru sau contra actului de prezicere, *de diuinatione,* nu vorbesc decît deşt, calea divinatorie şi nu despre cea oraculară, despre etrusc, nu despre Dell ceea ce, evident, nu dovedeşte că nu o cunoşteau.

La Dionis declaraţiile etruscului şi ale lui Apollo concordă, cea aetru cului spunînd concis, enigmatic, ceea ce Apollo va spune limpede si pe lai La Plutarh şi la Titus Livius, Apollo confirmă declaraţia etruscului dar aduce un adaos important. La Cicero, învăţămintele etruscului, singur în scen merg în acelaşi sens ca şi în celelalte texte, dar sînt împinse pînă l_a limit

Dionis, 12 :

1. înainte de a fi prins, etruscul îi spune, în mod spontan, unui centurie roman :

13. ,.Neştiutori ce sînteţi de ce are să se petreacă, vă sleiţi puterile în zadar într-un răzt nesfirşit, în nădejdea că veţi nimici oraşul veienilor. Dar dacă vi s-ar dezvălui că soarta a hotăi ca acest oraş să nu fie cucerit decît în ziua in care lacul Alban, scăzîndu-şi apele, nu şi le va *m*

amesteca cu cele ale mării, aţi înceta să vă mai istoviţi pe voi şi să ne mai chinuiţi p$_e$ noi".

2. Poate etruscul spune mai mult în faţa senatului (15). în orice ca: senatul ezită şi aşteaptă răspunsul de la Delfi. Acesta este cît se poate c limpede:

16. „Zeii şi geniile care veghează asupra cetăţii veienilor au de gînd să-i ţină pe aceştia netu buraţi, din belşugul moştenit de la străbunii lor, atîta vreme cît apele izvoarelor lacului Alba vor izvorî peste măsură de îmbelşugat, şi se vor revărsa pînă la mare. Dar cînd aceste ape, părj sindu-şi firea şi căile lor vechi, vor lua alt curs, astfel încît să nu se mai amestece cu cele al mării, atunci oraşul va putea fi nimicit. Romanii vor izbuti în scurtă vreme să-1 cucerească daci sâpînd canale îndreptate înspre alte locuri, vor abate prisosul de ape către cîmpiile îndepărtate c ţărmul mării". Cum au aflat acestea, romanii i-au pus pe săpători la treabă.

Plutarh, 4:

1. Abia după prinderea lui, după ce romanii i-au aplicat tratamentul p care au ştiut întotdeauna să-1 aplice serviciile de informaţii, etruscul vorbeşte

4. Astfel silit şi bine ştiind că nimeni nu scapă soartei, el a dezvăluit oracole secrete potrivi cărora patria lui nu putea fi cucerită înainte ca duşmanii ei, dînd înapoi ori bătînd apele lacuhi revărsat, să-1 fi împiedicat să se amestece cu marea.

2. La puţin timp se întorc şi mesagerii de la Delfi şi scot senatul dil nedumerirea lui:

6. Răspunsul pe care îl aduceau spunea că a fost o oarecare delăsare în Săvirşirea anumito ceremonii tradiţionale cu prilejul Serbărilor L,atine. Cît despre apele lacului Alban, oracolul dade; sfatul ca ele să fie, atît cît se putea, împiedicate să ajungă la mare şiŢsă fie aduse înapoi în vechei lor matcă sau, dacă nu se putea, să fie abătute spre cîmpie prin canale şi şanţuri, astfel incit să » piardă în ea.

7. După această dezvăluire, preoţii au făcut cele de cuviinţă privitor la ceremoniile religioase •n timp ce poporul, punîndu-se pe lucru, s-a apucat să abată apele.

Titus Livius, 5:

1. Bătrînul etrusc, prins, vorbeşte în faţa generalului roman:

15, 11. „Cărţile Soartei şi ştiinţa etruscă spun că, atunci cînd se va revărsa apa albană, daci ^{ro}nianii o fac să se scurgă potrivit ritualului, le va fi dat să-i biruie pe veieni, pîoă atunci însă zei: I ^{au} vor părăsi zidurile cetăţii Veii". 12. El arată apoi cum trebuie săvîrşită abaterea legiuită a apei

2. După o bucată de vreme, trimişii se întorc de la Delfi. Ei confirmă întîi revelaţia etruscului:

759

16,9. „Romanule, să nu cumva să laşi apa albană să stea cuprinsă in lac, şi nici să curgă ă la mare în voia ei. O vei îndrepta peste cîmpuri, ca să le ude, şi, împrăştiind-o în pîraie, o face să se piardă[29]. 10. Abia atunci stăruie cu îndrăzneală la zidurile duşmanilor şi aminteşte-ţi biruinţa asupra oraşului pe care-1 asediezi de atîţia ani îţi va fi fost dată de Soarta astăzi ţie văluită. 11. Cînd, sfîrşind războiul, vei fi biruitor, trimite la templul meu un dar bogat, iar inile strămoşeşti, lăsate uitării, îndeplineşte-le din nou, aşa cum se cuvine'.

Titus X-ivius nu spune că poporul roman s-a apucat imediat să sape cana- e prescrise, probabil pentru că lucrul se înţelege de la sine. El insistă, dimpo- vă, asupra urmărilor date părţii religioase a oracolului, asupra căutării şi Ireptării greşelii rituale care îi supărase pe zei (cf. şi 5, 55, 10) :•

17,1. Au început atunci să-1 preaslăvească pe prezicătorul prizonier, iar Comelius şi Postumiu, luni militari, i-au dat sarcina să săvîrşească jertfele de ispăşire *(procuratio)* pentru minunea albană -au apucat să-i potolească pe eei după datină. 2. în sfîrşit, s-a aflat şi pentru ce uitare a datinii e întrerupere a şirului serbărilor se supăraseră zeii. Era vorba numai de atît: deoarece la alege- lor fuseseră încălcate regulile, magistraţii [=tribunii militari cu putere consulară] nu orînduiseră)ă datină Serbările Latine şi sacrificiul de pe muntele Alban. 3. Singurul mijloc de a ispăşi această ă era ca tribunii militari să abdice, să fie luate din nou şi în întregime auspiciile, şi să se insti- : un interregn. 4. Lucru care s-a şi făcut printr-o hotărîre a senatului. Au fost, la rînd, trei inter - i, *li.* Valerius, Q. Servilius Fidenes, M. Furius Camillus.

Şi totul se încheie prin crearea, de data aceasta conform datinelor, a unor i tribuni (18, 1-2).

Zonaras, 7, 20 : -Răspunsurile lui Apollo şi ale prezicătorului etrusc concordă, adevărat, dar ele sînt deopotrivă insuficiente, pentru că omit să precizez •e anume este zeul destinat şi care sînt ritualurile prescrise. Abia atunci nanii pun mîna, printr-o viclenie, pe etrusc şi îl obligă să vorbească mai

iurit.

Respectîndu-i spusele, au săvîrşit sacrificiile şi, străpungînd muntele, au făcut să curgă în pie prisosul de apă printr-un canal ascuns, astfel că apele au luat-o toate pe acolo, nemaiajun- 1 la mare.

în tratatul *Despre divinaţie,* fratele lui Cicero, Quintus, şi Cicero însuşi, et, menţionează exclusiv ceea ce poate constitui un argument, unul pentru, ilalt contra, validităţii artei divinatorii. Tradiţionalistul Quintus este cel e are ideea de a se folosi de miracolul lacului Alban.

1,100. Mai trebuie oare să reamintesc ce citim în *Annale,* şi anume că în timpul războiului cu i nivelul lacului Alban crescînd nefiresc de mult un locuitor din Veii, un om de seamă, a trecut îndurile noastre şi a declarat că, potrivit destinului înscris în cărţile cetăţii, Veii nu putea f j :rită cită vreme lacul continua să se reverse; că dacă apele lacului, scurgîndu-se şi urmîndu-Şi >ul firesc, ajungeau pînă la mare, asta avea să însemne pierzania poporului roman *(pernicioswn ulo Romano)* ; că dacă, dimpotrivă, ele ar fi abătute astfel încît să nu ajungă la mare, asta ar mna pentru noi salvarea *(salutare nostris Jore).* De aceea au executat strămoşii noştri acele îirabile lucrări de abatere a apelor lacului Alban.

Referindu-se la acest exemplu, dar mult mai departe, Marcus îi replica telui său:

2,33. Cît priveşte acea prezicere a veienilor potrivit căreia, dacă lacul Alban s-ar revărsa ş :urge pînă la mare, Roma ar urma să piară *(Romam perituram)* ; iar dacă inundaţia s-ar zăg&" ar urma să piară Veii, îţi voi răspunde că apa lacului Alban a fost abătută pentru binele ogoª" ir noastre din preajma oraşului şi nu pentru salvarea Oraşului nostru şi a cetăţii sale.

[29] Titus Livius, reducînd ca întotdeauna miraculosul, pare să excludă faptul că miracolul luat atît încît a produs rîul devastator: oamenii vor interveni dinainte.

)

4. CAUZELE MIRACOLULUI

Confruntarea acestor documente confirmă faptul că tradiţia pe care o mit s-a constituit din contopirea a două variante, cea etruscă şi cea delf miracolului i se atribuie două cauze care, logic, se exclud:

Conform primei variante, fără ca romanii să fie cîtuşi de puţin vine ei se află aruncaţi de soartă într-un fel de punere la încercare, prevă dintotdeauna, pe care miracolul trebuie să le-o impună — aceasta fiind sini lui funcţie. Esenţialul este rivalitatea dintre Roma şi Veii în războiul car desfăşoară, cu tot ceea ce biruinţa şi înfrîngerea implică pentru fiecare dir două. Miracolul are loc pe teritoriul roman, dar el este prevestit şi explica cărţile din Veii. Mizele par la prima vedere inegale. Veii riscă distrug imediată şi totală, iar Roma doar nereuşita întreprinderii sale. Totuşi, în fi cele două primejdii se echilibrează, eşecul Romei în această concurenţă pe puterea supremă trebuind, mai devreme ori mai tîrziu, să declanşeze împot ei o acţiune echivalentă a veienilor, care, după ce vor fi dovedit că sînt mai puternici, o vor nimici. Fraţii Cicero nu fac decît să expliciteze ace consecinţă atunci cînd spun că rezultatul încercării va fi pierzania uneia a celeilalte cetăţi. Formulele lor concordă, de altfel, cu ce spune Titus *%M* despre starea de spirit din cele două tabere la începutul marelui asediu (5 1) : „Deşi era acuma pace în alte părţi, romanii şi veienii rămîneau sub ar împătimiţi de atîta mînie şi ură încît era limpede că pe cei învinşi îi aste nimicirea, *ut uictis finem adesse appareret".*

Conform celeilalte variante, miracolul nu rezultă din „destine" ; el înseati că romanii şi-au atras mînia zeilor comiţînd o greşeală religioasă, şi, în c logic, el urma să înceteze de la sine în clipa în care greşeala ar fi fost îi tiifată.

Prima variantă se află în stare pură în tratatul *Despre divinaţie,* în st| aproape pură la Dionis, care, fără să vorbească de „greşeală", consemne; totuşi dubla informaţie, cea etruscă şi cea delfică, una dintre ele deveni astfel complet de prisos. Dar, în amîndouă textele, revărsarea lacului şi Siirea rîului nu sînt decît o încercare, o ordalie cu enunţ enigmatic, iar roma

ies cîştigători fără a avea alt -merit decît acela de a fi ştiut să se adres< aceluia sau acelora care puteau să-i informeze cel mai bine şi apoi de a aplicat reţeta astfel obţinută prin executarea în bune condiţii a unor lucr de poduri şi şosele.

Cea de-a doua variantă nu se găseşte în stare pură, ci doar amesteca cu cealaltă, la Plutarh şi la Titus L,ivius[31]. Totuşi, atît la Titus IVivius cît la Plutarh, contradicţia sare în ochi. Amîndoi îi păstrează miracolului valoai de ordalie, prevăzută de *fatales libri* [Cărţile Soartei], deci nedepinzînd de n o greşeală romană. Răspunsul oracolului grec este şi el, într-una dintre c<

[30] Fără a o discuta în detaliu, subliniez aici divergenţa dintre părerile mele şi cele cupru în comentariul lui Jean Bayet, care, cred eu, dă prea multă importanţă „tradiţiilor etrusce , *Ti l-ive, Histoire romaine, Livre V (Collection Guillaume Bude),* **1954,** p. **125—140.** De fapt ceea frapează în naraţiunea războiului cu Veii şi a căderii ei este mai degrabă sărăcia indicaţiilor desj etrasci: nimic despre evenimentele interne, aproape nimic despre ultimul rege, nici măcar numi Iui. Este vădit că autorii acestei naraţiuni nu erau mai interesaţi de duşmanii lor decît *Chans de Roland* de adepţii lui Mahomed. Cel mai înalt grad de „culoare locală" se află în episodul hamspicele luat prizonier: dar era o culoare locală lesne *mode in Rome,* unde originalitatea an haraspiciale era cunoscută. Nu mă refer nici la diferitele construcţii ale lui J. Gage.

[31] Dio Cassius (Zonaras) complică lucrurile distribuind în doi timpi revelaţia etruscului. Valerius Maximus haruspicele etrusc nu intervine decît după răspunsul de la Delfi, pe care confirmă.

ouă părţi ale sale, acelaşi ca în prima variantă: el indică un mijloc, pur ■hnic, mecanic, de a ieşi cîştigător în ceea ce — sa nu se supere maiestatea îstinului — nu este decît un joc, ba chiar un joc uşor, dacă unul dintre irteneri îi descoperă regula secretă; bine aplicat, acest mijloc îşi ajunge sieşi, roduce, automat şi complet, efectul dorit. Ce rost mai are aici greşeala comisa 5 romani? Nici la Titus I^ivius, nici la Plutarh oracolul nu leagă momentul i greşeală, deşi menţionarea uneia, în această împrejurare, n-are sens decît ică e'pusă în legătură cu celălalt, şi anume într-o legătură care nu poate fi ?cît aceea de la cauză la efect. Să recitim, de exemplu, textul lui Plutarh: imanii, odată informaţi, pe de o parte îşi ispăşesc greşeala —, iar această itisfacţie dată zeilor nu are influenţă asupra revărsării lacului; pe de altă irte, sapă canale, iar această lucrare, fără motiv religios, dar prin legile rnecacii fluidelor, pune capăt revărsării. Această juxtapunere nu este satisfăcătoare inteligibilă decît dacă, într-adevăr, au fost amalgamate două variante. Aşa justifică cel mai bine, de altfel, dublul demers al romanilor, pe care nu-1 :plică bine nici mărturisirea de neputinţă, ciudată la acea vreme, a preoţilor r, nici neîncrederea senatului faţă de haruspicele duşman, de vreme ce, exceptidu-1 pe Dionis, trimiterea unei solii la Delfi precedă prinderea prezicătorului de vreme ce neîncrederea nu se manifestă decît prin inerţia senatului, prelunbă pînă la întoarcerea lor.

Nu se poate determina riguros care dintre cele două variante este mai che. Totuşi, din două motive complementare, cea care centrează întregul >isod în jurul soartei cetăţii Veii pare a fi cea mai artificială.

1. Hubaux a subliniat „aspectul iraţional" al tradiţiei din punct de vedere ografic[32].

Prima întrebare care se pune este aceasta: cum a fost posibilă stabilirea unui raport de interpendenţă între trei locuri situate aşa cum sînt, unul faţă de altul, Veii, Roma şi lacul Alfoan: ui se află la sud de Veii şi la nord de Roma.

în aceeaşi ordine de idei, se poate nota un total dezechilibru; ordalia stituită de miracol priveşte în mod egal soarta — pierzanie sau salvare — a îcăruia dintre cele două oraşe. Ne-am aştepta deci ca şi unul şi celălalt, la alitate, să poată interveni pentru a o întoarce în folosul lui. Or, ea se preită pe teritoriul unuia şi în asemenea condiţii încît celălalt,' deşi informat dintîi, nu poate face nimic împotriva iniţiativei, a şantierelor celuilalt: ar Roma este liberă în mişcările ei.

2. Dacă este surprinzător ca destinul etruscilor să fie legat de un lac iepărtat de oraş, situat într-un ţinut muntos inaccesibil acţiunii lor, este în limb firesc ca miracolul, dacă a fost mai întîi conceput drept rezultat al unei ;şeli comise de romani, să se producă acolo unde s-a produs: greşeala privea rbările Latine, sacrificiul pentru Iuppiter Latiaris, al cărui templu se află muntele care domină lacul; divinitatea, indiferent care, &e6ţ sau OVIJAMV ÎU sau daimon], care dispune de lac este deci cea mai îndreptăţită să-şi ime resentimentele marelui ei compatriot.

Acestor motive geografice li se adaugă alte cîteva, mai întîi un motiv, :ă putem spune aşa, de artă diplomatică.

Romanii au în comun cu majoritatea neamurilor din toate timpurile obiş- inţa de a arunca, în istoria lor oficială, toate vinile asupra duşmanilor pe e i-au învins: înşelăciunile etrusce, reaua credinţă punică sau grecească dau lustificare morală biruinţelor şi violenţelor romane. Uneori se presupune ca

** *liome et Veies,* p. 123.

J

nu ei, romanii, ar avea legitime plîngeri împotriva duşmanilor lor, ci o ai divinitate, fie ea şi străină; în clipa în care tribunii militari ai Romei si cale să întreprindă asediul oraşului Veii, Titus Livius nu uită să subliniez dacă etruscii confederaţi lasă în voia soartei sale această mare cetate si re gă-i vină într-ajutor este pentru că regele ei a păcătuit nu numai prin org ci şi prin impietate, retrăgîndu-şi brusc oamenii de la nişte jocuri pe can era îngăduit să le întrerupă: *quos intermitti ne/as est.* Toate acestea fac p din regula jocului.

Romanii aveau însă şi îndemînarea, mai puţin obişnuită, de a-şi sili manii, după înfrîngerea şi uneori chiar după nimicirea lor, să depună mart scrisă împotriva lor înşile, să recunoască faptul că erau dinainte condam de zei sau de soartă. Fără îndoială că imediat după războiul cu Hannib fost inventată la Roma tradiţia, fals atribuită cartaginezilor, a capului de şi a capului de cal pe care lucrătorii de terasament ai Didonei le-ar fi g pe unul în timp ce căutau un loc de aşezare pentru Cartagina, pe celălal timp ce săpau temeliile templului Iunonei punice: ele garantau bogaţi glorie militară rivalei Romei, dar, bineînţeles, erau fără putere împotriva cap de om pe care lucrătorii lui Tarquinius, puţin mai tîrziu, aveau să-1 găsej săpînd temeliile templului lui Iuppiter Capitolinus şi care îi făgăduia Ro dominaţia asupra Italiei, în aşteptarea celei asupra lumii, şi astfel se ai justificate în chip providenţial, chiar de către cartaginezi, victoria final primului African*, asprele condiţii de pace şi crîncenul refren al lui Cato[3S]

E posibil ca lucrurile să fi stat la fel şi cu haruspicele sau bătrînul etr mărturisind că miracolul şi *procuratio* [slujba de ispăşire] care îi condami patria erau prevestite în Cărţile etrusce ale Soartei: în felul acesta distruge cetăţii Veii şi excesele care au marcat-o nu riscau să pară nelegiuite, ct înainte ca Iunona oraşului să se fi lăsat ademenită la rîndul ei de făgădui; unui cult fastuos pe Aventin; Camillus nu urma să fie decît executorul ui *fatum* [destin] dinainte cunoscut de către depozitarii ştiinţei etrusce.

Un considerent literar întăreşte această impresie, căci, aşa cum s-a rem cat de multă vreme, prinderea prezicătorului miroase a literatură: episoi homeric al lui Proteu n-a aşteptat al patrulea cînt al *Gcorgicelor* pentrt prolifera în Italia; nu-1 găsim oare imitat în legenda care se încheie cu co' rîrea scutului ceresc, al celui dinţii *ancile* [scut sfînt] ? Nu este neverosimil în povestirea războiului cu Veii, rivalizînd cu războiul troian, să fi fost inc porată o scenă scoasă din Odiseea[34].

Astfel că prezicătorul etrusc nu pare să fie „primitiv" în episodul lacu

Alban. Şi nu este sigur nici că „primitive" sînt legarea acestui miracol războiul cu Veii şi recurgerea la oracolul din Dalfi[35]. Trebuie să ţinem sear

* Publius Cornelius Scipio a fost supranumit Africanul după victoria sa asupra lui Hanni (202 î.e.a.).

M 1/. Gerschel, „Structures augurales et tripartition foactionnelle dans la pensee de l'anciei Rome", *Journal de Psychologie,* 1952, p. 47—77; rezumat in *RRA,* p. 450—453.

** Marcus Porcius Cato Maior, Cenzorul, îşi încheia orice discurs cu formula: „Socotesc abso necesară distrugerea Cartaginei *(Ergo censeo Carthaginem delendam esse).*

" Acest punct este dezvoltat in articolul lui M. Ruch citat mai sus, p. 756.

[85] R. M. Ogilvie, *A Commentary on Liuy,* Books I—V, 1965, p. 660 (nota la Titus Livi ', 13, 3), reaminteşte în chip oportun faptul că „Roman religious law officially forbode the cons tati.:,n of foreign oracles, pennitting reference only to the haruspices or the *libri Sibyttini* [lej religioasă romană interzicea oficial consultarea oracolelor străine, îngăduind-o doar pe cea a hari picik>r şi a cărţilor sibiline]. Este îndoielnic ca, în timpul războaielor etrusce, să fi fost admisă fo sirea oficială a haruspicilor.

7

concepţia specific romană despre miracole[36]. Aceste fenomene, care contravin ;ilor naturii, nu prevestesc viitorul, nu sînt nişte oracole de descifrat, si nu t niciodată „bune". Ele sînt doar un avertisment că zeii sînt mînioşi. Consul- eâ *duumuiri-lor* (apoi a *decemuiri-loT,* apoi a *quindecimuiri-lor*)* în astfel de suri n-are alt scop decît să le arate romanilor cum să le „procure", adică ce fel să-i potolească pe zeul sau pe zeii supăraţi, aşa încît nici această con- tare nu e orientată spre viitor, ci spre trecut, urmărind să determine o cauză, un scop. Povestirea miracolului alban nu avea, la origine, cum să fie de tip: revărsarea lacului, necuvenita formare a unui rîu nu făceau decît să analizeze mînia divinităţilor locului, în special pe aceea a lui Iuppiter Lati- s. Consultarea de către romani a preoţilor romani revela, prin procedeele şnuite, natura greşelii comise, modul religios de a o repara şi, în plus, mij,- ul mecanic de a anihila urmările miracolului, urmări pe care zeii nu mai ;au motiv să le menţină. Doar inserarea episodului în acest loc al „istoriei", încheierea războiului cu Veii, împreună cu introducerea ori a lui Apollo, ori taruspicelui, ori a amîndurora, au încărcat miracolul, contrar doctrinei romane, o valoare oraculară care pretinde recurgerea la discipline străine.

5. **COMPARAŢII**

Bineînţeles, toată această discuţie n-a fost în măsură să pună în lumină ît verosimilităţi: un segment de istorie literară este tot atît de greu de recon- :uit ca orice alt fel de istorie; prin urmare, ne vom feri să afirmăm că, în ma primitivă a povestirii despre revărsarea lacului Alban, conflictul nu era re Roma şi Veii, cu Veii ca miză imediată, ci numai între poporul roman :eii săi, avînd drept miză *ftax deum* [împăcarea zeilor] sau *ir a* [mînia] -lor mblînzită şi, în ceea ce urmează, vom fi obligaţi să avem în vedere; nu nai tabloul redus care ni s-a părut cel mai pur, ci şi pe celălalt, cel care ;-a părut retuşat; nu vom înlătura decît scena prinderii haruspicelui, fără o îndoială adăugată ulterior. Schema primei părţi a povestirii, pînă la tiirea de către Roma a informaţiei de la Delii (şi desigur, la dată mai veche, la proprii ei preoţi) este următoarea:

Roma este angajată într-un lung conflict, pe viaţă şi pe moarte, cu Veii, pentru supremaţiei a e mai puternică, pentru că ea asediază Veii şi pentru că, prin pietatea ei, este sigură că- ie zei de partea sa. Dar nişte magistraţi romani greşit investiţi oficiază în munţii Albani : actele eligioase sînt tot atît de puţin valide pe cît sînt şi ei de puţin îndreptăţiţi să le săvîrşească, ultul din munţii Albani celebrat de ei este nul şi neavenit. Zeii se supără. Lacul din aceiaşi ;i Albani creşte brusc, se revarsă, şi apele sale năvălesc spre mare într-un rîu impetuos care i totul în drumul său.

Dacă ţinem neapărat, în ciuda obiecţiilor de diferite feluri, să-i dăm miracolului un conţinut ;iv, profetic, vom adăuga că el semnifică faptul că, dacă noul rîu îşi amestecă în mod durabil : cu marea, mînia divină e ireversibilă; încercarea romană împotriva cetăţii Veii nu va izbuti, a va fi la rîndul ei atacată şi, mai devreme sau mai tîrziu, nimicită.

Asemănarea cu „evenimentele" irlandez şi iranian descrise în capitolul

:edent este evidentă. înainte de a o fixa într-un tablou, vor fi utile cîteva
;rvaţii.

1. Aşa cum ne putem aştepta ntr-o împrejurare care priveşte republica, zei îi interesează nu magistraţii ca persoane, ci societatea, statul:. prin rmediul reprezentanţilor ei aleşi, vinovată este Roma întreagă. Avertis- tul şi, dacă acesta nu este luat în seamă, pedeapsa o vizează în ansamblul Desigur, ceea ce materialmente este comparabil cu „pretendenţii neîndrepţa-

[3]« R. Bloch, *Les prodiges dans l'antiquite classique,* 1963; *RRA,* p. 572—577, 580.

* Colegii de magistraţi formate din doi, respectiv zece şi cincisprezece membri.

ţjţi" din legendele iraniană şi irlandeză (Frarirasyan, Boand) sînt magist greşit instituiţi , care săvîrşesc acte religioase fără a avea dreptul să o f Dar lumii divine nu-i pasă de ei, singura lor parteneră este Roma.

2. Sacrilegă prin magistraţii ei greşit instituiţi, Roma ar trebui, în i normal, să dea greş, ca Frarirasyan, în încercarea ei de cucerire a domint sau să piară ca Boand, fără putinţă de apel şi de răscumpărare. Numai Roma nu se află la acelaşi nivel cu aceşti barbari. Geniul ei juridic, aplj 1 a religie, o salvează : de multă vreme ea a clădit un mecanism care, în impn rări grave, este, cu însăşi complicitatea zeilor, mai puternic decît zeii. Frarirasyan, turanianul neîndreptăţit, duşmanul iranienilor, îl are îm trivă-i, prin chiar poziţia lui, pe marele Zeu, iar Ahura Mazdă este neiertăl Orice om, orice făptură vie intră fie în categoria celor „buni", a celor care conformează Rînduielii *(asavant),* fie în cea a celor „răi", mincinoşii si ui patorii *(drsgvant),* iar Frarirasyan, ca turanian, este fundamental un *d'ragvi* Zeul suprem se poate folosi de el ocazional ca să pună la încercare Ira însuşi şi chiar, o singură dată, paradoxal, ca să-1 salveze. Totuşi este condc nat de la bun început: va pieri-, dar, mai întîi, în episodul care ne inte sează, nu va fi în stare să împiedice X[v]aranah-ul regal ascuns în apa lact şi însufleţit de Apam Napăt să deschidă în ţărm fiorduri prin care se st coară, scăpîndu-1 şi oprindu-1 astfel să ajungă rege al Iranului. înlrlan nefericita Boand a sfidat interdicţia: s-a apropiat de fîntîna lui Nechtan fi să facă parte dintre cei îndreptăţiţi; mai mult, s-a apropiat de fîntînăpent că, deşi vinovată de adulter, spera de la ea o minune, o minciună în cad unui fel de ordalie care i-ar fi dovedit nevinovăţia; în consecinţă, fără putir de apărare sau recurs, este mutilată, urmărită, ucisă.

Dimpotrivă, Roma are în posesia ei teoria şi practica unei *ftrocuratio p\ digiorum* [slujbă de ispăşire a semnelor cereşti]. Ea ştie cum să descope originea mîniei pe care o manifestă miracolul. Ce zeu o interpelează? Pent ce vină anume ? Ea ştie, de asemenea, cum să determine forma potrivită *procuratio.* De-a lungul istoriei sale, informatorii ei sînt, după împrejurări, pq tifii cu dreptul lor, duumvirii (etc.) cu cărţile lor sibiline, mai tîrziu haruspii etrusci. După obţinerea informaţiei, ea dispune de executori calificaţi: vast corp al preoţilor şi al magistraţilor ei ierarhizaţi.

Povestirea miracolului alban are deci o urmare, o încheiere fericită, cărei echivalent povestirile din Irlanda şi din Iran nu aveau cum să-1 aifc Iată această a doua parte:

Roma ar fi condamnata să dea greş ca Fraiirasyan, să piară ca Boand, dacă urmările eve: nientului miraculos n-ar fi anulate, adică dacă rîul rezultat din revărsarea lacului Alban ar conţin să ajungă la mare. Dar Roma, informată prin mijloacele ei obişnuite, ştie cum să stăvilească mii colul şi să-1 anuleze în efectele sale: ea îi potoleşte pe zei printr-o procedură politico-religioasă printr-o reţea de canale, obţine abaterea, apoi *extinctio* [secarea] apelor necuvenite.

Prezenţa acestei a de doua părţi, reparatoare, în naraţiunea romană Hm tează importanţa cosmică a evenimentului. Rîul miraculos ieşit din lac esi resorbit, dispare. El nu poate deci, ca Boand, să dea naştere, prin extinde submarine, tuturor rîurilor de seamă ale universului —, ceea ce, de altfel, n-i

fi înflăcărat imaginaţia romanilor. Rîul acesta nu va rămîne decît ca amintii a unei grave ameninţări în „istorie" şi totodată un nou document, o lecţ: experimentală care, ierte-ne spiritul nereligios din *De diuinatione,* avea să înti rească încrederea publică în ştiinţa tradiţională a preoţilor.

Tot ce s-a spus pînă aici poate fi uşor aşezat într-un tabel în caretei* mentele care implică Etruria — prinderea haruspicelui fiind oricum lăsată d ***ta*** parte — vor fi puse, în paranteze drepte, în coloana rezervată Romei (vezi ibelul la p. 766-767).

Aceste concordanţe numeroase, de o specie rară, legate de trei serii paralele 1 care divergenţele, cum s-a văzut, se explică într-un fel coerent, pot ele oare puse pe seama întîmplării? S-ar părea mai degrabă că sîntem acum în ssesia a trei versiuni, adaptate la trei stări sociale şi religioase şi la trei puri de imaginaţie diferite, ale unui vechi mit indo-european, care povesteşte im un lac sau o fîntînă a căror apă este înzestrată cu o putere anume, presu- asă în general ca avînd natura focului, se revarsă subit prin voinţa unuia sau mai multor zei pentru a pedepsi un personaj sacrileg sau neîndreptăţit, şi *i* astfel naştere unui rîu miraculos. Salvarea finală, în versiunea romană, nu te de conceput decît la Roma şi este de bună seamă un supliment, o retu- ire, în timp ce încheierile concordante, cu valoare cosmică, ale celorlalte două îrsiuni, păstrează, fără îndoială, o concepţie mai veche.

6. DOMEXIUt IX'I NEPTUX

Ce zeu a făcut să se reverse lacul Alban ? Nu ştim decît un lucru: cel ensat era zeul din masivul munţilor Albani, Iuppiter Latiaris, iar miracolul te cu siguranţă declanşat de el. Dar nu încape îndoială că n-a acţionat el suşi, cum face atunci cînd mînuieşte trăsnetul. S-a slujit de una sau de mai uite fiinţe supranaturale care aveau nemijlocit putere asupra apelor lacului şi tr-adevăr la ele, potrivit lui Dionis din Halicarnas, s-au gîndit întîi romanii: \u hotărît să-i cîştige în favoarea lor Touţ XOCTEXOVTOK; TOV TOTCOV ■9-eoix; xal tîjxovsţ [pe zeii şi pe daimonii care stăpîneau acel loc]. Cine erau aceştia?

IRAN	IRLANDA	ROMA
I. Apam Napăt a ascuns 'aranah-ul, chezăşie lumi- asă de suveranitate, în la- 1 mitic. Iranienii sînt, iar ranienii nu sînt îndreptăţiţi Zeu să-l scoată de acolo să-l stăpînească.	I. Nechtan stăpineşte o fîntînă explozivă: Nechtan şi paharnicii săi sînt, toţi cei- lalţi nu sînt îndreptăţiţi să scoată apă din fîntînă sau mă- car să se apropie de ea.	I. Romanii, posesori ai munţilor Albani şi ai lacului de acolo [şi care se află în com- petiţie cu veienii pentru domi- naţie, chiar pentru existenţă], sînt favorizaţi [şi îndreptăţiţi la biruinţă, aproape dobîndită] cită vreme păstrează eu marele Zeu al munţilor Albani relaţii rituale corecte.
II. Turanianul neîn- :ptăţit Franrasyan se ce la lac şi încearcă să >atâ de acolo Xᵛaranah-ul să şi-l însuşească.	II. Boand, neîndreptăţită, şi in plus purtătoare a unei minciuni, se duce la fîntînă fie din trufie, fie în nădejdea că fîntînă îi va fi complice şi o va dovedi nevinovată.	II. Magistraţi instituiţi ne - ritual — ceea ce nu se va şti decît după eveniment —, deci neindreptăţiţi, săvîrşesc actele de cult din munţii Albani. Aceste acte sînt fără valoare şi seria firească a riturilor se află de fapt întreruptă.

III. a. Xᵛaranah-ul scapă lui Franrasyan, tî- id după el apele.	II. a. Trei valuri ies din fîntînă, o mutilează pe Boand, care o ia la fugă.	III. a. Ivacul Alban se revarsă, ca un miracol ame- ninţător.
b. Fra«rasyan urma- te Xᵛaranah-ul,	b. Valurile o urmăresc pe Boand pînă la mare.	b. Apele sale se avîntă catastrofal către mare,

>6

IRAN	IRLANDA	**ROMA**
c. care scobeşte trei scurgeri de apă în ţărmul lacului.	c. formînd un rîu pe pămînt.	c. formînd un rîu pămînt.
IV. Franrasyan e ne- voit să renunţe : nu va avea suveranitatea iraniană.	IV. Boand piere.	IV. Dacă rîul, aşa cum ar fî normal, rămîne în tură cu marea, romanii nu avea cum regăsi *pax d* [vor fi obligaţi să renunţa a cuceri Veii, urmînd să p mai devreme sau mai tîrz
V. Toate rîurile lumii derivă din rîul în care s-a refugiat Xᵛaranah-ul şi se întorc **în** el.	V. Toate rîurile mari ale lumii sînt prelungiri ale acestuia şi se întorc la urmă la **fintîna** lui Nechtan.	V. (Nimic)
VI. (Nimic)	**VI. (Nimic)**	VI. Conform sfaturilor te de instanţe competente c sultate cum se cuvine — pro] lor preoţi [haruspicele etru! grecul Apo'lo —, romanii dreaptă lucrurile : 1. restabil legalitatea rituală; 2. împi« cînd rîul să ajungă la m şi istovindu-1 cu ajutorul u reţele de canale de iriga [Prin urmare, războiul rein în cursul lui normal; cu a torul zeilor, Roma va învin Veii va pieri.]

De vreme ce miracolul stă în efervescenţa *izvoarelor* interne, apoi în cr terea apelor *lacului,* apoi în irumperea unui *rîu,* cum să nu ne gîndim definiţia lui Servius citată la începutul acestui capitol *(Comentariu la Gcorg;* 4, 29): „Neptun este mai mare peste rîuri, izvoare şi toate celelalte ape Iar dacă nu Neptun în persoană este cel care acţionează în această împrejura atunci acei $sol xat Sodfxoveţ sînt măcar ajutoarele sale.

*Capitolul **III***

NEPTUN ŞI NEPTUNALIILE

A dezbate asupra datei exacte a unui eveniment care ştim foarte bine ă nu a avut loc poate să pară zadarnic. Dar nu pretinsul eveniment în sine nteresează, ci doar sensul cu care era investit, sens pe care locul său în desfă- irarea timpului anual îl poate în chip vădit lămuri.

Data aceasta se află precizată la doi autori, Dionis din Halicarnas şi

[3]lutarh, iar aceştia nu dau aceeaşi dată. Să-1 recitim pe Dionis (12, 11) :

în timp ce romanii asediau cetatea veienilor, în preajma răsăritului Caniculei' [nepl -z^v UTOXTJV -ryjţ Kuviţ] în acea vreme a anului cînd toate lacurile şi rîurile, cu excepţia Nilului giptean, au apele cele mal scăzute, un lac din munţii numiţi Albani[...] fără să cadă ploaie ri ninsoare şi fără vreo altă pricină omeneşte vădită, a primit de la izvoarele sale dinlăuntru un or atît de mare încît a inundat ...

Şi pe Plutarh *(Cam., 3,* 2) :

Era toamnă, iar vara care tocmai se sfîrşise nu fusese nici deosebit de ploioasa, nici bătută le vînturi de sud deosebit de supărătoare. Dintre multele lacuri, rîuri şi ape de tot felul din cuprinul Italiei, unele erau cu totul secătuite, iar celelalte abia mai curgeau; cum se întîmplă mereu ara, în albiile tuturor rîurilor curgeau doar ape sărace şi scăzute. Dar lacul Alban ...

începutul Caniculei ori sfîrşitul verii ? Două motive ne îndeamnă să-1 irmăm pe Dionis, în favoarea lui Plutarh nu există nici unul.

1. DATA MIRACOLULUI DE LA LACUL ALBAN

Cînd un interval unitar al timpului periodic, de pildă, un segment al inului, poartă, de la începutul pînă la sfîrşitul lui, pecetea unui caracter disinctiv, ziua cu care începe este adesea, în ideologie şi în tot ce o exprimă, ncărcată în cel mai înalt grad cu acel caracter[1]. Ea reprezintă tot restul perioalei respective şi asupra ei se concentrează mituri şi legende, rituri, credinţe)opulare, zicale, toate putînd fi aplicate indiferent cărui moment al acelei jerioade. Aşa se face că echinocţiul de primăvară, cele două solstiţii sînt, iecare, prilejul unor rituri a căror semnificaţie şi eficacitate sînt valabile)entru întreaga perioadă pe care o inaugurează; la fel, „Anul Nou", în indierent ce sistem calendaristic, implică anul întreg şi îl orientează în sensul lorit.

[1] Există şi alte tipuri de „concentrare" a riturilor şi a legendelor: în jurul ceremoniilor regale India vedică), a marilor sărbători sezoniere (Irlanda, Scandinavia).

^68

I,a fel stau lucrurile şi pentru săptămânile cele mai calde, pentru acel fr ment de an alcătuit din zilele caniculare. în loc să vorbească despre ma: călduri ale verii în general, ritualiştii, astrologii, „istoricii" se referă de pr< linţă la „răsăritul Caniculei", prima zi din întregul avut în vedere. Iată cît« exemple.

• Magie : iată unul dintre leacurile, conştiincios transcrise de Pliniu *[Isto naturală,* 28, 187) "mpotriva petelor de pe obraz, atribuite arsurii soarelui care pot apărea în orice moment al „arşiţei" : se aplică, în ziua răsăritu Caniculei, cenuşă provenită din arderea unei copite de cerb.

Prevestiri: Cicero *(Div.,* 1, 57) relatează, după Heraclid din Pont, că locuito Ceei observau cu atenţie în ce condiţii avea loc răsăritul Caniculei, pentru afla astfel cum va fi perioada căreia îi era început: rea, nesănătoasă da< în ziua aceea, atmosfera era ceţoasă; salubră şi luminoasă, dacă era limpec în tratatul *Despre destin,* 15, acelaşi autor reproduce, ironic, un articol c credinţa „Caldeenilor", adică a astrologilor: cel născut la răsăritul Canicul *oriente Canicula,* nu va muri pe mare.

Ritual: la Sparta, sărbătoarea lui Hyakintos, Hiacintiile, considerată avînd, măcar în parte, legătură cu strîngerea recoltei, era statornicită în Iu; cea mai caldă a anului. Or, acest erou avea un frate al cărui nume scoate evidenţă nu numai specificul perioadei, ci şi începutul ei: Kynortas[2]. Orth a dreptate cînd scrie (1913) : *„Kyn-ortas,* adică «Răsăritul-Cîinelui» , «Hun aufgang» , se află probabil în legătură cu răsăritul stelei Cîinelui, Sirius, eh încep cele mai mari călduri ale verii, *ier iie grosste Sommerhitze einleitet".*

Celălalt motiv, critic, îl vizează pe Plutarh. în timp ce Dionis se confo meazâ întotdeauna, cînd este vorba de datarea evenimentelor şi a sărbătorile doctrinei romane, Plutarh este uneori uimitor de neglijent, sau de îndrăzne

Eruditele *Probleme romane* conţin în privinţa aceasta două erori importante. Ritualul „Calului Idelor lui Octombrie" sacrificat lui Marte pe Cîmpul 1 Harţe este fără îndoială, cum îi arată şi numele, o sărbătoare din luna cu ca: se încheie anotimpul militar, octombrie, şi anume din timpul Idelor[3]. Şi totu a 97-a *Problemă romană* spune „la Idele lui Decembrie", fără ca nimic, i tradiţia manuscrisă, să ne îndemne să dăm vina nu pe autor, ci pe copist: de altfel faptul că autorul îl lipseşte pe Cal de epitetul său revelatoriu, *Octoh* dovedeşte că a procedat cu bună ştiinţă. Nu este exclus ca, simţind că es1 vorba de *sfîrşitul* unei lungi perioade de un ritual *concluziv,* el să-1 fi atribui fără să verifice, ultimelor Ide ale anului[4].

De Idele lui Iunie are loc pitorescul carnaval *Quinquatrus Minuscula* justificat prin legenda flautiştilor pe care tiburtinii i-ar fi adus, sau mai degrab transportat, la Roma, beţi şi travestiţi, în căruţe bine închise —, şi vom vede; în a dcua parte a cărţii de fală, cărei cerinţe îi răspunde această localizai

[2] *Real-Encyklopadie* Pauly-Wissowa, XVI, 1913, col. 2575, *s.v.* „Hund". Rădăcina *or-,* în greac ■ţ*U(u, „pun în mişcare, fac să se ridice" (hitit, pers. 3 sg. prez., *amuzzi,* sanscrit, *rnomi,* lat: *fhor* etc).

[3] *RRA,* p. 217-229.

[4] U. W. Scholz, *Studien zum altitalischen und altromischen Marskult und Marsmythos,* 1970, ; 95—96, a propus o altă explicaţie a erorii lui Plutarh: el ar fi confundat riturile Calului Idelor li Octombrie cu Consualiile de iarnă, care se celebrează la Idele lui Decembrie. Autorul crede *c* Poate descoperi între cele două sărbători suficiente analogii pentru a îndreptăţi confuzia. Ns •Mia nu rezistă examenului: nu este adevărat că serbările de la Consualii se raportează la Marte dacă atît caii cit şi alte ecvidee care aleargă de Consualii sînt „încununaţi", ei nu sînt, cum esl Calul din Octombrie, încununaţi *pannibus* [cu pînze]; de Idele lui Octombrie momentul esenţial prezintă sacrificarea calului, de Idele lui Decembrie — alergarea sau alegările însele etc.

sezonieră[5]. Or, una dintre sursele noastre în această privinţă este o *Problemă romană,* a 55-a, unde descrierea riturilor este corectă. Numai că, şi de data aceasta fără variantă manuscrisă, Plutarh schimbă data : *17.1c,* 'Iavooaptati; eî&oîc scrie el, „la Idele lui Ianuarie". Poate fi foarte bine vorba de o greşeală de citire a unei fişe, „Ianuariis" substituindu-se cu uşurinţă lui „Iuniis". Fapt este că Plutarh a comis-o şi, poate, de astă dată, pe temeiul unei chibzuieli; * această mascaradă i se va fi părut mai potrivită să agrementeze *începutul* anului.

Nu cumva a procedat la fel, în *Viaţa lui Camillus,* cînd a situat revărsarea lactdui Albau nu la răsăritul Caniculei, ci în toamnă, după sfîrşitul verii ? Şi cu acest prilej se vede din ce socotinţă a putut rezulta acest transfer. Dacă din punct de vedere religios, mitologic, anotimpul cald se rezumă lesne, pentru motivul general menţionat mai sus, la prima dintre zilele caniculare, dimpotrivă, din punct de vedere raţional, şi îndeosebi într-o povestire în care este de dorit să se sublinieze faptul că, prin opoziţie faţă de miracol şi spre a-i spori caracterul de miracol, toate apele curgătoare şi stătătoare sînt în mod normal secătuite, sfîrşitul anotimpului cald pare cel mai potrivit: „cum se întîmplă 8ii *&ipouc,* [de căldură], explică Plutarh, în albia tuturor rîurilor nu mai erau decît ape scăzute. Cu alte cuvinte, dacă răsăritul solar al stelei Cîinelui pune natura pe calea uscăciunii, urmările acestei uscăciuni vor fi cel mai vădite la capătul verii. Plutarh a corectat, probabil, tradiţia în acest sens. Pentru aceste două motive, datarea lui Dionis, Ttspl TVJV e7UT0Âv]v *TTJC,* xuvoţ, „în preajma răsăritului Caniculei", pare cea mai întemeiată. Or, una dintre zilele pe care le cuprinde acest *izzpi,* acest „în preajma" — ţinînd seama de variaţiile calendaristice preiuliene[6] —, este 23 iulie, adică ziua de sărbătorire a zeului dinaintea căruia ne-a călăuzit deja manifestarea acvatică a mîniei lui Iuppiter al munţilor Albani. M. Ruch, care nu dispunea de elementele comparative ale dosarului, a subliniat totuşi această concordanţă, puţin remarcată

înaintea lui:

Să ne amintim că începutul Caniculei cade în 23 iulie (apariţia ei este astăzi decalată din cauza precesiumi echinocţiilor) şi că ea durează pînă la 24 august; printr-o stranie coincidenţă, sărbătoarea romană a Neptunaliilor, una dintre cele mai vechi ale calendarului roman, are loc tocmai la 23 iulie (cf. *CIL,* I[2], p. 323; Cicero, *De haruspicum responso,* 20).

Astfel că, dacă legenda lacului Alban reversîndu-se ca urmare a unei subite superfluenţe a izvoarelor sale interioare nu este chiar *mitul* Neptunaliilor, adică însuşi *mitul* care pretinde să explice instituirea sau anumite trăsături importante ale sărbătorii, trebuie măcar să admitem că ea avea o relaţie precisă cu natura Neptun-ului anterior lui Poseidon. Şi că, la data cînd şi-a dobîndit forma „istorică", această relaţie era încă simţită. Iată-ne astfel reîntorşi la problema numelor, dar pe o altă cale, mai sigură, şi cu date care de fapt nu sînt pur lingvistice. Apam Napăt; Nechtan, Neptunus sînt posesori sau însufleţitori ai unor lacuri ori ai unor fîntîni miraculoase în trei naraţiuni care dezvoltă acest miracol potrivit aceloraşi linii. Oricîte dificultăţi ar comporta absenţa unui şenitiv înaintea ultimelor două nume şi prezenţa vocalei *îl* înaintea sufixului celui de al treilea, nu este oare şi mai greu de admis că concordanţa lor este întîmplătoare ? ,,,',,

[6] Vezi, mai jos, p. 845—847.

' . 'Despre felul, mai mult teoretic decît real, în care această variaţie stînjeneşte interpretarea sărbătorilor romane, vezi, mai jos, p. 939—940.

2. O ALTA ERUPŢIE A LACULUI ALBAN

înainte de a merge mai departe, trebuie să reamintim, împreună cu J(Hubaux[7], că, independent de introducerea ei în acest punct al „istoriei ronian tema erupţiei-pedeapsă a lacului Alban a fost inclusă şi în „istoria albană" 5 mai curînd, în ceea ce romanii au ticluit sub acest nume. Doar că în cea I urmă, dacă zeul ofensat este Iuppiter, revărsarea nu mai este un simplu se al mîniei sale, ci, ea singură, o sancţiune fără apel: un rege al Albei, Amul sau Allodius, nepot al unui „Tiberinus" şi dispreţuitor al zeilor, pretindea poate, în felul lui Salmoneu[8], să producă trăsnetul şi tunetul; atunci ploi şi trăsnetul au coborît asupra palatului său, în vreme ce apa lacului urca o înălţime neobişnuită şi îl îneca împreună cu toţi ai săi.

Această variantă este de slabă relevanţă: păcatul nu are legătură *n* cu riturile publice, nici cu viaţa politica şi nu pîngăreşte comunitatea; e doar un acces de trufie strict personală; iar pedeapsa, imediată, scurtă si d matică, nu mai poate prilejui cercetări divinatoare şi nu-şi prelungeşte actiur în viitor. Aceste caracteristici apropie „varianta albană" de cea irlandeză, c celei dintîi îi lipseşte totuşi un element esenţial: e adevărat că şi aici la< îşi umflă apele şi îl îneacă pe vinovat, însă nici un rîu nu-şi deschide cal în afara craterului muntos unde stă ascuns; faptul divers se termină cu ce topirea de către ape sau, mai exact, nu se prelungeşte decît prin tema, la răspîndită, a unui oraş ori a unui monument acoperit de ape care se străvec cînd e zi senină, în adînc :

Şi în zilele noastre, spune Dionis din Halicarnas, intr-un anumit loc al lacului, cind ap Scad şi cînd adîncul lor este liniştit, se pot zări ruine de porticuri şi alte urme d[e] locuiri.

Este vrednic de luat în seamă faptul că acest *deorum contemptor* [dispi ţuitor al zeilor], pedepsit printr-o revărsare a lacului, este, înlăuntrul dinasti albane, nepotul unui rege numit „Tiberinus", cu privire la care Dionis *a* Halicarnas spune, printr-o îndrăzneaţă inversare a derivării numelui, că rî prin excelenţă, Tibrul, îi datorează numele.

Tiberinus a domnit opt ani. A murit într-o luptă care s-a dat pe malul rîului. Trupul fost dus de ape. Rîul, care pînă atunci se numise Albula, a luat numele lui.

S-ar • putea spune că, printr-o dezmembrare a legendei, bunicul, eponi al Tibrului la fel ca Boand al Boynei, şi-a rezervat rîul cel bun, lăsîndvj

fatala revărsare a lacului *nepos-ului* său.
Se întrevede astfel o variantă secundară, de bună seamă mai alterai decît cea principală. Ar fi zadarnic să le reducem la unitate cu tot dinadinsu Este posibil de altfel ca, în Irlanda, miticul Nechtan să reapară şi el, sub al1 formă şi în altă împrejurare. Desigur, numele acesta a fost purtat, după zei de mai multe personaje legendare sau istorice al căror caracter şi ale căr< acţiuni nu-i datorează acestuia nimic. Totuşi, C. Guyonvarc'h a semnalat um

' *Rome et Veies,* p. 140—142. Textele sînt: Dionis din Halicarnas, 1, 7 (Allodius); Zonaras, «> 3 (Amulius); *Origo gentis Romanae,* 18, 2—4 (Aremulus Silvius).

[8] O paralelă nordică în articolul meu „Balderiana minora, 2; Episodul lui Hyrrokin , *Ind jraiiica (Melanges Georg Morgenstieme),* 1964, p. 68 — 70. Am găsit de curînd o pitorească varian inţr-o povestire abhază (Caucazul de nord-vest). Dionis şi Zonaras spun că regele alban îşi Savtra 'figurantele minuni cu ajutorul unor maşini; după *Origo,* „cînd tuna, el poruncea soldaţilor l [Sa]-Şi lovească scuturile cu lăncile; spunea mereu că zgomotul astfel produs este mai puternic . l [rl]vinţa pedepsei, *Origo* foloseşte o variantă potrivit căreia „Aremulus Silvius" n-ar fi fost Iov [le] trăsnet, ci azvîrlit în lac de un cutremur de pămînt; ceea ce pare să ţină loc de brusca umfla * lacului, despre care *Origo* nu vorbeşte. Cu privire la acest mic tratat, vezi cele două eseuri (195i "[le] lui A. Momigliano reluate în *Seconda contributo alia storia degli studi classici,* 1960, p. 145 - '76 şi 177-189.

cărui aventură miraculoasă aminteşte erupţia fatală a fmtînii omonimului 'uatha De Dannan[9], cu toate că, de data aceasta, „Nechtan" este el însuşi ictima a ceva care pare să fie tot un val ucigaş. La capătul vestitei „Călătorii lui Bran", *Immram Brain,* prin misteriosul ocean de la apus, în clipa în are corabia se afla lîngă coasta Irlandei, unul dintre tovarăşii lui Bran, Nechan, fiu al lui Collbran, coboară în apă:

Omul plecă departe de ei, în afara bărcii. îndată ce a atins pămîntul Irlandei, s-a prefăcut
e loc in cenuşă, ca şi cînd ar fi stat în pămînt veacuri la rînd. Bran cîntă atunci aşa:
Fiul lui Collbran a săvîrşit marea nebunie
de a ridica mîna împotriva vîrstei.
A venit un val de apă limpede
asupra lui Nechtan, asupra fiului lui Collbran[10].

•

C. Guyonvarc'h comentează:

Moartea lui Nechtan care se preface în cenuşă pentru că intră nelegiuit şi brutal în timpul menesc nu are nimic surprinzător. Totuşi ne va reţine aici atenţia strofa cîntată de Bran, din prina relaţiei dintre Nechtan şi apă: acest val de apă limpede *(toinn usci glain),* dacă nu ne în-:lăm asupra sensului exact al contextului, aduce moartea, iar aici există un paralelism remarcabil u valul care provoacă moartea lui Boand.

3. LEGENDE ŞI *REALIA*

Cînd una şi aceeaşi reprezentare preistorică, indo-europeană, apare păsrată, de pildă, la indo-iranieni şi la germani sau la indo-iranieni, la ce Iţi şi la :alici, sîntem obligaţi să credem că ea era legată de nişte nevoi stat ornice, aai puternice decît tulburările pricinuite de migraţii şi de noile decoruri. Dar otodată, pentru a supravieţui astfel, ea trebuia să se adapteze necontenit ondiţiilor geografice, uneori şi celor istorice ale momentului. Aşa a fo st cazul a Roma, unde povestea anevoioasei întemeieri a societăţii complete, tri funcţionale, a întrupat cele trei funcţiuni în trei popoare pe care experienţa zilnică . vieţii le apropia într-adevăr: latinii semizeului Romulus, etruscii priceputei ăpetenii de oaste Lucumo, bogaţii sabini ai lui Titus Tatius. Tot aşa, privitor a tema de care ne ocupăm, în timp ce rîul miraculos devenea în Irlanda îoyne, apa primejdioasă a fost identificată în Datium cu un lac din munţii ei mai apropiaţi. Şi, mai ales, în timp ce Irlanda menţinea evenimentul în .marele timp" al miturilor, romanii l-au integrat timpului istoric, la sfîrşitul isedierii oraşului Veii.

In asemenea răsădiri ale unei teme vechi, ambianţa geografică, chiar arhedogică, poate da naştere unor amănunte originale şi chiar devia cursul sau ensul povestirii. Explicite sau nu, mănunchiuri întregi de întrebări i se impun le fiecare dată naratorului: de ce vedem *acest lucru* şi de ce îl vedem *aici* ?

De ce are rîul *acesta* cursul care ne este familiar, şi nu altul ? De ce tocmai *iceste* ruine lîngă *acest* lac ? în cazul care ne preocupă, gaelicii *filid* şi străbu. iii analiştilor romani au fost puşi, în chip firesc, în faţa unor asemenea probleme, şi le-au rezolvat.

Una dintre povestirile despre nechibzuinţa şi nenorocirea lui Boand, aceea îeasupra căreia editorul Dinds'enchas-ului metric a înscris titlul „Boand II ,<

[9] *Celticum,* 15, 1966 (vezi mai sus, p. 744, n. 19), p. 377; penultimul paragraf din *I mmra>" Brain,* ed. van Ha-.nel, 1941, p. 19.

[10] *dorralat toinn usci glain*
for Nechtan for mac Collbrain .

772

est»; adresată unui personaj de neam mare; ea relatează, în termeni obsl unele precauţiuni salutare care par să fi abătut rîul de la un itinerar nedorl

13. ... Mîndra apă s-a ridicat asupră-i [:frumoasa Boand]
şi pînă la urmă a înecat-o.
14. Ea a fost zăgăzuită, pe amîndouă malurile,
ca să nu ajungă la estuarul bărcilor,
de către Maelmorda, cel plin de bogăţii,
şi de către ginerele lui Murchad
15. Mila Zeului i s-a arătat
lui Leth Cuind prin sfatul acesta,
astfel că noaptea cea iute şi oarbă s-a dus
către tine, o nobil Maelsechlainn.

1,3. Roma, ceea ce a dat încheierii fericite a povestirii forma precis; care o citim este prezenţa unor conducte de apă autentică dedesubtul şi intea brîului muntos al lacului Alban. Această încheiere fericită putea SE mult mai simplă: sacrilegiul săvîrşit cu prilejul Feriilor L-atine odatăisp nu era oare de-ajuns ca lacul, potolit, să revină la nivelul său normal pe: ca din rîul despărţit de obîrşia apelor sale să nu mai rămînă decît o amil urîtă ? Nu : ruinele unui tunel, ale unui canal de irigaţie pe care romanii pul să le vadă şi pe care noi înşine le mai vedem şi acum[12] au orientat *a* încheierea povestirii, spre preaslăvirea inginerilor lor.

Căci a existat într-adevăr un rîu de scurgere al lacului, deschis de n de om şi fără nimic miraculos. Bariera muntoasă a fost străpunsă, aproapi nivelul lacului, iar lucrările au fost de bună seamă efectuate, ca şi cele d Cloaca Maxima, de nişte ingineri care nu erau romani, ci etrusci[13]. Jean Hub şi d-na Hubaux au studiat îndelung şi cu dragoste, la faţa locului, acest te cum au făcut cu toate cele pe care le menţionează epopeea războiului cu \ şi iată ce au văzut acolo[14].

De la malul lacului, unde îşi are începutul, pînă la localitatea numită Le Mole sau La 3 unde iese de sub dealul sub care curge, rîul de scurgere formează un *cuniculus* [cavitate subter lung cam de 2 500 metri. Lăţimea lui este de 1,20 metri; înălţimea, de aproximativ 1,60 ir,

[11] E. Gwynn, *The metrical Dindshenchas,* III, 1913 (vezi ma sus, p. 744, n. 19), p. 33 — 39 . produc traducerea doamnei P. Le Roux, *Celticum,* 15, 1966, p. 337. Gwynn înţelege textul p altfel: „14. It was contrived against [the river] on either shore/by Maelmorda, vast of wea by the comely son of Murchad, that it should not reach the inlet of ships. — 15. God's m was shown / on Leth Chuind by that counsel,/ so that it escaped (verbul *eldim,* aorist: *elo)* swift night of gloom/ unto thee, O generous Maelsechlainn", [14. „A fost astfel săvîrşit împot [rîului], pe amîndouă malurile / de către Maelmorda, îmbelşugat în averi, de către frumosul fi lui Murchad, ca el [rîul] să nu poată ajunge pînă la locul de intrare în rîu al corăbiilor. — îndurarea Zeului i-a fost arătată / lui Leth Chuind prin sfatul [acesta], astfel că noaptea cea a beznei a năvălit spre tine / O magnanim Maelsechlainn".] Textul ultimelor două versuri e
corela in aidchi deinn daill
chucut, a Mdil feil Sechlaind.
în al doilea vers al strofei 15, *coma(i)rle* „Rath, Bes^huss, Entschluss"'[sfat, hotărîre, deci (Windisch); poate să însemne şi „plan".

" Vezi studiul aprofundat, valabil în continuare, al lui M.-R. de la Blauchere în *Dictionn des Antiquites alini Ch.* Daremberg şi E. Sagllo, *s.v.* „emissarium" ; p. 598-603 cu privire la c de scurgere ale lacurilor Nemi, Giulianello ...

[13] Aceasta este părerea în general acceptată. Prima obiecţie a lui R. M. Ogilvie, *A Commen,*

°*n IJvy*, Books I—V, p. 659 („this view contradicts the unanimous testimony of the ancien [această opinie se află în contradicţie cu mărturia unanimă a celor vechi]) este irelevantă, per pS această pretinsă „mărturie" nu este altceva decît tocmai dosarul supus discuţiei, iar a d '..... and has not been established archaeologically" [... şi n-a fost confirmată din punct! vedere arheologic]) lasă problema deschisă.
" *Rome et Veies,* p. 134-135.
i
deschiderea dinspre lac este mai încăpătoare şi are un aspect mai mult sau mai puţin monumental, latorită îndeosebi celor doi pilaştri de peperin care stau de o parte şi de alta a intrării şi a căror construcţie este de dată mai recentă. Adincimea apei, în rîul de scurgere, la ieşirea din lac, este le aproximativ 60 de centimetri; curentul este destul de slab.
Este probabil ca, în parcursul sau prin interiorul buzei de sud-est a craterului, rîul de scurgere ;ă fi dat de nişte cavităţi naturale, ceea ce a putut înlesni executarea lucrării. Cînd iese din deal n locul numit Le Mole, rîul de scurgere apare, în zilele noastre, sub forma unui pîrîu, Rio Albano' •are, coborînd spre nord, sfîrşeşte prin a se vărsa în Tibru, la cinci kilometri în aval de Roma. în felul acesta apa lacului Alban ajunge pînă la urmă, după un itinerar complex şi relativ lung. ;a se verse în mare.
După cît ne-am putut da seama, în nici un punct al traseului său actual, cel puţin sub cerul iber, pîrîul obţinut prin scurgerea lacului nu se împarte în mai multe braţe. Lucrul acesta ne-a iurprins într-o anumită măsură, căci, potrivit textelor vechi, ne aşteptam să-1 vedem curgînd mai îeparte în pîrîiaşe cu debit mai mic, care ar fi putut sluji drept canale de irigaţie.
Conform studiului lui M.-R. de la Blanchere din *Dictionnaire des Antiquites s.v. emissarium,* ,rîul de scurgere se deschicfe la 128 de metri de marginea craterului de surpare în care se află acul şi aproape la aceeaşi înălţime deasupra punctului celui mai adine, prin urmare într-un punct ;ituat la mijlocul laturii craterului".
Străpungerea a fost efectuată în direcţia lacului, pornind din vale, ceea ce presupune din jartea inginerilor etrusci o uimitoare cunoaştere a orografiei, căci canalul subteran, după ce a urmat 5 pantă foarte puţin înclinată faţă de orizontală, ajunge la nivelul lacului. Oricît de puţin s-ar fi leschis într-un punct situat mai jos decît acest nivel, presiunea apelor ar fi provocat în conductă, a ieşirea din lac, stricăciuni care ar fi compromis economia şi utilitatea lucrării.
Este sigur că, în mare, aceste *realia* îi dau dreptate scepticului Marcus Cicero împotriva încre-zătorului Quintus, care comisese imprudenţa de a le invoca: rîul de scurgere al lacului Alban nu i luat naştere în urma prezicerilor privitoare la destinul Romei sau la cel al rivalei sale etrusce. Trebuie totuşi să fim de acord că raţionalismul celui care a scris *De diuinatione* are bătaia .am scurtă[15]. Este departe de a da seama de toată extraordinara urzeală, totodată politică şi re-igioasă, al cărei singur punct de pornire, după el, era rîul de scurgere care iriga *ager suburban-.ts* [ogorul din preajma oraşului].
Dacă rîul de scurgere n-a fost punctul de plecare al operei literare, putem totuşi crede că el i-a inspirat pe cei care trebuiau să imagineze o *procuraiio* [slujbă de ispăşire] pentru fabulosul miracol. Mai mult, vestigiile meşteşugului inginerilor etrusci aduceau, potrivit unui paralogism curent în folclorul de pretutindeni, „dovada" că povestirea în care se integrau, care le explica, era adevărată, aşa cum, în cealaltă versiune, pretins albană, a revărsării lacului, ruinele de porticuri care, cu puţină bunăvoinţă, puteau fi văzute în adîncul lacului „dovedeau" că nepotul lui Tiberinus a fost într-adevăr înghiţit de ape împreună cu palatul său.
Tată deci că, în felul acesta, nişte *realia* oferă beneficiarilor unor ficţiuni parîme de fixare pe care ei le apucă fără greş. Se întîmplă chiar să fie folosite nişte false *realia,* care au meritul, atîta vreme cît reuşesc să amăgească, de a fi şi mai frapante, mai conforme cu particularităţile naraţiunii. Mai multe asemenea ticluiri pot fi întrezărite în relaţiile dintre Roma şi Delfi, care apar tot mai des într-o vreme în care nu aveau cum să existe ; abia mai tîrziu, după ce Roma devenise o „putere mondială", cele două părţi au crezut ca este în interesul lor să-şi prezinte relaţiile prieteneşti ca fiind mai vechi decît erau cu adevărat: Roma găsea în acesta o consacrare, o chezăşie măgulitoare a pretenţiilor sale, iar asupra lui Apollo de la Delfi cădea un folositor reflex al acestui soare în ascensiune. în ce mă priveşte, eu nu cred cîtuşi de puţin în jurămîntul lui Camillus — se va vedea din ce motive în cea de a doua parte a acestei cărţi — şi, prin urmare, nici în craterul de aur care fusese depus, se zicea, în sanctuarul delfic al Atenei Pronoia, în tezaurul masilioţilor[18]: căci

[16] Mai sus, p. 760.
[18] Mai jos, p. 873-880.

oare nu dispăruse el în chip supărător înaintea epocii în care ar fi dev posibil un serios control critic[17] ?

4. DE CE ACEŞTI PATRONI AI APELOR?

Acum, cînd ne aflăm în posesia a trei forme, cu evoluţii diferite, ale luiaşi mit indo-european, trebuie să dăm răspuns ori măcar formulare | întrebări pe care pînă acum nu am avut-o în vedere: ce interes îi putea pe indo-europeni, apoi pe urmaşii lor, să onoreze personajul pe care îl conţi Apăm Napăt, Nechtan, Nepttinus ? Era desigur vorba de un stăpîn al ap neliniştitor, posesiv, pus pe răzbunare. Putem oare preciza natura şi funcţia în ce priveşte natura sa, va fi de ajuns să regrupăm cîteva obsen deja înfăţişate în cursul capitolelor anterioare. Dispunem de două fapte, \ negativ, celălalt pozitiv.

1. în nici una dintre cele trei variante ale povestirii apa în cauză nu largul mării, oceanul; varianta irlandeză şi cea romană fac chiar de pr această specificare, de vreme ce spre mare curge rîul miraculos care a] naştere pe uscat. Ceea ce vedem este un lac real (Roma) sau fabulos (I] ori o fîntînă (Irlanda), Iranul şi Irlanda adăugind că de acolo pleacă şia< se întorc toate rîurile lumii. Această restricţie deosebeşte figura divină de c ne ocupăm de cîteva altele, fundamental marine, ca de pildă Nerthus-Njordr[1] vechii germani, Manannan-Manawyddan la celţii insulari. Acest fapt, se înţel de la sine, nu îngăduie nici o concluzie privitoare la „sălaşul primitiv" al indi tiropenilor, care puteau foarte bine să cunoască marea şi totuşi să dea atei apelor interioare, izvoare, lacuri, rîuri.

2. Varianta indo-iranienilor şi cea a irlandezilor au în comun un elem important. Vedicul Apăm Napăt se comportă ca Focul din Apă; fratele : avestic se află în raport liturgic atît cu Focul cît şi cu Apele, iar, în mit, c ce ascunde el în adîncul apelor este X[v]aranah-ul, semn strălucitor şi, prin urmi avînd o natură mai mult sau mai puţin ignee. Apa fîntînii lui Nechtan e explozivă, face să plesnească ochii care o privesc : aşadar şi ea participă aceeaşi natură. Fireşte, indienii, filosofi timpurii, i-au dat acestui paradox, I într-un mit, ci în imnuri lirice de laudă, cea mai amplă dezvoltare: ap terestre conţin în ele, au drept „nepot" sau „vlăstar" tocmai ceea ce, p natură, ar trebui să fie ireconciliabilul lor contrariu, focul: focul acesta lăi trie le sileşte să se mişte şi, prin mijlocirea lor, dă viaţă plantelor; iar ace: este acelaşi cu focurile care se arată în apele nepămîntene, soarele în oceai cerului, fulgerul în miezul norilor şi-al ploii. în ce măsură aparţinea o< această teorie chiar preoţilor, gînditorilor indo-europeni ? Irlanda nu ne îngădi sa hotărîm, căci ea nu aduce dosarului decît legenda ei, fără comentariu s speculaţie asupra puterii explozive a-fîntînii. lui Nechtan. Cît priveşte Ron este vădit că nu putem folosi drept argument faptul că lacul care a benefici de cinstea de a figura în povestire este un lac de origine vulcanică, situat într-i vechi crater: lucrul acesta îl ştim noi, modernii, şi nu îl ştim de demul

[17] Chiar dacă am crede în autenticitatea consultării de către Roma a oracolului de la *V(*
«1 ajunul căderii cetăţii Veii, ea n-a putut fi, în nici un caz, legată de revărsarea lacului Albi căci această revărsare n-a avut loc. R. M. Ogilvie, *A Commentary on Livy, Books I—V,* p. 61
[le] propune să admitem că acea consultare privea porozitatea brîului stîncos al lacului şi felul de «npiediea infiltraţiile, cauză a malariei; nimic, în povestiri, nu ne îndrumează în acest sens.
'_ " Căruia îi este consacrată cartea mea *Du mythe au roman,* 1970,'şi mai ales Anexa >
•■J^jorîtr, Xerthus et le folklore scandinave des genies de la mer", p. 185—196.
17-,

imic din descrierea miracolului, nici sporirea debitului izvoarelor, nici năvala pelor, nici frîngerea împrejmuirii muntoase nu fac aluzie la o astfel de parti-

ularitate. în plus, nu există nici un motiv de a crede că Neptun-ul latin si Irbătoarea sa din 23 iulie ar fi avut cu fenomenele seismice relaţia pe care atestă pentru Poseidon, încă din limba homerică, calificativul de „zguduitor 1 pămîntului", svvotrîyaioc.. Dar la Roma găsim ceea ce Irlanda nu are, un alendar de zi cu zi în care sărbătoarea lui Neptun şi miracolul lacului Alban u loc împreună, la începutul zilelor caniculare, astfel că, în lipsa „Focului din Lpă", observăm totuşi o legătură, măcar temporală, între apa terestră şi intenitatea maximă anuală a focului ceresc[19]. Este deci probabil că, dintotdeauna, trăbunul comun al lui Apăm Napăt, al lui Nechtan şi al lui Neptun a fost divinitate stăpînitoare asupra apelor curgătoare, divinitate în definirea căreia numite raporturi dintre foc şi apă, fie ele speculative ori sezoniere, deţineau n loc important. Asta e tot ce se poate spune privitor la natura sa'. Iată cum ce se poate spune despre funcţia sa.

în India, unde cultul lui Apăm Napăt nu comportă nici o marcă sezoderă şi unde, de altfel, climatul se deosebeşte prea mult de acela al apusului îuropei ca să ne putem aştepta la vreo concordanţă, singura intervenţie a eului în cadrul ritualului constă în a-i lăsa pe oficianţi, dacă ştiu să ceară lupă rînduială acest lucru, să scoată din rîu apa necesară pentru a pregăti *orna.* în Irlanda, e adevărat, Nechtan este singurul, împreună cu cei trei paharddci ai săi, în stare să scoată apă din fîntînă, dar un text adaugă că paharnicii mpart apa. Putem deci socoti — iar tăcerea dosarului roman, mut asupra iproape tuturor riturilor legate de Neptunalii, nu poate oferi nici un contraar-;ument — că unul dintre aspectele cultului adus zeului indo-european ascuns n ape, **nepot-* al apelor, era de la bun început acesta : să-i, alimenteze pe oameni au să le îngăduie oamenilor să se alimenteze cu apă dulce din izvoare şi din îuri. Totuşi cultul trebuie să fi fost mai cuprinzător. Imnul închinat lui Apăm ^apăt stăruie asupra faptului că plantele depind de ape şi, prin urmare, de bunăvoinţa zeului *(RV,* 2, 35, 8), iar la Roma obligaţia ca, în timpul Neptuîaliilor, umbrarele să fie făcute nu din pînză, ci din crengi înfrunzite se explică oarte bine, aşa cum am văzut, dacă exprimă raportul evident care există ntre apele curgătoare şi vegetaţie.

Şi acum să reaşezăm în acest context utilitar povestirile paralele irlandeză •>*i* romană analizate mai sus. Şi ele îşi găsesc aici lesne rolul.

Oamenii au nevoie de apă nu numai pentru nevoile lor personale, s-o bea, ;ă facă libaţiuni etc, ci şi pentru agricultură, fie că este vorba sau nu de irigaţie artificială. Ogoarele lor au nevoie de izvoare şi de rîuri, iar fîntîna lui Nechtan şi lacul Alban, din care ies rîuri miraculoase, reprezintă cazuri tipice. Cultul lui Nechtan, al lui Neptun, desigur şi al lui Apăm Napăt, trebuie să fi ivut drept ţel menţinerea în stare de funcţionare, în slujba oamenilor, a întregului sistem natural de udare şi de stropire, aducător de rodnicie şi totodată de nelinişte. Şi, în apus, cel puţin în Italia, principala primejdie este aceea a

"în *Les Jardins d'Adonis,* 1972, M. Detienne găseşte în mai multe muluri, aparţinînd altor msambluri, aplicaţii remarcabile la Caniculă ale concepţiei despre „focul din apă (sau din ape) • \stfel, la p. 23 — 28 : „Adunate în templul Soarelui, împărţite de preotul lui Helios, oferite ca tribut ocului solar care le mistuie pe dată, aromatele apar, în aceste povestiri mitice ale grecilor, ca nişte substanţe a căror natură se înrudeşte cu puterea ignee a Focului din înalt. Dar afinităţile dintre iromate şi Soare ies şi mai bine în evidenţă în tradiţiile privitoare la timpul cel mai prielnic pentru ecoltarea acestor plante. Descriind plantele cu suc, Teofrast nu uită să spună că inciziile sau scurgerea naturală a sevei nu se practică sau nu se produc în acelaşi anotimp pentru toate plantele. Ast-:el, de pildă, adaugă el *(Istoria plantelor,* 9, 1, 6), în arborele de tămîie şi în arborele de smirnă -tieizia trebuie făcută la răsăritul Cîinelui (urci Ktiva), în zilele cele mai calde.

secetei din puterea verii, în momentul în care, înlăuntrul perechii parac pe care o alcătuiesc, focul, lăuntric sau ceresc, parcă vrea să stăpîneas< sleiască apa.

Obiectiv vorbind, mitul sau legenda înfăţişează două momente suco
1. mai întîi un prisos catastrofal în însuşi sensul dorit, un belşug exces
.apă curgătoare; 2. apoi o îndreptare a lucrurilor care readuce supraabun
în marginile trebuitoare omului. Valul de apă care a urmărit-o şi a om
pe Bdand devine cel mai ilustru rîu al Irlandei; rîul pustiitor care iesjf
lacul Alban sfîrşeşte prin a fertiliza cîmpurile Latiumului. Tipul acesta'd
e bine cunoscut pretutindeni: puterea, calitatea dorită de la un zeu sau
un om se manifestă întîi într-un chip dezordonat, la un grad primejdio
devastator şi abia apoi, cu ajutorul unei îndreptări, a unei lecuiri, a unei
şiri, puterea sau calitatea aceea îşi găseşte echilibrul: Hadingus, erou scam
calchiat după zeul Njordr, a cărui funcţiune este controlul vînturilor şi ocr<
navigaţiei, începe, ca urmare a unui blestem, prin a dezlănţui furtuni,
voia lui, prin simpla lui prezenţă, pe oriunde trece; un sacrificiu adus z
Fro îl scapă de această năpastă, lăsîndu-i însă privilegiul unui fel mira
de a naviga pe care un episod ulterior din saga îl înfăţişează[20]. Irlandezul O
lainn, ale cărui isprăvi, săvîrşite în stare de dezlănţuire războinică, vor a
să fie atît de folositoare regelui şi ţinutului său, constituie la început, cu pr
primului său acces de furie rezultat dintr-o luptă iniţiatică, o primejd
moarte pentru ai săi, ceea ce durează pînă cînd un tratament prin răcire
teste să îmblînzească acest „dar"[21]. în bîlinele ruseşti, la începutul cicluli
Ilia din Murom, cel care va fi cel mai viteaz luptător din vremea lui Vla<
Soare, dar care deocamdată nu este decît un copil infirm, vede intrînd în
trei pelerini; aceştia îi dau să bea o licoare fermecată; el se face pe
puternic, mult prea puternic; se dovedeşte necesară o altă înghiţitură pe
a readuce această putere la nivelul cel „bun"[22]. Nu încape îndoială că ac
este mecanismul conceptual — exces insuportabil, corectare, starea dorit
care, sub diferite afabulări narative, justifică mitul fîntînii lui Nechtan şi legi
„neptuniană" a lacului Alban.
Ar fi lucru zadarnic să încercăm să ne reprezentăm cum putea să a
în imaginaţia indo-europenilor, acest geniu atît de puternic al apelor. Aj
să ne amintim că dintotdeauna masele de apă — mai ales, la drept vorl
marea — şi solul pămîntului au zămislit ori au adăpostit în adîncul lor fă]
mai adesea primejdioase decît îndatoritoare. Mă voi mărgini să-1 trimit pe
tor la frumosul studiu al lui Arthur Stanley Pease, „The Son of Nept
A943)[23] şi al cel al lui Ake Josephson, „Terrae filius" (1956)[24].

[20] *Du mythe au roman,* 1970, p. 52—56.

[11] *Heur et malheur du guerrier,* 1969, p. 121 — 125, şi primul capitol („Furor") din *Hor Ies Curiaces,* 1942.

[22] De ex., în franceză, P. d'Armande, *Heros legendaires de la Russie,* 1912(?), p. 129- L- Jousserandot, *Les bylines russes,* 1928, p. 36 — 39.

[23] *Harvard Studies in Classical Philology,* 54, 1943, p. 69-82. Definiţia lui Aulus Gelliu 21, *„praestantissimos uirtu/e, prudentia, uiribus Iouis filios poetae appellauerunt, ut Aeacum et* Jl *et Sarpedona ; ferocissimos et immanes et alienos ah omni humanitate tanquam e mari genitos Ne filios dixerunt, Cyclopa et Cercyona et Scirona et Lestrygonas".* [Poeţii îi numesc pe fiii lui Iuj ca <Je pildă pe Aiacos, Minos şi Sarpedon, fiinţe alese întru virtute, înţelepciune şi putere. E fiii lui Neptun îi arată năprasnici, uriaşi şi lipsiţi de orice calitate omenească, întocmai ca făj zămislite de mare; aşa, de pildă, pe Ciclop, pe Cercyon, pe Sciron şi pe LestrigoniJ. Varia) *Neptuni filius :* pentru a desemna un potrivnic (imaginar) pe care se laudă că l-a biruit, *ghriosus* [Soldatul fanfaron] al lui Plaut spune, la versul 15, că *erat imperator summus Ne nepos* [era general suprem nepotul lui Neptun].

[u] *Eranos,* 53-54, 1955-1956, p. 246-262.

Iluminată prin compararea cu povestirile paralele iraniană şi irlandeză, îloarea religioasă pe care M. Ruch a recunoscut-o creşterii lacului Alban, şi, ai precis, localizarea ei tocmai în momentul Neptunaliilor ne îndeamnă să rivim mai de aproape firavul dosar al zeului. Ne aflăm poate în stare să iţelegem mai bine anturajul său, sărbătoarea sa şi relaţiile acesteia cu alte

irbători din calendarul religios al Romei.

5. ENTITĂŢILE FEMININE ASOCIATE LUI NEPTUN

Două divinităţi minore îi sînt asociate lui Neptun: Salacia şi Venilia. în cartea a treisprezecea a *Nopţilor* sale *Atice,* Aulus Gellius consacră un pitol preţios, al douăzeci şi treilea, zeiţei *Nerio* (genitiv *Nerifnis),* paredră soţie a lui Marte. începe însă prin a o situa în contextul ei teologic şi :easta cu ajutorul unui document oficial pe care îl numeşte *comprecationes nm immortalium quae ritu Romano fiunt* [rugăciunile adresate zeilor nemuritori îpă ritualul roman] şi care pot fi citite, spune el, în cărţile acelor *sacerdotes >puli romani* [preoţilor poporului roman], desemnare frecventă a pontifilor, şadar ne transmite, în original, o listă de entităţi auxiliare asociate mai ultor mari divinităţi. Iată-le, la acuzativ:

Luam Saturni, Salaciam Neptuni, Horam Quirini, Virites Quirini, Maiam Volcani, Heriem nonis, Moles Martis Nerienemque Martis.

Fiecare dintre aceste entităţi are de bună seamă drept sarcină să pună valoare o trăsătură importantă sau o comportare obişnuită a zeului al cărui ime la genitiv exprimă faptul că entitatea respectivă îi aparţine. De fapt, eastă formulă nu este decît unul dintre rezultatele unei tendinţe generale ale 'poarele italice. Mai cunoaştem şi altele.

1. Există sistemul de *indigitamenta* [formule pentru invocarea zeilor] potrit căruia funcţia unei divinităţi, aria completă a activităţii sale, sînt decupate părţi mai mult sau mai puţin mărunte şi numeroase, dintre care fiecare este credinţată unei entităţi care nu are sens decît integrată în ansamblul aflat b controlul divinităţii „generale" şi a preoţilor ei: astfel este, de pildă, lista lor care patronează muncile agricole, începînd cu *Veruactor,* invocaţi de către .minul Cer erei[25].

2. Există dedublarea unei divinităţi sub unul şi acelaşi nume, cu sau fără *gnomina* distinctive, potrivit unei bipartiţii logice a domeniului său : de exemu, cele două Pales sînt, una, cea a vitelor mici, cealaltă, a vitelor mari[26], ntre cele două Carmentae, una este orientată către viitor, cealaltă spre trecut, ' uneori, dar nu întotdeauna, ele se opun ca *Prorsa* (cu variante) si *PostuaP.*

3. Există numele duble, formate dintr-un nume divin simplu urmat de un jectiv derivat din numele unei divinităţi: de pildă, *Ops Conslua* este bel-;*ul de grîne (Ops), şi măsura în care el colaborează îndeaproape cu zeul iilozării şi al hambarelor închise (Consus); specificarea *Consîua* nu se potrişte decît sărbătorii din august *(Opiconsîuia)* în contrast cu cea din decembrie imită simplu *Opalia),* cînd raportul dintre Ops şi Consus este diferit, pentru nu mai este vorba de a umple hambarele, ci, dimpotrivă, de a începe să

[25] *RRa* , p. 47—52.

»• *RRA* , p. 373-377, *Idees romaines,* 1969, p. 273-287.

[27] *RRA,* p. 384—385, Prorsa şi Postuorta (şi variantele lor) sînt interpretate de alţii in termeni obstetrică.

se scoată din ele în vederea unei consumări apropiate[28]. Procedeul ace vechi, italic : se găseşte la umbrieni în Tabulele Iguvine*, unde se află dis două zeiţe ale panicii de care ar trebui să fie cuprins vrăjmaşul, *Tursa* si *Tursa Martia*; ele exprimă cele două forme sau surse de ,/terror" [pa; pe care le inspiră Iupiter şi Marte, fiecare conform cu esenţa sa (magie, tă)[29]. în asemenea cazuri, accentul cade pe substantiv, nu pe adjectiv: p' riajele cele mai importante sînt Ops, Tursa, autonome; Consus, Iupit< Marte nu fac decît să distingă o varietate în specia Ops sau Tursa.

4. Dimpotrivă, în expresiile în care un nume divin, substantiv, este p zat printr-un alt nume divin, mereu acelaşi, tot substantiv, dar la genitiv,

centul cade pe acest genitiv. Cînd se spune *Nerio Martis,* personajul cel' important este Marte: Nerio nu are nici o altă formă decît pe aceasta s există decît în măsura în care îi este asociată lui Marte. Acesta este căzu toate numele din lista dată de *Nopţile Atice.*

Unele dintre entităţile, toate feminine, pomenite acolo, sînt obscure, toc pentru că divinităţile, numite la genitiv, care ar trebui să le lumineze sînl însele obscure. De exemplu, ştim prea puţin despre cel mai vechi stadi teologiei lui Saturn pentru a înţelege prin ce soi de „nimicire", de „irosi poate Lua exprima sau favoriza acţiunea zeului[30].

Există chiar şi o anomalie în text, Herie Iunonis. Toate celelalte divin: numite la genitiv fiind masculine, entităţile menţionate la nominativ erau, capul locului, pregătite să devină soţiile acestor zei, să formeze cu ei per conjugale după modelul grec. în felul acesta Hora Quirini devine soţia Quirinus şi, ca atare, i-a fost asimilată Hersiliei, soţ'a lui Romulus-Quirir tot aşa Nerio, în capitolul lui Aulus Gellius, se comportă ca soţie a lui Ma intervenind pe lîngă el ca să se sfîrşească războiul cu sabinii. în Herie luni relaţia este obligatoriu de alt tip. Dacă ne gîndim că Iunona avea, dl *interpretatio graeca,* pe Hera (Here) şi că fusese foarte de timpuriu, cel pi în cadrul triadei capitoline, regîndită după modelul Herei[31], putem bănui tocmai aceasta a doua natură a ei, această esenţă grecească, se exprimă într fel sau altul în această ciudată figură, Herie, nemenţionată niciunde în i parte în toată literatura şi documentaţia romană.

Asocierile cele mai utile pentru problema de care ne ocupăm sînt cele c îi privesc pe Marte şi pe Quirinus. Fiecare dintre aceşti doi zei este prevă cu două entităţi, una la singular, Nerio, Hora, cealaltă la plural, Moles, Viri Este evident că, în ambele cazuri, ştiinţa pontificală a făcut o analiză, a v să exprime fie două aspecte complementare ale zeului, fie o bipartiţie a doi niului său. Pentru entităţile lui Marte, formula este evidentă[3]-: Nerio expri componenta morală a oricărei noţiuni războinice, „natura unui **ner-"* : pien în latină, apelativul *ner-* este bine cunoscut în alte părţi, îndeosebi în indi raniană, şi implică înainte de toate vitejia şi forţa. Pluralul Moles expri componenta fizică, mecanică, a victoriei, şi anume mase, mase de muşc Poate şi ale individului, dar mai ales mari unităţi în cadrul armatei, fiec dintre soldaţi contînd prea puţin ca persoană.

[28] *Idees romaines,* p. 289—304.

* Text religios descoperit la Iguvium (astăzi, Gubbio), principalul document de limbă i briană.

" *RRA,* p. 245, „Ombrien Tursa" .*Latomus,* 20, 1961, p. 253-257. La Roma, ceea ce coi Punde *Tursei Iouia* este de „tipul *l" : luppiter Territor.*

[30] O ipoteză este propusă în ultimul meu eseu din *Ddesses latines et mythes vediques,* 1956, 99-123.

[31] Cu privire la Iunona-Hera, vezi cap. IV al părţii a doua.

1

Relaţia lui Quirinus cu Hora şi Virites este probabil de acelaşi fel, numai a interpretarea numelor entităţilor este mai puţin evidentă[33]. Ataşată zeului are îi proteguieşte pe Quirites [cetăţeni], adică pe *Co-uirites,* entitatea plurală *ʳirites* se referă, desigur, la elemente ale celeilalte varietăţi, civilă, de masă, are este poporul, masă organizată şi nu amalgamată, înlăuntrul căreia indi-izii nu sînt neglijabili (cf. adverbul *uiritim* [pe cap de om] şi dreptul *„qui-Itar").* Dar ce să fie oare Hora? Avînd în vedere poziţia ei simetrică prin aport cu Nerio faţă de un alt tip de masă, putem crede că ea exprimă, ca i Nerio, un aspect sau un resort psihologic al activităţii zeului ei. Tocmai sta înseamnă, într-o altă limbă italică, în oscă, o rădăcină *her-* din care numele i este poate derivat, rădăcină cu acelaşi sens ca rădăcina latină *uel-.* I/a osci,

irodita greacă a fost transpusă într-o *Her-cntas,* ceea ce, din punct de vedere jrmal, este echivalentul latinului *uol-untas* [voinţă], dar, ca sens, evocă mai itrînd *uol-up-tas* [plăcere]. Dorinţa, orice formă de dorinţă, acesta este resor-al a ceea ce patronează Quirinus — dacă e să judecăm după sarcinile flami-ului său — şi întregul grup de divinităţi din care face el parte[34]: belşug, ogăţie, plăcere, fecunditate. Astfel, cu ajutorul celor două entităţi care îi tnt asociate, Quirinus ar fi caracterizat prin ceea ce India asociază, într-adevăr, i cel de al treilea nivel: socialmente *vis'ah,* „clanurile, masa omenească orga-izată", moralmente *kâma,* „dorinţa".

Aceste lungi prolegomene dau o orientare problemei celor două paredre ale ii Neptun —, căci, deşi *comprecationes* [rugăciunile] citate în *Nopţile Atice* u o menţionează decît pe una, ele sînt de fapt două, adesea înfăţişate ca srmînd o pereche: Salacia şi Venilia.

Asupra interpretării lui *Salacia,* considerată izolat, există un consens: a întrupează „forţa ţîşnitoare" a apei sau, cum spunea Alfred von Doma-sewski[35], „die Springkraft der Quelle" [forţa de ţîşnire a izvorului], „das pringende, schiessende Gewässer des Apennin" [apele zglobii, ţîşnitoare, ale Lpeninului]. Numele ei derivă din aceeaşi rădăcină ca verbul *sallre,* „a sări", [se află cu adjectivul *salăx* în aceeaşi relaţie ca *audăcia, pertinăcia* cu *audăx, ertinăx.* Dar Salacia nu e singură, există şi o Venilia, cu care, după cum redeau cei vechi şi mulţi dintre moderni, ea formează un cuplu antitetic.)in păcate, explicaţiile celor vechi, viciate de asimilarea totală pe care o fac ître Neptun şi Poseidon, se întemeiază pe postulatul că partea esenţială a omeniului lui Neptun este marea; raportul dintre Salacia şi *salax* a fost prin rmare respins în folosul unei alte etimologii, derivată din termenul tehnic *%lum,* adică nu propriu-zis largul mării, ci marea la oarecare depărtare de armuri. Astfel, Varro (de la care provine, direct sau indirect, aproape întreaga oastră informaţie) a scris în tratatul său *Despre limba latină,* 5, 72: *Salacia Jeptuni a salo, Venilia a ueniendo et uento,* „Salacia lui Neptun (este astfel urnită) de la *salum* «largul mării » Venilia de la «a veni » şi de la «vînt'»" — întul prielnic şi venirea, adaugă el, despre care vorbeşte Plaut: *quod iile dixit, ui secundo uento uectus est tranquillo mari uentum gaudet* [cum a spus cel are a fost mînaj de un vînt prielnic şi se bucură că a sosit pe o mare liniş-ită]. Tot Varro precizează, cum aflăm de la Augustin, *Ciuitas Bei, 1,* 221 *renilia, inquit, unda est quae ad litus uenit, Salacia quae in salum redit,* „Veni-

[32] *Idees romaines,* p. 225—241.

""URA, p. 165—166, 256-260.

[34] „Les dieux de Titus Tatius", în legenda sinecismului, *RRA,* p. 81, 174—175, 266-271, 34, 368 (sensul pe care îl dau expresiei: p. 174, n. 2, şi 266).

[35] *Abhandlungen zur romischen Religion,* 1909 (p. 106—110 din „Die eigenschaftsgotter der ItrOmischen Religion", p. 104—110).

00

lia, spune [Varro] este apa care vine spre ţărm, Salacia este apa cai întoarce în larg".

Venire, uenia, Venus chiar au slujit deci celor vechi drept explicaţie pţ *Venilia*[36]; prin urmare, ca de fiecare dată cînd un nume obscur se preţ rnai multor etimologii, el este de puţin ajutor pentru interpretarea divin: care îl poartă. Ceea ce rezultă din toate glosele este măcar faptul că Vei fie în sine, fie în opoziţie cu Salacia, este simţită ca fiind liniştitoare. Pe a preciza relaţia dintre cele două entităţi, este desigur de ajuns să transfe formulele varroniene de la domeniul mai recent la acela mai vechi a Neptun, de la mare la izvoare, la rîuri şi lacuri, şi să înlocuim direcţia cărilor schimbătoare ale apelor marine cu regimul variabil al curgerii cont a apelor terestre. Miracolul lacului Alban, raportat la data Neptunaliilor, s

reazã o formulã simplã.
Graţie „bunei" prelungiri pe care teoria romanã a acelei *procuratio digiorum* [slujbe de ispãşire a miracolelor] a adãugat-o scenelor lacului în ert si a rîului fatal, legenda romanã este construitã, într-adevãr, ca un dipti care totul, în cele douã pãrţi componente, se aflã în opoziţie. Agenţii în prima, numai zeii, neliniştitorii &sol xal Saajxovsţ, stãpînitori ai lacului în cea de a doua, inginerii romani; fenomenul iniţial este brutal, rîul nãscul lac dînd nãvalã orbeşte spre mare, în timp. ce corecţiunea finalã este c; latã, progresivã; întîi, apa escaladează incinta muntoasã şi se repede, de tatoare, împinsã de sporul de ape pe care continuã sã i-1 trimitã izvo; interioare ale lacului, în timp ce, la sfîrşit, ea se lasã cãlãuzitã, vine acolo i o cheamã oamenii, fertilizează ogoarele pe care le devastase. Pe scurt, si formã dramaticã, extremã, în termenii de conflict atît de frecvenţi în m şi cu notele de „rãu" şi de „bun", povestirea scoate în evidenţã cele c aspecte imaginabile ale oricãrei ape, trecînd printre cîmpurile lucrate şi pri locuinţele oamenilor. Oare nu aceeaşi filosofie naturalã este cea care legitimi cele douã entitãţi menite sã punã în valoare puterile lui Neptun ? Cînd izvoarelor şi a rîurilor „saltã", cîteodatã în chip pãgubitor, de obicei folositor, ea îi aparţine Salaciei, totodatã în sensul în care Horaţiu va v cîndva despre *Nymphae salaces,* dansatoare pline de farmec, şi în sensu care *Cîntccul Arvalilor* îl conjurã — probabil — pe Marte sã „sarã pra; *(limen salil)*[31]*;* în sensul, de asemenea, în care ritualurile rãzboinice cer \ preoţii aceluiaşi Marte, *Sãlii,* sã salte cu armele pe ei[38]. Cînd, dimpotrivã, se mulţumeşte sã curgã în albia ei firească sau pãtrunde, supusã, prin can: ei pregãtite de mîna omului, ea se revendicã de la Venilia, fie cã *uettit* aflã sau nu la originea numelui ei.
Şi oare nu tocmai la aceste douã înfãţişãri ale apei curgãtoare, da data asta nu în conflict, ca în legenda lacului Alban, ci amîndouã „bu afectate la douã forme deopotrivã de folositoare ale irigaţiei, face Ver aluzie, în prima carte a *Georgicelor,* cînd, dupã ce i-a îmbiat pe ţãrar ceará Cerului *humida solstitia* [veri ploioase] şi *hiemes serenas* [ierni sen (versurile 100—103), precizează (versurile 104 —110)[39]:

[38] Despre Venilia, vezi nota, prea puţin convingãtoare, a lui Aldo I<uigi Prosdocirai, p. 784 din „Etimologie di teonimi, Venilia, Summanus, Vacuna", *Studi linguistici in onore di* \ *Pisani,* II, 1969, p. 771-801 (despre Summanus, vezi mai jos, p. 824-825; despre Vacuna, contribuţia mea la *Festschrift Geo Widengren,* 1972, p. 307—311).
[37] *RRA,* p. 130.
[98] *RRA,* p. 564.
[s]* *Quid dicam, iacto qui semine cominus arua*
insequitur, cumulosque ruit male pinguis arenae,
i 9* u*: LXI taic-iiuaia ce-azvirie saminţa,
Luptă cu cîmpul, răstoarnă toţi bulgării fără de vlagă
Şi-apoi aduce în ţarini un rîu ce se-mparte-n şuviţe
Iar cînd uscatul ogor pîrjolit stă cu ierburi pe moarte,
Cată să-şi scoată o apă din geana de deal ce-o porneşte
în coborîş; apa curge prin stînci lustruite în şopot
Murmurător, cu căderi răcorind însetatele cîmpuri ...
(trad., T). MURĂRAŞU;

jluuium inducit riuosque sequentes, acesta ar fi felul de a fi al Veniliei, *la cadens per leuia saxa,* unul dintre stilurile Salaciei.

6. NEPTUXALIA ŞI VOICAXAHA

Puţinele deslușiri pe care le-am dobîndit cu privire la Neptunalii şi, prin :genda lor, cu privire la Neptun, ne îngăduie ele oare, după stabilirea rapor-ilui dintre zeu şi cele două paredre ale sale, să întrevedem şi să înţelegem Ite ansambluri dinlăuntrul teologiei romane ?
Deşi situate la începutul zilelor caniculare, la 23 iulie, Neptunaliile nu

ar să aibă vreo relaţie cu incendiile care, în timpul zilelor de arşiţă, ameninţă rasele şi satele: focul solar şi apa terestră par să se împace bine cu acest rilej. Trebuie să aşteptăm sărbătoarea Volcanaliilor, cu exact o lună mai rziu, la 23 august, puţin după sfîrşitul^ zilelor caniculare[40], pentru a găsi cele miă elemente înfruntîndu-se pe faţă. într-adevăr, Volcanus patronează focul ii sub aspectul său însufleţitor, ci nimicitor şi, ca atare, nu poate fi decît işmanul apelor, aşa cum îi dă expresie simbolică un rit crud al sărbătorii ile: aruncarea în vatra publică de jăratic, la Volcanal, a unor peştişori vii. a aceleaşi Volcanalii, cum arată un pasaj din Actele Arvalilor, se aduc, în ai multe locuri, sacrificii mai multor divinităţi; lui Quirinus pe Quirinal, lui ps Opifera (poate în For), nimfelor (şi poate şi Iuturnei) pe Cîmpul lui arte, lui Volcanus în Comitium (adică de bună seamă la Volcanal, pe *arca olcani).* Cercetătorii sînt astăzi de acord în a recunoaşte în acest ansamblu ; operaţii o măsură de prevenire a incendiilor şi îndeosebi a celor care amenţă, în acest anotimp, grînele strînse în hambare: Volcanus este stăpînul cului; Ops apără recolta strînsă; Quirinus este capul de serie al grupului vin căruia îi aparţine Ops, iar riturile sărbătorii sale, ceremoniile cunoscute i flaminul său, dovedesc că el arată interes pentru diferite momente ale eţii grînelor; în sfîrşit, Nimfele, cum ar fi Iuturna, procură apa:' cauza şi ateria incendiilor temute se află astfel exprimate şi, odată cu ele, mijlocul ; a le stinge.

Iată deci că există simetrie şi antiteză între Neptunalii şi Volcanalii, între ! iulie şi 23 august, între primejdiile pe care fiecare dintre aceste două sărbări încearcă să le prevină: pe de o parte, păstrarea şi exploatarea apelor în asul primelor mari arşiţe solare, apa şi focul fiind deopotrivă necesare; pe : altă parte, lupta, cu ajutorul apelor, împotriva focului rău care ameninţă tul şi înainte de toate bogatul cuprins al hambarelor.

Revue des Eludes latines. 36, 1958,

deinde satis fluuium inducit riuosque sequentes,
et, cum exustus ager morientibus aestuat herbis,
ecce supercilio cliuosi traraitis undam
elicit: illa cadens raucum per leuia murmur
saxa ciet scatebrisque arentia temperat arua.

[40] *RRA,* p. 315—317: „I<es *pisciculi uiui* des Volcanalia", 121-130.

2

7. NEPTELVALHLE ŞI SĂRBĂTORILE DI\ IULIE

Ne-ar face plăcere să putem folosi Neptunaliile astfel interpretate per a lămuri unele sărbători din iulie, prima dintre cele şase luni căzute vict exilului lui Ovidiu*. Cum se ştie, peste aceste sărbători domneşte o ta deplină.

Georg Wissowa a descoperit, în veacul trecut, unul dintre modurile construcţie ale Calendarului festiv roman. în calendar, unde toate sărbătol aU loc într-o zi impară[41], cînd două sărbători se succed la un interval de 1 zile[42] (ca de exemplu în 15 şi 19 ale lunii), ele se află adesea într-un str raport de sens şi de intenţie. Mai trebuie să adăugăm că, atunci cînd < treia sărbătoare cade în ziua impară disponibilă în mijlocul acestui inter (de exemplu, 17 între 15 şi 19), ea aparţine, în general, aceleiaşi zone idee gice. Sărbătoarea lui Volcan, la 23 august, este, tocmai, un bun exemplu, p tru această dublă conexiune; între alte divinităţi, ea o mobilizează pe O asociată a lui Consus, pentru a apăra de foc recolta strînsă în hambare; 21 şi 23 august sînt, respectiv, ocupate de Consualia, sărbătoare a lui Cons zeu al păstrării grînelor *(condere),* şi de Opiconsiuia, sărbătoare a lui C Consiua, zeiţă a belşugului pus la păstrare.

Să privim din acest punct de vedere încadrarea Neptunaliilor. De o pa

şi de alta, formînd intervalul total de trei zile, găsim, la 21 iulie, a doua
a Lucariilor, şi, în 25, Furrinaliile, sărbători deopotrivă de enigmatice. în pi
tot cu acelaşi interval, prima zi a Lucariilor, 19, poate forma un ansaml
cu Idele, din 15, cînd se desfăşoară *transuectio equitum* [trecerea călăreţilo
comemorare a victoriei de la lacul Regillus, pe care Castor şi Pollux au v
tit-o aproape instantaneu romanilor, punîndu-le caii să se adape din fîntî
„nimfei" Iuturna, veche divinitate a apei curgătoare.
Numele *Lucariilor* derivă probabil din *lucus,* dar de la ce sens al cuvl
tului: „crîng sfînt" sau, potrivit etimologiei şi celei mai vechi folosinţe, „lur
niş (cf. *luxi)* deschis într-o pădure" ? Şi apoi de ce repetarea (sau împărţin
riturilor, în 19 şi în 21 ? S-a presupus că cele două părţi ale sărbătorii ave
loc în două *luci* diferite, dar singura glosă care dă o precizare (Paulus, 1
L^1 = 245 L^2) vorbeşte de o unică localizare, „un crîng sacru foarte întii
permagnus, între Via Salaria şi Tibru". Tot ce putem spune astăzi este <
înţeleasă aşa cum se propune aici, adică drept un cult menit să apere ori
formă de viaţă şi înainte de toate viaţa vegetală, sărbătoarea Neptunaliil
desfăşurîndu-se lîngă Tibru, poate fi în mod firesc pusă în relaţie cu niş
rituri celebrate într-un *lucus,* oricare ar fi sensul, social ori laic, religios <
economic, pe care l-am da acestui cuvînt[43].
Cît despre Furrinalii, ele se referă la o divinitate, Furrina, a cărei vechii
este garantată de existenţa unui *jlamen Furrinalis* şi pe care elenizarea relig
a redus-o la rangul de „nympha" — cum este cazul cu Salacia, cu Venii:
in alte contexte — şi chiar, la dată tîrzie, la plural, la acela de *nymph*
Furrinae (Forinae; dativ plural vtifjupss cDopptvsţ). Lucrul e suficient pentru
stabili o afinitate între această zeiţă şi Neptun. Dar, pentru mai multă pi
cizie, ar trebui să găsim un punct de sprijin într-unui dintre riturile Furrin
liilor, numai că nu cunoaştem nici unul. Două locuri de cult sînt menţionai
din întîmplare, în literatură, un *lucus Furrinae* pe Ianicul, lîngă podul Sub

* *Fastele,* neterminate din pricina exilului, cuprind numai primele şase luni ale anului.

[41] Cu cîteva foarte rare excepţii, care trebuie justificate ca atare.

[42] Sau de „cinci" zile, conform manierei romane de a număra: 15 + (16, 17, 18) -)- 19.

[43] Voi examina Lucariile separat, într-o lucrare viitoare.

;ius (Cicero, *De natura deorum,* 3, 46), şi un sanctuar, *fanum,* în regiunea
Arpinum, aşezat lîngă o punte, *ponticulus* (Cicero, *Ad Quintum fratrem,* 3, 1
i). Această nemijlocită vecinătate a unui pod în ambele cazuri — podurile
;rau de altfel încredinţate ocrotirii lui Neptun — să se datoreze oare doar
'ntîmplării ?
în rezumat, în ciuda ignoranţei în care ne aflăm cu privire la conţinutul -
:elor mai multe dintre sărbătorile din iulie, cea a lui Neptun, din 23 iulie, la
răsăritul Caniculei, pare să fie punctul culminant al unei perioade cuprinse
ntre 15 şi 25, în care celelalte zile impare, mai puţin 17, rămasă nefolosită,
idăpostesc, într-un amestec de lucruri importante sau de accesorii (de la adă-
Dătoarea nimfei Iuturna, pînă la podurile nimfei Furrina, trecînd prin marele
;rîng de pe malul Tibrului), legende sau ceremonii culturale care fac parte, în
întregime sau în parte, din acelaşi ansamblu : liniştita, totuşi uneori tumultuoasa,
;popee a apei care aleargă şi dăruieşte viaţă.

CONCLUZIE

Studiul care se încheie aici a adus cîteva cîştiguri atît cunoaşterii teol şi mitologiei arhaice a Romei, cit şi explorării începuturilor istoriografiei roi în ce priveşte religia, legenda revărsării, apoi a îmblînzirii, lacului *A* nu coincide numai în timp cu Neptunaliile. Sub forma fabuloasă sau dram a unui rău prefăcut într-un bine, ea pune în scenă ceea ce reprezintă pro intenţia centrală a sărbătorii, regularizarea cursurilor de apă în folosul o nilor. Ea trebuie să fi fost la început un mit al Neptunaliilor.

Dar ea nu s-a constituit pe pămîntul latin : doar s-a fixat acolo, legîndi cum se întîmplă adesea, de un loc anume, însă vine de departe. Asemăn de structură şi de amănunt cu legenda irlandeză a iruperii fîntînii lui Nec şi cu legenda avestică a lui Apam Nepăt ascunzînd X^{v}aranah-ul în adî lacului mitic, analogia de intenţie dintre Neptunalii şi singurul ritual cuno al indianului Apăm Napăt ne îndeamnă să o interpretăm ca formă pe ca luat-o în Latium un mit de vechime indo-europeană. Iar această probabil: întăreşte încă una: în ciuda dificultăţilor specifice fiecărui termen în parte cele trei nume mitice, indo-iranianul **Apăm Napăt,* irlandezul *Nechtan,* lat *Neptunus* figurează de bună seamă radicalul indo-european **'nepot- ~ *n.* „vlăstar, fiu al surorii".

Fără a reprezenta o mitologie naturalistă, ansamblul de reprezentări a; recunoscut se referă la apă, element important al naturii şi obiect al i multiple utilizări (mai ales ca băutură şi în cultura pămîntului) şi al *i* speculaţii (ca, de pildă, focul din apă, apa explozivă). Sub forma sa romi şi poate irlandeză, el este, în plus, legat de un moment al timpului solar an de zilele cele mai fierbinţi ale verii.

Cît priveşte alcătuirea istoriei romane, legenda lacului Alban este un exemplu de integrare în timpul naţional al unei povestiri tradiţionale de es< mitică. Istoria regilor preetrusci, însăşi legenda naşterii Romei a revelat a Procedeu, dar această nouă aplicare comportă remarcabile trăsături origin înainte de toate data, relativ recentă, a „evenimentului" astfel creat \ istoricizarea unei materii mitice. Apoi faptul că această materie n-a fost, n-a fost la origine, o materie pur ideologică, ci, cum tocmai s-a spus, legată de un moment al calendarului; altfel vorbind, faptul că nu derivă < tr-un mit teoretic cu tratare lungă, manevrînd, de pildă, „funcţiunile" a *a* articulare asigură viaţa individuală şi socială, ci doar un mit practic, cu a care limitată, sezonieră.

Inserţiunea unui mit în exact acest moment al istoriei, la sfîrşitul răz- iului cu Veii, nu se putea efectua fără unele stîngăcii; ele nu lipsesc. Cum fi putut „ştiinţa etruscă" şti dinainte că soarta oraşului depindea de un lomen lacustru despre care noi, cei de azi, ştim. că n-a putut avea loc nici-

ată ? Cum, din partea romană, miracolul lacului putea el vesti, făgădui un tor, dicta o conduită, toate lucruri pe care teoria naţională a miracolelor . le comporta ? Şi apoi alte intenţii, mai ales, desigur, dorinţa de a asocia ;stei situaţii cel mai vestit oracol al Greciei, n-au făcut decît să adauge alte itradicţii: revărsarea lacului, în mod normal de competenţa procedurii naţio- le numită *-procur atio* [slujba de ispăşire] (recurgere la *duumuiri sacris faciun-* [cei doi magistraţi însărcinaţi cu slujbele] şi la consultarea cărţilor) îi este mod excepţional sustrasă, după o neobişnuită mărturisire de neputinţă „a îoţilor" şi dă loc la două consultări străine concurente, din fericire conver- ite, cea a prezicătorului făcut prizonier^în faţa cetăţii Veii şi cea a zeului isultat la Delfi: într-adevăr cam mult. Este de altfel remarcabil faptul că oricizarea nu este însoţită de înfrumuseţări şi detalii suplimentare cu care torii de anale n-au fost niciodată zgîrciţi: nu avem a citi nume proprii ale or oameni sau familii, nu ştim nici măcar cum se numeau magistraţii ilegal tituiţi, responsabili involuntari ai mîniei zeilor, iar M. Furius Camillus, care ea să domine treizeci de ani de viaţă romană, nu-şi asumă acest rol decît pa domesticirea anonimă a apei revărsate.

în realitate, „materia războiului cu Veii" putea să se lipsească de acest isod. Lungimea asediului, zece ani de neputinţă, pregăteau îndeajuns, prin ntrast, izbînda totală şi neîntîrziată a lui *fatalis dux* [căpetenia menită de irtă], a cărui glorie ar fi avut chiar de cîştigat dintr-o povestire în care rtoria ar fi fost obţinută doar pe cale militară, din ale sale *consilia* [hotărîri], nu pe cale mistică, printr-o irigaţie înfăptuită de alţii la poalele munţilor bani. Din punctul de vedere al ansamblului în care îl citim, episodul apare, idar, şi ca un corp străin autonom introdus în epopee poate tocmai pentru , exact pînă în momentul cînd Camillus a ajuns dictator, ea conţinea mai îlţi ani decît peripeţii şi avea nevoie să fie niţel îmbogăţită pentru a-şi men- le rangul de mică Iliadă într-o literatură care abia se schiţa.

Bineînţeles, odată ce acest corp străin a fost delimitat, cititorul rămîne ier să determine prin raţionament sau să ghicească prin intuiţie, în înfrunta- i finală dintre Roma şi cetatea Veii, oricîte „fapte" va putea ori va voi; idiul care precede nu-şi asumă o incidenţă constrîngătoare asupra aprecierii orice a "înămmtelor faimosului asediu. Dacă eu personal rămân mai sceptic cît este de „bon ton" printre istoricii Romei, lucrul se întemeiază pe alte rtive, dintre care unele vor apărea în a doua parte a acestei cărţi.

Critica internă a acestui unic episod nu permite, de altfel, nici determi- rea epocii în care povestirea revărsării lacului Alban a trecut din mitologie ii din folclor în istorie, nici, în general, determinarea celei în care s-a consti- it vulgata ultimelor zile ale cetăţii Veii. După ce vom examina gesta lui Ca- llus, vom putea socoti că această epocă trebuie situată foarte timpuriu, iar pe la mijlocul secolului al patrulea.

PARTEA A DOUA

ANOTIMPUL AUROREI

lui Wayland D. Ht

lui Philip Let

lui Jean Puh

*Capitolul **I***

CAMILLUS ŞI AURORA

Figura lui Camillus domină ultimul secol al „istoriei romane dinam

istoriei". El este cel de-al doilea întemeietor; mai tîrziu, un al treilea va f
ca *libertas* [libertatea*] să se prefacă încet-încet în principat. întemeietor,
mai degrabă restaurator, dar întîi de toate salvator, şi chiar salvator i
desăvîrşit decît fusese Publicola în momentul trecerii violente de la *regn*
[regalitate] la *libertas:* pe vremea aceea, Roma nu fusese nici cucerită, i
distrusă; nobilul ei adversar, etruscul Porsenna, spre deosebire de galezul Br
nus, nu voise să-şi speculeze avantajul; mai mult, cînd ridicase asediul, î:
aprovizionase din belşug pe romanii sleiţi de puteri[1].
Nu există episod din biografia lui Camillus, în cele cîteva versiuni aju:
pînă la noi, care să nu fie un *exemplum* [pildă], chiar pentru cei mai felu
romani; *exempla* de artă militară, cu calculele, îndrăznelile, vicleniile şi p
denţele ei, de la anevoioasa cucerire a cetăţii Veii pe care destinul o rezei
unui *fatalis dux* [comandant desemnat de soartă] şi pînă la punerea pe fr.
a celei de a doua cete galice care voia să repete vitejia lui Brennus. Dar
exempla de moralitate în război, căci acest eminent general nu este însetat
sînge: cele două comportări moderate ale lui, cinstea faţă de duşmanii făli
şi generozitatea faţă de tusculanii răzvrătiţi, se vădesc mai eficace decît
victorie. *Exempla* de morală personală: deşi dispune de atîtea ori de putei
absolută, singura lui ambiţie este aceea de a sluji Roma, chiar cînd ea îi ei
nerecunoscătoare. I se reproşează un mic acces de vanitate în momentul t
umfului — dar şi aici lucrurile trebuie privite mai atent —, după aceea îns
calomniat, izgonit pe nedrept, se fereşte să cheme mînia zeilor asupra oraşul
în rugăciunile sale, le cere doar să facă în aşa fel încît romanii să-i regre
absenţa; apoi, cînd are loc o catastrofă care îi întrece aşteptările, se pu
iarăşi în slujba Romei, fără obrăznicie, ci, dimpotrivă, asigurîndu-şi, în condi
acrobatice, investitura de către frînturile de stat care mai dăinuie pe Capit
liu; poate că se lăsa purtat de o antipatie personală împotriva lui Mani iu
totuşi, urmărirea acestuia pînă la Stînca Tarpeniană are drept prim scop S£
varea, încă o dată, a libertăţii. în sfîrşit, *exempla* de înţelepciune politică:
organizează „noua societate" în care plebea nu va mai fi apărată doar i
magistraţii ei revoluţionari, tribunii, nici nu va mai trebui să se mulţumeas
* Aici, forma de organizare republicană. Cel de al treilea întemeietor este Augustus.
[1] Mai jos, p. 901-902, 918.
u magistraturile inferioare, ci va fi părtaşă la toate nivelurile conducerii:
îamillus este cel care îi deschide calea spre consulat, şi viaţa lui publică se
icheie simbolic cu dedicarea unui templu zeiţei Concordia.
1. CAMILLUS ŞI ISTORIA
Oare pînă la ce punct aparţine istoriei acest ansamblu armonios, această
emonstrare constantă, prin acte perfecte, a virtuţilor necesare măreţiei romane ?
la de obicei, chestiunea a fost dezbătută, dar, în faţa unei asemenea reuşite,
înă şi istoricii cei mai înclinaţi să recunoască fapte sub frumoasele povestiri
radiţionale s-au arătat, bănuitori. Unul dintre cei mai mari şi mai liberi,
vheodor Mommsen, a putut scrie că gesta lui Camillus devenise „cea mai
îincinoasă dintre toate legendele romane, *die verlogenste aller romischer Legen-
en"*[2], iar recent un critic atît de ponderat ca Robert Flaceliere, ultimul editor
1 *Vieţilor paralele,* şi-a început introducerea la viaţa lui Camillus cu următorul
vertisment[3]:
Are, oare, personajul lui M. Furius Camillus mult mai multă consistenţă istorică decît cel al
i Publicola? Putem avea îndoieli. Totuşi, epoca lui este posterioară celeilplte cu mai mult de un
col, de vreme ce tradiţia spune că ar fi trăit între anii 445 şi 365 î.e.n. Dar majoritatea poveşti-
lor despre el au un caracter legendar ptît de pronunţat, încît ne putem întreba dacă a existat
i adevărat. Totuşi este posibil ca un roman cu acest nume să fi cucerit Veii în jurul anului 396,
ir nu este de crezut că după aceea tot acela i-ar fi bătut pe galii care cuceriseră şi incendia-
ră Roma.
Unde începe, unde se termină verosimilul ?

Nu vom cita niciodată îndeajuns primele fraze din cartea a şasea a lui itus Livius. După ce a povestit cucerirea cetăţii Veii, distrugerea Romei, după î a refăcut pateticul discurs cu care Camillus i-a împiedicat pe romani să migreze la Veii, istoricul îşi întrerupe naraţia ca să declare că tot ceea ce a :ris pînă la acel punct este nesigur. Şi arată de ce[4]:

Am înfăţişat, în primele cinci cărţi, cele înfăptuite de romani de la întemeierea Romei şi pînă cucerirea ei* ... Faptele acestea sînt nesigure şi din pricina marii lor vechimi, ca unele care)ia se mai zăresc după atîta amar de vreme ; şi din pricină că, pe timpuri, puţin şi rar se folosea Tisul, singura strajă credincioasă a neuitării celor înfăptuite ; de asemenea, fiindcă deşi se mai iseau unele însemnări în Actele pontifilor şi în alte acte, publice sau particulare, cele mai multe î pierit in incendiul oraşului.

în fapt, nesiguranţa istoriei romane nu este limitată de povestea învierii Lomei, încărcată şi ea în mod evident cu tot atîtea amănunte educative cîţ i cea a distrugerii ei. Anul 390[5] nu transformă brusc calitatea materiei, nici amillus nu devine, după această dată, de pe o zi pe alta, o figură mai con-stentă, nici acţiunile lui fapte mai sigure.

2. LEGĂMÎNTUL FAŢĂ DE MATER MATTJTA

Scăpînd astfel de constrîngerile obişnuite ale istoriei, pe ce se sprijină are acest frumos roman ? Dacă n-ar fi decît personajul, descrierea calităţilor meritelor lui ar putea fi socotită o construcţie *ex nihilo,* cu intenţii educative,

[2] F; Miinzer a folosit această frază a marelui său predecesor drept concluzie a articolului sau îspre cel de al 44-lea Furius : *Real-Encyklopădie,* Pauly-Wissowa, VII, 1912, col. 348.

[3] Plutarh, *Vieţi paralele,* voi. II, 1961, p. 141.

[4] *RRA,* p. 20.'

* Dumezil a sărit aici un scurt fragment.

[5] Sau, dacă vreţi, alt an, din preajma acestuia.

o imagine edificatoare a „Romanului aşa cum ar trebui el să fie". Dar e evenimentele — evenimentele incerte — care îl poartă sau pe care le cree există, în felul în care le suportă, le străbate sau le domină, o mulţim precizări, uneori ciudate, fără valoare morală. De unde vine bogata ma care formează o serie tot atît de coerentă cît şi cea a calităţilor lui şi ca slujeşte acesteia drept fond[6] ?

Timp de mulţi ani m-am străduit să văd dacă se pot utiliza, pent interpretare totală sau parţială, fie rezultatele noii mitologii comparate recentele progrese ale studiului direct al religiei romane. Exemplul *Vieţilo,* Romulus, Numa şi Publicola, pline de mituri transformate, mă îndemn explorez prima cale, să încerc să găsesc, pentru Camillus, o abordare de ac fel: douăzeci de ani de încercări n-au dus la nici un rezultat. Cea de a c cale, examinarea comportării religioase a lui Camillus, nu părea mai pron toare: respectul lui, de atîtea ori afirmat, faţă de zeii capitolini nu are să-1 caracterizeze decît, poate, în opoziţie cu Manlius, care, spre deosebin Camillus, îi socoteşte aproape debitori faţă de el. Cele două mari zeităţi pe] le solicită Camillus şi care îl ajută să cucerească Veii sînt străine: Apolk la Delfi şi Iunona oraşului, adică fără îndoială o *interpretatio romana* [întru pare romană] a vreunei Uni etruscă; cel puţin în privinţa lui Apollo, gener nu face decît să continue politica senatului care, după legendă, îl asociase <

[8] Bibliografia referitoare la Camillus este uriaşă. Esenţialul, începînd de la Th. Mommst F. Miinzer pînă la J. Hubaux, se poate găsi în prima notă a lui A. Momigliano, „Camillus Concord , *Secundo contributo alia storia degli studi classici,* 1960, p. 89—108 (reluat în *The C sical Quarterly,* 36, 1942, p. 111 — 120). De adăugat K. Giinther, *Plutarchs Vita Camilli in i Beziehungen zu Livius und Aurelius Victor, Progr. Bemburg* 1899; A. Klotz, „Quellen der pir chischen Lebensbeschreibung des Camillus", *Rheinisches Museum fur Philologie,* 99, 1941, p. '. ed. J. Bayet (în colecţia Guillaume Bude) a cărţii a V-a a lui Titus Livius, Anexa IV („M. Fr Camillus), p. 140—155; şi două articole din *Revue des etudes latines,* 48, 1970; J. Hellegouai „Le principat de Camille", p. 112—113; Christian Peyre, „Tite-Live et la „ferocite" gauloise" 277—296. în pofida tuturor acestor cercetări, problemele legate de Camillus rămîn la fel de \ de ininteligibile ca pe vremea lui Mommsen. Nici punctele asupra cărora s-a căzut astăzi de ai

nu sînt ferite de arbitrar. în special, nu are nimeni dreptul să decidă, în ciuda părerii obişm că versiunea lui Polibiu, în care cucerirea şi evacuarea Romei sînt povestite doar în cîteva vo fără menţionarea lui Camillus sau a vreunui alt comandant roman, în cadrul lungului dar sche ticului catalog al expediţiilor galice spre sud, sau versiunea acelei „misterioase surse a lui Dic din Sicilia" reprezintă „primele" forme ale tradiţiei, restul constituindu-se prin aluviuni succesi eît despre Polibiu, este mai probabil, că, privind evenimentul din punctul de vedere al celţiloj reaşezîndu-l în ansamblul mişcărilor lor, nu a simţit nevoia să dea vreun amănunt, oricare a fost el (căci nu dă nici altele), despre „partea romană" a conflictului; iar în privinţa lui Dio< ni se pare mai degrabă că rezumă prost, neîngrijit, amestecîndu-i sau deplasîndu-i elementel biografie a lui Camillus destul de apropiată de cea pe care o cunoaştem noi (vezi, mai jos, p. »■ 22). Nu s-a observat oare demult că, în povestirea lui din cap. 14, 116 (unde Camillus nu 6 menţionat, pe cînd în capitolul următor este mereu prezent), escaladarea Capitoliului de către tînâ Pontus Cominius, lipsită de referirea la Camillus, rămîne, dacă se poate spune aşa, în aer, sau asa cum spiritual se exprimă Momigliano, p. 91, „Pontius Cominius climbs the belaguered Cap: iot to obtain the approval of the Senate for Camillus' dictatorship, but simply to give an indir occasion for the miracle of the gease and the feat of Manlius (cap. 116)" [Pontius Cominius u Pe Capitoliul asediat nu ca să obţină aprobarea senatului pentru funcţia de dictator a lui Camill P, pur şi simplu, ca să dea o ocazie indirectă minunii gîştelor şi faptei eroice a lui Manlius (c 116)] _ ceea ce nu este deloc satisfăcător ? Pe de altă parte, este probabil că scriitorii din tim] Spionilor, al Gracchilor, al lui Sylla, al lui Augustus au orientat anumite episoade ale ges(anumite trăsături de caracter ale eroului astfel încît să sugereze sa_u să arate că ei înşişi se gind« a marii lor contemporani şi la politica momentului, dar căutarea urmelor unor atari intenţii a 1 'mpinsă uneori pînă la puerilitate şi li s-a atribuit o fecunditate extraordinară : *humamtas* [omen j* [lu]i Camillus, de exemplu, deşi era exprimată şi în episoadele originare petrecute la galerii ?' [1] usculum, ar fi, după unii, copiată în întregime după cea a lui Scipio Africanul! Cu riscul de a "Wstrat pentru ignoranţă, nu voi discuta aici nici una dintre aceste ipoteze. Multe se vor şubr, [e] la sine, dacă datele adunate aici vor reţine atenţia.

zeul delfic la acţiunea de la Veii cînd cu minunea de la lacul Alban. Ade- at că rămînea, între beneficiarii legămîntului lui Camillus, o divinitate ct romană, Mater Matuta, căreia îi făgăduieşte, cînd pleacă de la Roma s pre ăra de la Veii, să-i consacre templul, dacă se întoarce victorios. Dar Mater buta este o divinitate minoră, faţă de care se poate crede că, în particular, nillus avea o evlavie deosebită sau ocazională: mulţi alţi generali romani, plină epocă istorică, şi-au îngăduit gestul original de a face, ca şi el, un imînt faţă de un protector modest, neaşteptat.

Totuşi, Mater Matuta este cea care, la începutul lui 1971, mi-a oferit ia care, din aproape în aproape, a deschis repede un mare număr de uşi cariera lui Camillus. Nu*are importanţă cum a progresat, în amănunt, an- ta. Iată-i etapele şi rezultatele :

Ne amintim faptele :

Către al zecelea an de război, spune Plutarh *(Camillus,* 5,1*), senatul, desfiinţînd celelalte istraturi, 1-a instituit dictator pe Camillus. Acesta, luîndu-şi drept comandant al cavaleriei pe îelius Scipio, a jurat de la bun început în faţa zeilor că, dacă va duce războiul la bun sfîrşit, :elebra Marile Jocuri şi va închina un templu zeiţei pe care romanii o numesc Mater Matuta[7].

Aceasta este una dintre ocaziile folosite de Plutarh, în abundenta lui operă poligraf, pentru a copia fişa pe care o redactase despre această zeiţă, fişă e, alături de cîteva versuri ale lui Ovidiu, rămîne principala noastră sursă pre ea[8].

La fel spune şi Titus Iyivius, după o introducere mai solemnă (5, 19, 6):

Tocmai reîncepuseră jocurile şi sărbătorile latine, apele lacului Alban fuseseră îndreptate spre ire, iar cetăţii Veii îi dădea tîrcoale Soarta. Prin urmare, generalul menit de Ea să ducă la pieire L cetate şi să vegheze asupra patriei sale, M. Furius Camillus, a fost făcut dictator, iar el 1-a lit comandant al cavaleriei pe Cornelius Scipio. Generalul nou ales a înnoit îndată totul: alta acum încrederea oamenilor săi, altul, avîntul lor; pînă şi soarta cetăţii părea alta. întîi şi intîi pedepsit după legile militare pe cei care fugiseră, cînd cu panica celeilalte lupte de la Veii; ;butit astfel să-i facă pe soldaţi să se teamă cel mai rău de altceva decît de duşman. Apoi, mcind recrutări într-o zi anume, s-a repezit chiar el între timp la Veii ca să-şi îmbărbăteze aţii. După care s-a întors la Roma să-i înscrie pe noii oşteni; şi nimeni nu zicea nu. Chiar şi ri străini, latini şi hercini, s-au oferit să dea ajutor în acest război. Dictatorul, după ce le-a

5 mulţumiri în senat, şi cum încheiase pregătirile de război, s-a legat, în temeiul unui decret
* Traducerile din Plutarh şi Titus Livius cuprinse în partea a doua a acestui volum aparţin
rielei Creţia.

[7] 7rptoTov *y.ev zv'/ολq* £7rot7]oaTO Tot? Oeoîţ ETIITU ~oXsu.<p TsÂot; z\>~'r/zc, Xa[36vTi Taţ [xeyâXac ; (S^etv xai veo>v &ζολq v)v Mr^-epa MOCTOUTOCV ,p<oţxatoi xaXouai, xa&iepcuaeiv.

[8] Vezi, mai jos, p. 928.

[9] Formula *ex senatus consulio,* uzuală, nu ridică probleme cînd este vorba de un magistrat nuit: senatul hotărăşte şi magistratul asigură executarea hotărîrii (formula nu este numai ro- ia : găsim, la Praeneste, *de zenatuo sententiad,* magistratul fiind un pretor, Vetter, nr. 320; în ., cu sau fără prepoziţie, *(dat) senateis tanginud,* asvarrjiţ TavyUoS, magistratul fiind, de exem- un x faiCT-rop, care „porunceşte", *faamat,* executarea: M. Lejeune, „11 sautuario Lucano di chia di Rossano di Vaglio", *Atti della Accademia Nazionale dei Lincei, Memorie, Classe di Scienze aii, storiche e filologiche,* Serie VIII, 16 2, 1971, p. 68—69). Dar ce înseamnă ea aici, unde vorba de un dictator? Probabil Camillus, care are toate iniţiativele în acest capitol, ţine sa :ieze senatul la legămîntul său, fie pentru a-i spori solemnitatea, fie pentru că Jocurile cele Mari lică o cheltuială mare, pe care senatul va trebui să şi-o asume şi deci să-şi ia şi răspunderea ei Titus Livius 36, 36, 2). Deşi atotputernic, otuToxpâTop, un dictator poate dori, şi la nevoie obţine presiuni, asemenea decrete senatoriale (cf. *peruicit ut* . . . despre dictatorul Fabius după bătălia a Trasimenus, 22, 9, 9). Singurul text absolut paralel cu acesta, adică privitor la un dictator 29, 8), comportă un angajament de cheltuială de acelaşi tip : *Cerialis ludos dictator et magister turn ex senatus consulto fecerunt.* [De Cerialii, au organizat jocuri, în temeiul hotărîrii senatului, atorul şi comandantul cavaleriei]. Ii aduc vii mulţumiri lui Andre Magdelain care mi-a dat, îgătură cu aceste cuvinte, o savantă consultaţie. După ce 1-a utilizat pe Packard, *Concordante ivy,* IV, p. 588—589, el conchide: „La urma urmei, nu este oare vorba de un anume gust al litus Livius de a sublinia că un legămînt este legal graţie autorizaţiei senatului?".

I

g\ senatului', ca, dacă ia Veii, să organizeze Jocurile cele Mari şi să consacre templul, refăcut gl Maicii Matuta, pe vremuri consacrate de regele Servius Tullius. Plecind de la Roma cu armata

După victorie, legămîntul a fost bineînţeles împlinit. Titus Divius notea; faptul în trei vorbe (5, 23, 7). Plutarh nu îl pomeneşte, desigur fiindcă es de la sine înţeles.

Mater Matuta nu are nimic misterios[11]. în ciuda straniei îndărătnicii unor autori contemporani, ea este ceea ce sugerează al doilea element al num lui ei — din care derivă adjectivul *matutinus* [de dimineaţă] — şi ceea q poetul Lucreţiu*, de exemplu, exprimă clar: zeiţa zorilor. Nu i se făcea ziln slujbă, sau cel puţin nu avem ştiri despre aşa ceva. în schimb, o dată pe ai cursul anotimpurilor îi dădea importanţă, căci sărbătoarea ei era fixată î ziua de 11 iunie, adică, dacă era bine corectat calendarul, puţin înaintea solst ţiului de vară[12], în momentul cînd durata zilei, care n-a încetat de şase lui să crească în detrimentul celei a nopţii, pare a se stabiliza, şi va începe curîn mişcarea inversă, scăderea care, după şase luni, va duce la „zilele înguste' la criza solstiţiului de iarnă patronată de o altă zeiţă, Angerona*. Probabil dec că intenţia sărbătorii astfel plasate, sau cel puţin intenţia ei naturalistă, era încurajarea aurorei, a zorilor din fiecare zi, împotriva ofensivei, a creşter: iminente a timpului nocturn, sau întărirea împotriva propriei lor osteneli Cele două rituale cunoscute nouă merg în acest sens : o sclavă, dusă în templu zeiţei, era izgonită de acolo cu violenţă de matroanele romane; apoi, aceste; luau în braţe şi puneau sub ocrotirea zeiţei nu proprii, lor copii, ci pe cei a surorilor lor. Dacă, aşa cum este firesc în actele de magie simpatetică, aceşti două mimări tindeau să reproducă acţiuni ale Aurorei înseşi, nu puteau repre zenta decît, pe de o parte, izgonirea urîtei şi mereu mai cotropitoarei întune cimi de către zorile viitoare, pe de alta, primirea pe care zorile i-o fac zilnic îngrijirile cu care îl înconjoară pe tînărul soare pe care buna noapte, şi m ele însele, efemerele zori, 1-a purtat în pîntece şi abia 1-a născut.

Aceasta este zeiţa pe care Camillus, *fatalis dux* [conducătorul hărăzit d< soartă], sau mai degrabă pe care, dincolo de nesigura lui persoană, au ales-c autorii gestei sale ca să-i încredinţeze norocul generalului[13]. Este oare aceasta predilecţie un detaliu nesemnificativ, sau are ea, în restul Vieţii, rezonanţe ş consecinţe ?

[10] *Ludos magnos ex senatus consulte* uouit Veiis caplis se facturum aedemque Matutae Matri; refectam dedicaturum iam ante ab rege Seruio Tullio dedicatam.* Nu cred că se poate interpreta „a făgăduit . . . să refacă şi să consacre templul Maicii Matuta . . ." (Baillet); executarea legămîntulu 'mediat după întoarcerea la Roma şi triumf (23, 7), exclude ideea că dictatorul ar fi avut timp de lucrări de restaurare. Dacă totuşi adoptăm această traducere, ea nu schimbă nimic din argumentarea care urmează.

[11] Vezi, mai jos, Anexa I. Prima expunere în public a interpretării lui Mater Matuta a fost făcută într-o conferinţă la Universitatea din I<iege, în aprilie 1956.

* In 5, 656.

[u] Despre intervalul, fără îndoială redus (cu excepţia perioadelor de neglijenţă excepţională), «ilăuntrul căruia erau menţinute, înainte de reforma lui Caesar, discordanţele dintre calendar şi fenomenele naturale, în special solstiţiile, corespunzînd unor sărbători (sau grupuri de sărbători) anuale: vezi, mai jos, p. 939—941.

** Zeiţa protectoare a Romei, reprezentată de obicei cu degetul pe buze.

" R. M. Ogilvie, *A Commentary on Livy, Books I-V,* 1965, p. 681, explică în mod surprinză^ *°r de modern, ca pe o operaţiune diplomatică, interesul acordat atunci de Roma acestei zeiţe : Prinşi între doi duşmani, etruscii la nord, volscii la sud, romanii ar fi încercat astfel să-1 neutralii £ze pe ₍el de al doilea sau chiar să şi-1 alăture împotriva celui dîntîi! „The foundation of the ^mple of Mater Matuta is to be seen ... as a matter of policy, as a step to promote friendly rela- «ons ivith the inhabitants of the key city of Satricum". [Consacrarea templului Maicii Matuta «sbuie înţeleasă ca o chestiune de politică, ca un pas pentru stabilirea unor relaţii prieteneşti cu locuitorii oraşului atît de important Satricum.] Dar calendarul ne dovedeşte că Mater Matuta era Şi o veche zeiţă romană, care nu avea nevoie să fie introdusă la Roma.

3. *SOLISQUE,* 1

Un prim element de răspuns a fost propus încă din 1956 de Jean Hubaux[14].)upă ce mi-a ascultat expunerea despre Mater Matuta, în aprilie, la Univer- itatea din Liege, 1-a izbit un amănunt din povestea care încheie, la Titus ,ivius, epopeea de la Veii, şi anume triumful[15] celebrat de generalul victorios- *9* hiar înainte de a-si împlini legămîntul faţă de Iuno din Veii şi de Aurora itină (5, 23, 4-7):

Sosirea dictatorului a fost aşteptată de mult mai multă lume decît a altora la asemenea [x] rilejuri, căci i-au ieşit în cale toate păturile sociale; iar triumful său a întrecut cu mult felul i care se sărbătorea de obicei *g* astfel de zi. Oamenii priveau mai ales la el, cum intra în oraş, urtat într-un car tras de patru cai albi; şi judecau lucrul necuvenit nu numai unui cetăţean, ei unui muritor. Socoteau chiar un sacrilegiu faptul că dictatorul îşi luase cai aidoma cu cei ai lui ippiter şi ai Soarelui; de aceea s-a şi bucurat triumful său mai curînd de strălucrire decît de în- rviinţare. Camillus a ales apoi pe Aventin un loc pentru templul Iunonei şi *e* consacrat templul [aicii Matuta; fiind împlinite aceste fapte divine şi umane, a abdicat din funcţia de dictator.

Soarele acesta, care a fost cam în grabă interpretat drept Apollo, este nrprinzător. Dacă era nevoie de un sacrilegiu[16], nu ajungea sacrilegiul major, el care ofensa pe părintele zeilor, pe zeul care fusese zeu suprem la Roma tît înaintea, cît şi după înfiinţarea cultului capitolin? în fapt, toate celelalte urse îl numesc numai pe Iuppiter. Aşa Plutarh *(Cam.,* 7, 1—2):

Camillus, îngîmfat fie datorită însemnătăţii faptei sale (căci, într-al zecelea an de asediu, butise să cucerească cetatea vrăjmaşă Romei), fie ca urmare a laud- lor care i se aduceau pentru iccesul său, s-a lăsat pradă unui fast şi unei măriri de neîngăduit unui magistrat investit cu auto- tatea sa de legile ţării. Intre alte dovezi de semeţie pe care le-a dat cu prilejul triumfului său, a străbătut Roma într-o cvadrigă trasă de cai albi, ceea ce nu făcuse pînă la el nici un alt >mandant şi nici n-a mai făcut altul după el, căci romanii socotesc că un asemenea lucru i se ivine doar părintelui şi regelui zeilor.

Pe scurt, se pare că Titus Livius este singurul care a ţinut să evoce aici, iră profit aparent pentru interesul romanesc, o cvadrigă solară care nu poate alta decît cea a zeului grec Helios, familiar romanilor culţi din vremea sa, ., prin acest artificiu, să pună în evidenţă Soarele *(Sol)* printre zeităţile cu are se presupune că ar fi vrut Camillus, plin de trufie, să se asimileze cînd triumfat după Veii. Titus I,ivius trebuie să fi avut un motiv, cu atît mai unt cu cît aceasta este singura menţionare a zeului Soare pe care o putem ăsi în toată istoria sa legendară, în primele şase cărţi ale lucrării sale *De la*

itemeierea Romei[17]. Ce motiv ?

4. VICTORIILE DICTATORULUI CAMILLUS ÎN ZOHI

Remarca lui Jean Hubaux şi aceste simple reflecţiuni ar fi putut să ne îndrume, încă din 1956, spre deschiderea unei anchete asupra unui punct recis: nu cumva zeiţa Aurora, după întîmplarea de la Veii, în care îl ajuise pe Camillus sub numele ei şi conform procedurii obişnuite în cazul unui *otum* [legămînt], îl ocrotise în continuare? Nu-1 ajutase ea oare, cînd şi cînd,

[14] Vezi, mai sus, p. 791, n. 11. De unde o notă în *Diesses latines et mythes vedigues,* 1956, p-i, n. 5 sfîrşit, şi în J. Hubaux, *Rome et Veies,* 1958, p. 114, n. 1.

[16] Diodor din Sicilia, 14, 117, 5, se sprijină pe variante.

[M] Despre problema pe care o ridică această interpretare, ca sacrilegă, a unei comportări, dto->trivă, impuse de ritual, vezi, mai jos, p. 879, 924.

[17] N-a fost vorba despre Soare decît în enumerarea „zeilor lui Titus Tatius" (Varro, *De lingw> tina,* 5, 74; Dionis din Halicarnas, 2, 50, 3): vezi *RRA,* p. 173, şi n. 2. Despre Sol ca obiect : cult la Roma, vezi, mai jos, p. 822, n. 4.

în cariera lui prin ceea ce constituie domeniul ei material şi mijlocul ei proj <îe acţiune : răsăritul zilnic al soare'ui, zorii zilei? în fapt, cercetarea ace; atît de necesară a aşteptat timp de trei lustre*.

Judecind după conţinutul fişei pe care Pîutarh, cînd consemna le°-ămîi lui Camillus, a ataşat-o ca pe o paranteză explicativă la numele de Mj Mâtuta, se pare că el nu şi-a dat seama că este vorba despre zeiţa auro: ea nu reprezintă pentru el decît forma, numele latin al zeităţii greceşti ij cothea** ; prin povestea acestei nefericite şi devotate mătuşi a lui Bace explică el ciudatele ritualuri ale sărbătorii Matraliilor. Şi totuşi,' o lectură n< treruptă a *Vieţii lui Camillus* scoate în evidenţă o trăsătură care pînă acun trecut neobservată şi care nu-şi poate găsi explicaţia decît într-o anun intenţie: aceea de a pune în lumină o relaţie fundamentală între erou si fe nienul aurorei.

După dictatura care i-a îngăduit să cucerească Veii, Camillus mai prime de patru ori această magistratură excepţională, care concentrează în m unui singur om toate puterile, toate răspunderile[18]. Una dintre aceste dic turi, penultima, nu este motivată, apoi consacrată, decît .'grelelor probleme relaţiilor dintre patriciat şi plebe şi nu cuprinde nici un război extern.] celelalte trei — a doua, a treia şi a cincea din seria completă — sînt, fiecz rezultatul unei stări de război foarte primejdioase pentru Roma, pe care Can lus o rezolvă de ficare dată foarte prompt, printr-o victorie incontestab: *Or, toate aceste trei bătălii sînt angajate şi cîştigate exact în zori.* Iată mai în rînd pe rînd, povestirile fără comentariu.

Cea dintîi se petrece la sfîrşitul catastrofei galice. în vremea cînd Camil se afla în exil romanii au fost înfrînţi lîngă rîulAllia*** de trupele lui Brenn iar Roma a fost cucerită şi distrusă, cu excepţia Capitol iului. în afară oraşul din rămăşiţele legiunilor scăpate din prăpădul de pe Allia, Camillus a izbtj să alcătuiască o armată, iar senatorii refugiaţi pe Capitoliu l-au declarat s au pus să fie declarat, pentru a doua oară, dictator. Atunci el se îndreat spre Roma. între timp, Capitoîiul a fost silit să ducă tratative, să răscumpi plecarea galilor cu preţ greu de aur, cîntărit cu stricteţe. Toţi elevii şcoli din apusul Europei au văzut, în cărţile lor de istorie sau de citire, chij căpeteniei barbare aruneîndu-şi sabia şi scutul peste greutăţile care încai talerul balanţei şi strigînd, în formula care a străbătut veacurile: *Vae uic* [Vai de învinşi!], sau, cum spune Plutarh, TOLC vsvixvjfisvoi; OSUVTJ [nenoroc: pentru învinşi!]. Dar iată că soseşte armata lui Camillus (cap. 29) :

în timp ce romanii dezbăteau acest lucru atît între ei cit şi cu celţii, Camillus, în frun armatei sale, sosise deja la porţile oraşului. Aflînd ce se intîmplă, a dat poruncă grosului arms să-1 urmeze, în bună ordine şi fără grabă, iar el, împreună cu cei mai buni luptători ai săi,

zorit către locul unde se aflau romanii. Toţi i-au făcut loc să treacă şi l-au primit, în ordine tăcere, ca pe magistratul suprem. Camillus a luat aurul de pe talerul cîntarului şi 1-a înmînat 1 torilor săi, apoi le-a poruncit celţilor să ia cîntarul şi greutăţile şi să se ducă de acolo, spunindu ᶜă obiceiul strămoşesc al romanilor este să-şi mtntuie patria cu fier, nu cu aur. Brennus s-a mîn

* = cincisprăzece ani.

** „Zeiţa albă" numele dat, după transformarea ei in nereidă, fiicei lui Cadmos, Ino, s< Semelei; după moartea acesteia din urmă, Ino îl luase la ea, să-1 crească, pe nepotul ei rămas fctt, Dionysos. Furia Herei o împinsese la sinucidere prin înec, dar zeităţile mării, compătimitoa o prefăcuseră în nereidă.

[18] Despre puterea supremă a dictatorului (ale cărui porunci sînt *pro numine* [ca o poruti zeiască], Titus Livius, 8, 34, 2), vezi p. 273-274 din cercetarea lui A. Magdelain, *„Praetor* «»; *mus et Comitiatus ma.ximus". Iura,* 20, 1969, p. 257—285; cf., mai sus, p. 790, n. 9.

*** Afluent, din partea stingă, a Tibrului.

7<

punînd că această stricare a învoielii este o nedreptate, dar Camillus ia răspuns că pactul, nefiind îcheiat potrivit legii, nu este valabil, că înţelegerea se încheiase în timp ce el era deja dietfitor Ies şi că, nimeni în afara lui nefiind investit cu vreo autoritate legală, celţii purtaseră tratative cu ameni care nu aveau îndreptăţirea să o facă: abia acum puteau să-şi înfăţişeze cererile înaintea ii, care avea prin lege puterea să îi ierte dacă îi cereau aceasta sau, dacă. nu-şi schimbau gindul i-i pedepsească. Auzind asta, Brennus şi-a pierdut cumpătul şi a ordonat atacul, astfel că cele două ibere s-au apropiat îndeajuns spre a scoate săbiile şi a se lovi, numai că cei care se încăieraseră ' stfel se încurcau unul pe altul, neputîndu-se desfăşura decît printre case şi uliţe, înghesuiţi în locuri ire nu îngăduiau desfăşurarea unei linii de luptă. Curînd însă Brennus, dîndu-şi seama ce se înmplă, şi-a adunat celţii în tabăra lor, după ce suferiseră doar pierderi neînsemnate. în timpul apţii (vu>tT6ţ), dînd ordinul de plecare, i-a scos pe toţi din oraş şi s-a dus să-şi aşeze tabăra, la depărtare de şaizeci de stadii, alături de drumul spre Gabii. însă încă în zori (â^a S'-J^spa) amillus se afla acolo, în faţtf lui, purtînd asupră-i arme strălucitoare, în fruntea unor romani :um plini de curaj. S-a încins o luptă aprigă şi lungă, la capătul căreia, după ce au ucis destui iu pus pe fugă pe duşmani, cucerindu-le tabăra. Dintre fugari, unii, urmăriţi, au fost, odată prinşi' ;işi pe loc, iar cei mai mulţi, împrăştiindu-se, au căzut pradă locuitorilor din satele şi din oraşele n preajmă şi au fost omorîţi.

Şi Camillus primeşte onorurile unui al doilea triumf.

în timpul celei de a treia dictaturi, Camillus face faţă unei coaliţii de)lsci, latini şi etrusci. Situaţia este gravă. Armata romană, comandată de ibunii consulari, se află încercuită şi asediată în propria ei tabără. Trebuie .fie scăpată (34, 1-5)[19]:

După ce a fost ales a treia oară dictator, Camillus a aflat că trupele comandate de tribunii litari se aflau asediate de către latini şi volsci şi s-a văzut silit să-i înarmeze chiar pe cetăţenii re depăşiseră vîrsta legiuită. A ocolit, mărşăluind îndelung, muntele Maecius, şi, fără ca duşmanii ■l simtă, şi-a aşezat armata în spatele lor, apoi a pus să fie aprinse numeroase focuri pentru ca asediaţi să-şi dea seama că se află acolo. Aceştia, văzînd focurile, au prins din nou curaj şi u gîndit să iasă din încercuire şi să treacă la atac. Dar latinii şi volscii s-au închis în întărituri'e , consolidîndu-şi pretutindeni tabăra cu ajutorul unei mari şi trainice palisade de lemn; astfel onjuraţi de duşmani, nu s-au clintit din tabăra lor, hotărîţi să aştepte ajutor de la ai lor şi spe- d şi că etrusciile vor veni într-ajutor. Dar Camillus le-a înţeles gîndul şi, temîndu-se să nu ajungă 1 în situaţia în care îi pusese, lăsîndu-se împresurat, s-a grăbit să se folosească [atunci] de prilej, zînd că întăriturile lor sînt de lemn şi că la prima mijire a luminii *(&y.a tţati)* o puternică vije- se stîrnise dinspre munţi, a pus să se adune grămezi de proiectile incendiare şi, în preajma zorilor l TOV opftpov), a dat trupelor ordinul de marş. Unei părţi dintre ele i-a poruncit să atace din tea dimpotrivă, cu săgeţi şi strigăte, în timp ce el, conducînd pe cei care aveau sarcina să azle cu foc, s-a îndreptat spre locul de unde vîntul bătea de obicei mai cu putere asupra întăriturilor imane. Apoi a aşteptat ceasul potrivit. Cînd, după ce lupta pornise deja, a răsărit soarele şi vîntul ornit să se năpustească vîrtos *(i-ti Sk* auvEa-ruariţ *~.rfi* (iâx[T]? ° ♦'ţiioţ ivŢjei zai TO -vsOfia X«(i- v *kţzniTz-i),* a dat semnalul atacului general şi a împrăştiat asupra întăriturilor duşmane o vedenie de proiectile incendiare. Focul a cuprins ncîntîrziat barierele de lemn, alcătuite din pari i, şi, încet-încet, a aprins jur-împrejur locul. Latinii nu aveau la îndemînă nimic cu care să zăgăiscă ori să stingă pîrjolul care le cuprinsese tabăra întreagă. S-au înghesuit atunci pe un petic pămînt, dar au fost curînd siliţi să plece şi de acolo. Dar astfel au căzut peste aceia dintre manii lor care îi aşteptau, cu armele scoase, la ieşirea din tabără. Au scăpat doar cîţiva; iar care rămăseseră acolo au ars pînă la unul, căci focul fl-a fost stins decît de romani, cînd au at acolo să strîngă prada.

Coaliţia se destramă, Camillus primeşte predarea volscilor, îşi fructifică îrgic succesul şi cîştigă cel de al treilea triumf.

în timpul celei de a cincea şi ultimei sale dictaturi, Camillus, bătrîn acum,

ire din nou ca adversari pe celţi. Venind dinspre Marea Adriatică, o oaste aşă de gali a ajuns pînă în imediata apropiere a Romei. într-un glas, senatul poporul îl declară dictator (41, 1—6; 42, 1):

" După Plutarh, *Cam.,* 33, 2, povestirea aceasta era în concurenţă, în acest punct al vieţii Camillus (cea de a treia dictatură), cu legenda etiologică a Nonelor Caprotine* : rcept TOIJTOU TOU SJXO'J SITTQ'I Xi-fbi Xsyovrai [în legătură cu acest război se spun două poveşti]. .
•Nonele lui Iulie (7 iulie) cînd se sărbătorea luno Caprotina. :
Celţii erau aproape şi îşi aşezaseră tabăra lingă rîul Anio; aveau pradă grea şi bogată. C Iris a ocupat cu oastea un deal lin, dar cu multe cute, în care şi-a plasat cei mai mulţi se ca să creadă duşmanii că cei rămaşi în vîrf se aflau acolo de frică. Şi, vrînd să le întărească a< părere, nu a stat în calea celor care se apropiau de poalele dealului, ca să jefuiască, ci, întării tabăra, a stat liniştit pînă cînd i-a văzut pe unii dintre ai lor plecînd care încotro după n iar pe alţii, în tabăra, ospătîndu-se şi îmbătîndu-se. Atunci, de cu noapte [(TOT Se VUXTAC *t* şi.-» trimis ostaşii uşor înarmaţi să-i împiedice pe duşmani să se orînduiască şi să-i zădărească de vor ieşi din tabără, iar in zori (S?!>pou) şi-a dus oştenii greu înarmaţi în cîmpie şi i-$_a$ orî acolo, mulţi şi plini de avînt, nu puţini şi fără vlagă cum îşi închipuiseră barbarii. Mai întîi, l acesta le-a tăiat celţilor încrederea în ei: crezuseră că nu pot fi atacaţi. Apoi, trupele uşor în'ar s-au năpustit asupra lor, lovindu-i înainte de ase putea orîndui pe unităţi şi silindu-i astfel să cum puteau, învălmăşit. în sfîrşit, Camillus şi-a aruncat în luptă ostaşii greu înarmaţi; celţii au săbiile[2]" împotriva acestora, dar romanii ridicau suliţe lungi [=cele a căror făurire o poru Camillus pentru acest prilej] şi primeau loviturile cu trupurile lor împlătoşate, aşa încît îndepi fierul galilor, moale şi lucrat atît de subţire, încît săbiile repede li se strîmbau şi se răsuceai scuturile li se spărgeau sau li se îngreuiau de suliţele înfipte în ele. Aşadar, lepădîndu-şi ar: încercau sa le ia pe ale romanilor şi să le întoarcă, apucîndu-le cu ambele mîini. Dar ron văzîndu-i fără apărare, i-au atacat cu săbiile ; galii din primele rinduri au fost măcelăriţi, ia din spatele lor au luat-o la fugă pe cîmpie, căci înălţimile şi movilele erau ocupate de Cam iar tabăra, neîntărită din nesăbuinţă, ştiau bine că nu va rezista.
Aceasta a fost ultima bătălie dată de Camillus, căci cucerirea cetăţii Velitrae, care s-a pi fără luptă, a urmat firesc acestei biruinţe. Dar mai avea de dat cea mai mare şi mai grea bă politică ...

Iată deci că aceste trei bătălii hotărîtoare, singurele pe care Camillu conduce ca dictator, sînt angajate în zori şi practic cîştigate de la înce] fără peripeţii.

Această precizare este deosebit de importantă pentru prima dintre Dacă n-ar fi fost esenţială pentru povestire, orgoliul roman ar fi avut mult de cîştigat plasîndu-şi întreaga revanşă, zdrobirea galilor, în cursul dup; mie zii sau serii precedente, şi chiar la Roma. Ce minunată privelişte: neol zaţul conducător barbar doborît dintr-o dată şi pedepsit chiar acolo, pe ves lui balanţă, încărcîndu-i de această dată talerul cu propriul lui leş; galii ci piti chiar acolo unde îndrăzniseră să-i lovească pe preoţii Romei şi pe consul în locul acestei „scene oportune", Plutarh îi oferă cititorului o dezbatere juric între Camillus şi Brennus, urmată de o încăierare care, din pricina îngusti străzilor, nu se poate organiza ca bătălie. Foarte repede, fără să fie grav *s* cat, fără pierderi însemnate, Brennus întrerupe lupta şi se retrage în tab lui, undeva în oraş, apoi, noaptea, pleacă din oraş şi iese la loc deschis. Ac< după cîteva ore, îl ajunge, pe neaşteptate, Camillus, care îl lăsase să iasă oraş. Formularea grecească subliniază caracterul neaşteptat al atacului şi c cumpănirea galilor: „Odată cu zorile, Camillus se afla acolo, asupra li a^a r]f.'epa 7iapî)v 6 Koc[jiAAoc ere' aurov.. Şi cum arăta Camillus! *âmXiciis* Xa[X7rpwţ „acoperit cu arme strălucitoare". De ce această precizare — care va mai apărea pe urmă şi care, chiar şi aici, este surprinzătoare, căci Camill venit din exil, trebuie să fi avut alte griji decît pe aceea de a-şi procun armură bogată — dacă nu pentru a adăuga o notă aproape miraculoasă geniu militar al personajului ? Apariţia lui în faţa lui Brennus este o luminoi epif anie, în zori.

Nici faptul că biruinţa a doua s-a petrecut tot în zori nu este un amăni fără importanţă: într-adevăr, Camillus atacă la răsăritul soarelui nu ca să surprindă adversarul, ci fiindcă manevra pe care a pus-o la cale are nevoie

fenomenul natural care este, acolo, un fenomen obişnuit, dar numai în a moment al zilei. Căci trebuie să înţelegem, desigur, că puternicul vînt <

[20] Despre motivul săbiilor celţilor cunoscut şi de Polibiu, 2, 33, 3, in legătură cu o întimpl ulterioara, vezi Placeliere, *op. cit.,* (mai sus, p. 788, ti. 3), p. 147..

■a

ri nu se stîrneşte numai în ziua aceea, ci bate de obicei, şi că generalul man a aflat acest lucru încă de la sosirea lui, noaptea, de vreme ce a avut ;ea şi răgazul să poruncească aducerea şi aglomerarea materialelor combusti- e care nu-i pot sluji decît în zori şi că, după încheierea acestor pregătiri, teaptă într-adevăr ivirea zorilor şi foalele atmosferice menite să aţîţe vîl- - tăia. »

în cea de a treia victorie, interesul ivirii zorilor se plasează la un nivel ii banal: ea îngăduie doar atacul prin surprindere. Dar şi acest lucru merită it în seamă, este important că tocmai acest plan de luptă 1-a ales Camillus, nu altul.' •

Putem oare considera întâmplătoare, lipsită de semnificaţie, o repetiţie t de regulată, atît de completă, de vreme ce aceste trei victorii sînt singurele care Camillus le cîştigă în situaţia de comandant unic, şi totodată atît de riată, de vreme ce motivul aurorei este folosit de fiecare dată altfel —, şi ;ă o repetiţie pe care vine să o întărească, în primele două cazuri, un ama- nt pe care nu-1 implică logic, pe care nu-1 pretinde neapărat ivirea zorilor : nura generalului scînteind în lumina răsăritului; vîntul puternic care nu te nici ziua nici noaptea, ci exact cînd se luminează de ziuă ? Nu este oare ii firesc să considerăm că generalul roman, care şi-a pus cu priinţă misiunea i timpul primei sale dictaturi sub ocrotirea zeiţei Aurora şi pe care zeiţa rora 1-a ajutat atunci, nu încetează în tot timpul vieţii, de cîte ori este nandant suprem, să învingă cu sprijinul aceleiaşi speranţe şi al aceleiaşi "otiri, exact la ora din zi cînd zeiţa este activă ? Cu alte cuvinte că autorii ;tei lui au înţeles să facă din el, nu numai cu prilejul victoriei de la Veii, şi de-a lungul întregii sale vieţi de soldat, un protejat tipic al zeiţei Mater .tuta, neînlăturînd, ba, dimpotrivă, subliniind trăsăturile solare implicate în ;astă onorabilă definiţie ?

5. *SOLISQUE,* 2

Să ne întoarcem la Titus Livius ca să constatăm că la el, în naraţia îloraşi evenimente, nu a mai rămas nici urmă din acest laitmotiv. Pentru mele două împrejurări, istoricul se dovedeşte extrem de concis : nu specifică mentul, ora exactă a faptei de vitejie, şi înlătură circumstanţa zorilor ; iar reia întîmplare a deplasat-o în mod surprinzător, astfel încît — ca să zicem . — tema să fie dezamorsată.

împotriva lui Brennus (5, 49, 6) :

Apoi, într-o a doua luptă, mai organizată, din preajma miliarului al optulea al căii spre Gabii, e se adunaseră din fugă, galii au fost învinşi sub conducerea şi sub auspiciile aceluiaşi Camillus. Io stăpîn a fost măcelul: tabăra galică a fost cucerită şi n-a mai rămas în viaţă nici măcar : să ducă vestea prăpădului.

împotriva volscilor (6, 2, 9—-13) :

Pe volsci, care intraseră în război din dispreţ, închipuindu-şi că tineretul roman fusese in cea mare parte căsăpit de gali, i-a cuprins o asemenea groază cînd au aflat că în fruntea armatei iflă Camillus, încît s-au închis între metereze, iar pe acestea le-au înconjurat cu mormane de ici tăiaţi, ca romanii să nu poată pătrunde pînă la ele. Văzînd aşa, Camillus a poruncit să se foc brîului de copaci; şi cum din întîmplare bătea un vîrt puternic spre duşmani *(forte erat magna uenli uersa in hostem),* nu numai că incendiul a deschis drum, ci văpaia, fumul şi troz- il trunchiurilor verzi în flăcări i-au şi înspăimîntat atît de tare pe volsci, încît romanilor le-a mai uşor să sară peste metereze în tabără decît să treacă prin arborii cuprinşi de foc- Buş- ii au fost împrăştiaţi şi măcelăriţi.

"Este vorba de altceva decît de „temele şi clişeele" studiate de H. Bardon, *Revue des etudes nes,* 24, 1946, p. 82-115.

i

Iată deci că Aurora şi scînteierea armelor lui Camillus provocată de ea dispărut din prima victorie ; şi din cea de a doua a dispărut Aurora, iar vîn nu i se mai datorează, ci suflă „întîmplător", *forte,* cine ştie cînd[22].

împotriva celei de a doua năvăliri a galilor (6, 42)[23]:

în acel an a avut loc în preajma Albei, sub conducerea dictatorului M. Furius [Camill o ciocnire cu galii. Izbînda nu a fost nici îndoielnică, nici grea pentru romani, deşi amintirea frîngerii suferite îi umpluse de frică. Multe mii de barbari au fost nimiciţi în timpul luptei, m mii şi după aceea, cînd li s-a cucerit tabăra. Alţii s-au îndreptat, care cum a putut, spre Apv scăpînd de duşmani şi datorită depărtării ţintei lor, şi fiindcă spaima şi groaza îi împrăştiaser; toate părţile.

Şi de această dată zorile au dispărut din povestire.

Examinînd acest al doilea bilanţ, este greu să nu te gîndeşti că el rep zintă un nou exemplu al aversiunii binecunoscute a lui Titus Livius faţă orice tradiţie care, depăşind proteguirea generală a zeilor despre care stau m turie, strălucit, istoria Romei şi biografia marilor ei bărbaţi, afirmă interven specială a unei divinităţi în viaţa unui om, intimitatea unei fiinţe omeneşti una supraomenească. Istoricul a avut curajul, chiar de la începutul lucrării : să o acuze de impostură pe vestala care pretindea că ar fi fost iubită de Ma (1, 4, 3); apoi a lăsat să se înţeleagă că nu crede nici în relaţiile amicale din Numa şi nimfa Egeria (1, 19, 5). Mult mai tîrziu, cînd va fi nevoit să por nească zvonurile care circulau despre Scipio ca fiu al lui Iuppiter, jena lui fi tot atît de evidentă cît şi discreţia lui (26, 19, 1—8).

Impresia aceasta este confirmată de felul în care Titus Livius a folc ceea ce constituie impulsul celei de a treia victorii în zori. înlăturată, cum văzut, din 6, 24, la încununarea vieţii militare a lui Camillus, aurora a f plasată mult înainte, în cartea a cincea, la începutul carierei lui „postveien Desigur, Camillus tocmai şi-a sărbătorit triumful în care s-a expus învinu de a imita „pe Iuppiter şi Soarele", şi tocmai şi-a împlinit făgăduielile f; de Iuno şi de Mater Matuta; dar are greutăţi cu poporul şi cititorul nu po percepe, sub această victorie în care zorile nu apar decît într-un calcul o pur uman, nici o rezonanţă, HU poate bănui nici o complicitate suprana rală —, şi aceasta cu atît mai puţin cu cît menţionarea zorilor, izolată, mai urmează celorlalte două cazuri, mai pitoreşti şi mai puţin umane, pe c scriitorul a renunţat pur şi simplu să le utilizeze. Iată această povestire, care duşmanii nu mai sînt galii, ci faliscii* (5, 26, 4—8) :

La început, duşmanii au rămas între ziduri, socotindu-se astfel mai la adăpost, dar [Camill pustiindu-le ogoarele şi dînd foc gospodăriilor, i-a silit să iasă din cetate. Dar le-a fost tei să se îndepărteze prea tare: şi-au aşezat tabăra cam la o mie de paşi de cetate şi au socot apărată mai ales de împrejurimile abrupte şi stîncoase, care strîmtau şi îngreuiau calea spre Dar Camillus, punînd pe un prins să-i fie călăuză, a plecat din cîmpie în toiul nopţii *(multa noi* Şi în zori *(prima luce)* s-a ivit pe locuri binişor mai înalte decît cele ale duşmanilor. Triarii** s apucat să întărească tabăra, iar restul armatei stătea gata de luptă. încercînd duşmanii să împiec lucrările, Camillus s-a năpustit asupra lor şi i-a pus pe fugă; atît le-a fost faliscilor groaza de m încît, trecînd în fugă pe lîngă tabăra lor, care era mai aproape, au dat buzna spre oraş. M " Diodor din Sicilia (14, 117, 2), dimpotrivă, lasă la o parte vîntul şi incendiul, dar sublini faptul că victoria asupra volscilor a fost pregătită de Camillus de cu noapte (VUXTO? £ţvjX8 Şi ciştigată în zori ţxai xocTaXaŞivTeţ &*p.'* TjiXEpqc -rouţ 'OuoXouaxouţ TJJ mxps|j.{3oX'n Trpoo|j.ixx[0]l[xivo]l JJiodor nu specifică ora victoriei prin care Camillus redobîndeşte de la gali aurul roman şi „apro toată prada lor", victorie evident deplasată din ziua următoare retragerii lor de la Roma în următoare eliberării orăşelului Satricum de către Camillus (117, 4). Nu se specifică nici ora victo

U1 Camillus, din timpul dictaturii sale, asupra equilor şi equicolilor (117, 3).

a Titus Livius scrie aceste cuvinte după ce a discutat despre izvoare; în legătură cu acesl vezi Placeliere, *op. cit.* (mai sus, p. 788, n. 3), p. 147.

* Locuitorii oraşului Falerii.

• Veterani care luptau în linia a treia.

"7

u rose ucişi sau răniţi înainte de a fi putut, în spaima lor, să ajungă la porţi. Tabăra a fost cli-entă[21] ...

Iată ce a păstrat Titus Livius din tradiţia pe care Plutarh o prezintă în

ablou complet, cu trei momente : a deplasat, devalorizîndu-1 astfel, singurul noment pe care nu 1-a suprimat. Nu trebuie atunci să credem că menţiunea * *iolisque,* în povestirea triumfului, are menirea de a înlocui pudic tot restul, lemitizîndu-1, reducînd la rangul de pretenţie de moment a unui om ceea ce usese, într-o versiune mai puţin sceptică, semnul triplu, evident pentru oricine, :1 bunăvoinţei speciale a^zeiţei Aurora şi a înţelegerii ei cu eroul[25] ? Probabiliatea ca Plutarh să fi păstrat aici fidel, literal, o tradiţie romană autentica este u atît mai mare cu cît, să o mai spunem o dată, el nu pare să fi fost informat le ceea ce Titus Livius nu putea să nu ştie, anume că proteguitoarea lui Canillus, Iveucothea, *alias* Mater Matuta, este zeiţa aurorei, mamă adoptivă şi «rotitoare a Soarelui.

6. PRIMA BAtALIE Ift ZORI

Camillus a întîlnit aurora mult mai demult, chiar la începutul vieţii sale mblice. înaintea lui, zice Plutarh (2, 1—3), casa familiei Furii nu era prea estită[26] :

El singur, cel dintîi, a avut parte de glorie, ciştigîndu-şi-o în marea bătălie cu equii şi volscii, ind se afla sub ordinele dictatorului Postumius Tubertus. Călărea înaintea armatei şi a fost lovit i coapsă. Dar nu s-au dat îndărăt, ci, smulgîndu-şi suliţa din rană, i-a atacat pe cei mai viteji intre duşmani şi i-a pus pe fugă. Din pricina aceasta a primit nu numai obişnuitele răsplăţi, ci funcţia de cenzor, la mare cinste în acele vremuri.

Acea „mare bătălie" care îl scoate brusc pe Camillus din anonimat şi îi eschide o minunată carieră, şi întîi de toate îi aduce o neverosimilă funcţie e cenzor[23], este binecunoscută : este bătălie dată în 431 î.e.n., cu mult înainte e războiul cu Veii, la muntele Algidus. Şi bătălia aceasta este, în povestirea >arte amănunţită, patetică, epică, a lui Titus Iyivius (4, 27—29, 4) o „victorie î zori".

într-adevăr, acolo, la muntele Algidus, un şir de coline care se întind de i Praeneste la munţii Albani, dictatorul A. Postumius Tubertus a nimicit rmata equilor şi volscilor coalizaţi — aceiaşi duşmani pe care de atîtea ori, upă tradiţie, i-au înfrînt Camillus şi generalii din vremea lui, cu o jumătate e veac mai tîrziu. în mare, dictatorul a pregătit toată noaptea o ofensivă

"Analogiile cu povestirea celei de a treia „victorii în zori" la Plutarh sint evidente: ocupare • către romani, noaptea, a unor înălţimi greu accesibile, fără ştirea duşmanilor; coborîrea romalor în zori de zi; renunţarea fugarilor de a-şi folosi castrul.

[25] R. M. Ogilvie, *A Commentary on Livy, Books I—V,* 1965, p. 680 (la Titus TJvius, 5, 23, , notează : „*Solisque :* the mention of the Sun as well as Juppiter as an object of comparison ust post-date the introduction of the Hellenic mythology about the Sun, i.e. after the beginning : the third century B.C. [Menţionarea Soarelui, alături de Iuppiter, ca obiect de comparaţie trelie să fie posterioară introducerii mitologiei greceşti despre Soare, adică începutului secolului trei :.n.] (Weinstock, *Journal of Roman Studies,* 50, 1960, p. 117). Cred că răspunzător de această enţionare izolată este chiar Titus Livius, din motivele expuse în text.

" Plutarh, adică tradiţia reprezentată de el, este categoric in această privinţă; oricum, ar ebui pusă de acord declaraţia lui cu faptele lăudabile atribuite înaintea lui Camillus citorva membri familiei Furii şi adunate de J. Hellegouarc'h, *art. cit.* (mai sus, p. 789, n. 6), p. 16; vezi, mai s, p. 814.

*' Flaceliere, *op. cit.* (mai sus, p. 788, n. 3) ; „După alte izvoare, Camillus nu a fost făcut nzor (împreună cu M. Postumius Albinus) decît în 403 î.e.n., adică cu douăzeci şi opt de ani îpă biruinţa lui [de la muntele Algidus].

complexă pentru zori, ofensivă la care urmau să ia parte mai multe ui armate, inclusiv cavaleria (4, 28, 1) — cu interdicţia absolută de a face mişcare *ante lucem* [înainte de a se lumina] „fiindcă escadroanele sînt gre condus în învălmăşeala luptelor de noapte". Aşadar, planul se înfăptu jîn zori:

Se lumina deja de ziuă şi se vedea totul foarte bine : şi Fabius atacase cu cavaleria, şi < ui ţîşnişe din tabără asupra duşmanilor descumpăniţi. Iar dictatorul, lovindu-le din partea ce trupele de rezervă şi linia a doua, le aşeza împotrivă, cînd se întorceau la auzul strigătelor as şi ca să facă faţă atacurilor neaşteptate, pe călăreţii şi pedestraşii săi biruitori.

Victoria ar fi imediat deplină dacă eroismul unui voise n-ar izbul prelungească lupta. Dar soarta acesteia este pecetluită, iar armata coali este pînă la urmă nimicită. Atunci dictatorul (4, 29, 4),
punîndu-1 pe consul în fruntea taberei, s-a întors in triumf la Roma *(triumphans ini urbem)* şi a abdicat de la dictatură.
Patru versuri din *Faste* (6, 721—724) ne completează informaţia de acest triumf, despre momentul, ziua exactă a victoriei.
Steaua aceasta pe volsci şi pe equi-i văzu puşi pe goană
Odinioară, pămînt Algid pe-a tale cîmpii.
Mîndru de-acea biruinţă smulsă sub Roma, Tubertus
Postumus *(sic \),* dus în triumf fosta-i de caii de nea.
(trad. I. FLORESCU-TR. COS
Exact cvadriga lui Camillus ...
Data victoriei este instructivă: zorile de 18 iunie se află în miezul per dei care pregăteşte solstiţiul de vară, perioada pe care a deschis-o, în zim 11, sărbătoarea zeiţie Aurora şi care va cuprinde, şi mai aproape de solst: pe data de 20, ziua de naştere, *dies natalis,* a templului altei divinităţi care o vom regăsi curînd şi a cărei activitate se plasează exclusiv în jumăti a doua a nopţilor: Summanus. Precizările acestea referitoare la momei victoriei şi la felul triumfului trebuie să fi fost importante, să fi avut un s< în gesta lui Tubertus, de vreme ce au fost reţinute de Ovidiu: ele fac acest bătrîn dictator, atît în victoria cît şi în triumful său, o prefigurar marelui protejat al Aurorei, Camillus. Or, tocmai sub ordinele lui, luînd pa în rîndul cavalerilor, la această „victorie în zori", ajunge foarte de tînăi glorie acest viitor protejat al Aurorei. Laitmotivul biografiei se află as schiţat încă de la început.

7. BATALII ÎN ZOHI ÎN PRIMELE CAHŢI ALE LUI TITUS LIVIUS

Demonstraţia ar fi incompletă dacă nu s-ar verifica faptul că, în to istoria legendară şi semilegendară a Romei, adică pînă către începutul secok al treilea, tema victoriei obţinute în zori, departe de a fi un loc comun, e foarte rar utilizată. •*
Mai mult, singurul exemplu pe care îl cunosc nu este în mod evident *ăi* o copie sărăcită a bătăliei de la muntele Algidus. Ea ocupă, la Plutarh, per timiil capitol (22) al vieţii lui Publicola, iar în *Antichităţile Romane* ale Dionis din Halicarnas, trei capitole (5, 41—43). Ca şi la muntele Algic ofensiva romană este dusă de trei unităţi militare separat, care trebuie
* In continuare, toate pasajele din *Faste* vor fi redate în aceeaşi traducere.
cţioneze în colaborare şi pe neaşteptate, dis-de-dimineaţă, de data aceasta npotriva unor cotropitori sabini.
Informat chiar în aceeaşi zi despre toate acestea de nişte fugari, Publicola a luat masurile : trebuinţă, împărţindu-şi armata astfel: ginerele său, Postumius Albuş*, în fruntea a trei mii ! pedestraşi, s-a dus şi s-a aşezat înainte de lăsarea nopţii pe înălţimile de pe care putea suprave- îea locul unde îşi întinseseră sabinii cursa. Colegul de consulat al lui Publicola, Lucretius, cu trupele *9* ai uşoare şi mai aprige la luptă ale cetăţii, a fost orînduit să-i atace pe călăreţii care aveau să îcă cu ei prada. Publicola însuşi, cu restul oştirii, i-a încercuit pe duşmani. S-a nimerit (xa-ri i/Tjv) că, în zori, s-a lăsat o pîclă deasă, şi atunci, deodată, Postumius şi oamenii săi, cu stri- ite puternice, au început să arunce o ploaie de săgeţi asupra sabinilor care stăteau la pîndă, I<u- etius şi-a azvîrlit luptătorii asfcpra călăreţilor care înaintau, iar Publicola a început să ia cu asalt .bara duşmană. Astfel că, de pretutindeni, sabinii se aflau covîrşiţi şi nimiciţi.
Nu numai ora şi acţiunea concomitentă a celor trei unităţi sînt identice n cele din bătălia de la muntele Algidus, ci şi numele unuia dintre conian- anţi, deşi există şi o variantă (3«X6oş [Balbos], este acelaşi: lui Postumius .lbus, ginerele lui Publicola şi comandant al uneia dintre unităţi, îi corespunde, i muntele Algidus, legatul Postumius Albuş, comandantul unei dintre cele •ei unităţi ale armatei conduse de alt Postumius, dictatorul Tubertus. Este orba deci de o altă utilizare a unei scheme, aşa cum se mai găsesc multe în istoria" primelor secole. Or, primele zece cărţi ale lui Titus I,ivius nu mai

nprind nici o altă bătălie pornită deliberat *prima luce* [în zori] de romani şi îcheiată cu biruinţă.
în 2, 25, 2, sabinii sînt cei care atacă *prima luce* şanţurile *(fossae)* şi teterezul *(uallum)* castrului roman; dar generalul roman aşteaptă *(parumper \oratus),* ca să-şi pună soldaţii la încercare, şi nu angajează lupta *(tandem*! n sfîrşit]) decît după ce s-a încredinţat de înflăcărarea lor, precum în 2, 9, 6, volscii sînt cei care iau prin surprindere *prima luce* o coloană romană î marş şi o pune pe ugă. în 2, 51, 7, consulul Servilius atacă imprudent micului *orta luce* şi este înfrînt. în bătălia din 2, 64—65, zorile nu văd decît îcheierea unor acţiuni care au durat toată noaptea şi au istovit duşmanul, recum, în 3, 28, 8 cea de a doua bătălie care începe *prima luce* nu este de ipt decît completarea lungii bătălii nocturne, cum a fost bătălia prusienilor relungind bătălia englezilor în seara înfruntării de la Waterloo — sau cum, i 5, 28, 9 — 13, după o luptă în timpul nopţii, *ante lucem* [înainte de ivirea >rilor], *prima lux* nu face decît să-i arate generalului că trupele lui pot urmări î învinşi fără teamă de ambuscadă — sau cum, de asemenea, în 7, 12, 1—2, gravă alarmă nocturnă îi face pe romani să se repeadă la zidurile oraşului r pînă să le dezvăluie *prima lux* numărul mic de tiburtini care atacă şi pe ire îi nimiceşte foarte repede. în 9, 24, oraşul Sora a fost cucerit noaptea, consulii sosesc *prima luce,* cînd s-a terminat totul. în 9, 35—37, romanii ;ică nu în zori, ci în timpul care precede zorile, *paullo ante lucem,* „fiindcă, i nopţile de vară, acesta este timpul somnului celui mai adînc", *quod aestiuis jctibus sopitae maxime quietis tempus est.* în 10, 20, aflînd de la spioni, cu nţin înaintea ivirii zorilor, *aliquanto ante lucem,* că duşmanii îşi ridică tabăra *icturna trepidatione* [într-o îmbulzeală nocturnă], generalul nu aşteaptă să se imineze şi îi atacă în preajma, dar înaintea zorilor, *iam lux appetebat* [se îropiau zorile]. în 10, 43, consulul, e drept, se pregăteşte *prima luce* să-i ace pe samniţii închişi în Cominium, dar douăzeci de cohorte duşmane semilate în împrejurimi îl fac să revoce ordinul de atac.
Acesta este bilanţul. Prin contrast, acumularea asupra lui Camillus a patru actorii în zori" — cea care îi vădeşte calităţile şi cele trei pe care le obţine
* în originalul grecesc, Balbos.

X)

ca dictator —, precum şi rolul pitoresc şi imprevizibil jucat de aurora în mele două, nu poate fi decît semnificativ: autorii gestei au ţinut ca gene Camillus să apară, de-a lungul anilor, ca protejat al zeiţei Mater Matut

8. **VIAŢA LUI CAMILLUS**

Ar fi semn de uşurătate să vrem să deducem din această primă inv gaţie consecinţele ei, desigur importante, în privinţa formulării, dacă i soluţionării problemelor fundamentale: cînd, de cine, cu ce mijloace a plăsmuită istoria primelor secole ale Romei — ale Romei nu numai rei dar şi republicane ? Mă voi mărgini la trei observaţii care privesc numai g lui Camillus şi teologia Maicii Matuta.
1. Trebuie să admitem că această teologie le era clară şi familiară re nilor încă din timpul născocirii acestei geste, adică din timpul'născocirii înt istorii vechi: cîndva între 350 şi 270[29], probabil mai degrabă la încep acestui interval, puţin după data tradiţională a morţii lui Camillus.
2. Relaţiile lui Camillus cu Aurora implică faptul că, încă de atunci, ro nii erau gata să admită un tip de erou menit unei mari cariere în veacij următoare : tipul lui Scipio, urmaş încă modest al lui Iuppiter; şi mai tipul protejaţilor succesivi, şi din ce în ce mai gălăgioşi, ai Venerei, pîni cel mai vestit, prea-iubitul ei *nepos* [strănepot], Iulius Caesar; cel al lui Auj tus, care îşi va datora victoria şi principatul, dar întîi şi întîi naşterea,

Apollo. Desigur, Camillus nu este nici fiul, nici nepotul Maicii Matuta, *i* prin imitarea carului Soarelui cu prilejul primului său triumf (Titus L,iviî sau prin strălucitoarea sa epifanie cu prilejul „victoriei în zori" asupra gal lui Brennus (Plutarh), el apare ca echivalentul epic al astrului pe care îl ad şi îl ocrotește în fiecare dimineaţă Aurora şi al cărui echivalent ritual[2] constituie nepoţii mîngîiaţi şi daţi în grijă de matroanele romane în cui celui de al doilea ritual al Matraliilor.

3. Titus Iyivius nu este nici singura, nici principala sursă a lui Plutarl

4. Principala sursă a lui Plutarh — şi foarte probabil şi a lui Ti L/ivius — trebuie să fi prezentat complet, continuu, dublul tablou al relaţii lui Camillus cu Aurora: întîi cu Mater Matuta cea bine personalizată în s bătoarea anuală a Matraliilor, apoi cu cea care inaugurează fiecare zi, mai c cretă, întrucîtva ascunsă de fenomenul ei. Plutarh a păstrat ambele aspec dar, neînţelegînd, cum dovedește fișa lui, valoarea exactă a zeiţei Matra lor[31], n-a păstrat şi n-a exprimat legătura între cele două aspecte; pe dintîi 1-a redus la menţionarea, fără consecinţe, a legămîntului lui Camill apoi, de trei ori, de fiecare dată cînd Camillus, fiind dictator, iese biruitor, i-a păstrat victoriei caracterul ei auroral care, în primele două cazuri, este n mult decît o indicaţie a momentului — şi aceasta fără să bage de sean bineînţeles, că aurora este domeniul Maicii Matuta. Titus I,ivius a păstrat n

" Ceea ce nu exclude, firește, remanieri ulterioare, şi chiar plăsmuirea unor variante noi.

" Camillus prefigurează deci pretenţiile solare, hrănite de religiile şi speculaţiile Orientt Apropiat, pe care Henry Seyrig le-a decelat pe monedele bătute de Antonius şi a căror pond 'mportantă în personajul creat de Nero de la începutul domniei sale a demonstrat-o de curînd Pie Primai, *Comptes Rendus de l'Academie des Inscriptions et Belles-Lettres,* 1972, p. 225 — 230.

[30] Flaceliere, *op. cit.,* (vezi mai sus, p. 788, n. 3) p. **144—147.**

[31] Ceea ce exclude ipoteza, prea puţin admisibilă în sine, că Plutarh ar fi adăugat sistema

ent primul aspect, prima parte, lipsind-o însă de orice originalitate: acel *dum* făcut faţă de Mater Matuta şi acea *dedicatio* a templului făgăduit nu nstituie decît un caz particular, banal, cadrul unei proceduri obişnuite: dar, m el mai cunoştea, ca şi T ucreţiu, valoarea adevărată, naturalistă, a Maicii ituta, şi cum filosofia istoriei care îl ghida respingea ideea unei legături eciale între un om şi o divinitate, a suprimat pur şi simplu, păstrînd doar .ga lor evocare în enigmaticul *Solisque,* scenele dramatice care exprimau în rmeui de timp cotidian favoarea prea constantă, prelungită mult dincolo de *dicatio,* pe care i-a arată Aurora eroului ei.

Capitolul II

AURORA ŞI CAMILLUS

în acest punct al studiului, se impun două sarcini, complementare, *i* o parte, interpretată cum o interpretăm noi, este *a priori* probabil ca lui Camillus, acţiunea zeiţei şi comportarea eroului în această gestă lămurească mai bine asupra teologiei, cam prea concise, a Maicii Ma Reciproc, este posibil ca alte episoade ciudate din gesta lui Camillus explice prin componente ale acestei teologii, cunoscute de altunde, şi prin ale cultului aferent.

I. ZEIŢELE ZILEI DE 11 IUME

Aşadar, zeiţa Aurora, prin şi sub înfăţişarea fenomenului ei cotidia ajută pe Camillus ori de cîte ori acesta, ca dictator, dă o bătălie hotărîtc Trebuie să mai înţelegem şi că ea era o bună ocrotitoare nu numai în ma de victorii, ci şi de securitate personală. Jean Hubaux a remarcat că, în a de rana căpătată, ca tînăr călăreţ, în bătălia de la muntele Algidus (în

de altfel se spunea că fiecare dintre capii romanilor fusese greu rănit), Cam nu este niciodată atins de vreo armă duşmană[1] :

Furius Camillus e invulnerabil, oricît s-ar arunca in faţa tuturor duşmanilor fposibili: volsci, veieni, falisci, gali, etrusci, latini, alţi gali, el iese nevătămat din toate bătăliile, iar moi după o carieră militară neînchipuit de lungă, i se va trage de la o molimă. Dacă nu greşesc, d toţi marii romani ai vremurilor vechi, numai el va muri de această moarte care pare atît de] potrivită cu numeroasele lui fapte de arme.

""Meditînd la aceste rînduri ale învăţatului belgian, un cititor care m cunoaşte încă gesta lui Camillus ar pune fără îndoială un nume divinităţi; stare să asigure atîta noroc: Fortuna. într-adevăr, la prima vedere, Mal acţionează ca un fel de Fortuna. Şi acesta este un element important, de al binecunoscut, al teologiei ei. Va fi destul să amintim aici datele principi

1. Templele celor două zeiţe, în Forum Boarium, sînt aproape unul celălalt: la 211 au fost arse de acelaşi incendiu, iar în anu[1] următor, reclăc amîndouă prin grija aceluiaşi magistrat.

2. *Dies natalis* a celor două temple, adică ziua consacrării lor, este acee; cu două zile înaintea Idelor lui Iunie, în ziua de **11.**

~

Home ei Veies, p. 111.

3. Sub raport teologic, cele două zeiţe sînt concepute ca înrudite : în 196, general, L. Stertinius, întorcîndu-se din Spania cu o pradă bogată, a dăruit 100 de lire de argint tezaurului public, şi, din produsul vînzării restului, *de mubiis,* a poruncit să se înalţe două porticuri de intrare la Forum Boarium, î faţa templelor Fortunei şi Maicii Matuta", şi încă unul, al treilea, în Cir-3 Maximus, şi să se aşeze statui aurite pe aceste porticuri. Strînsa vecinătate celor două temple nu explică suficient aceste zidiri simultane, odată ce o treia este plasată mult mai departe, în Circ.

4. întemeietorul legendar al celor două temple este unul şi acelaşi: regele rvius Tullius, vestit prin evlavia lui faţă de Fortuna, a ridicat un templu . numai divinităţii sale predilecte, ci şi Maicii Matuta, aşa cum ne spune tus Livius în legătură chiar cu legămîntul lui Camillus[2].

Dintre aceste două dătătoare de noroc, Fortuna este cu mult cea mai pulară in epoca istorică, poate foarte de timpuriu întărită de chipul grecesc zeiţei Tu^v) [Fortuna]. Totuşi numele sărbătorii lor comune, *Matralia,* 1-a it cealaltă zeiţă, dovedind astfel că ea fusese pe vremuri tot atît de impor-ntă ca Fortuna pentru societatea sau indivizii romani. în consecinţă, ea este eea cu care poetul *Fastelor* îşi începe lunga expunere bipartită despre ritua-rile şi legendele lui 11 iunie. Din planul acestei expuneri se pot trage multe văţăminte.

2. *FASTE,* 6, ■473-G24

Ovidiu, cum face de atîtea ori, se adresează mai întîi unui personaj mitolo-c pentru a-1 include într-o perifrază de două versuri care nu înseamnă decît L începe o nouă zi; personajul este de această dată potrivit: Tithonus, »ţul Aurorei greceşti (6, 473—476):

Titon, tu frigiene, te plîngi că soaţa te lasă,
Şi Luceafărul treaz iese din valuri în est:
Mame preabune (a vo?stră-i serbarea Matralii numită),
Zeei tebane să-i daţi jertfă de turte-aurii.

„Zeea tebană" este Leucothea, sau Ino, mătuşa după mamă a lui Dio-ysos-Bacchus divinizată după moarte: într-adevăr, aceasta este interpretarea ivantă şi sigur greşită a Maicii Matuta. Pînă la versul 568, totul se referă i ea, inclusiv rapida descriere şi explicarea, mai lungă, a celor două ritualuri, tunci îi urmează cea de a doua zeiţă, viu interpelată:

Ziua-ţi e-aceeaşi, Fortuna, şi locul şi-ntemeietorul;

Şi, pînă la sfîrşit, pînă la versul 636, numai despre Fortuna este vorba.
în prima parte, după ce a consemnat în cîteva cuvinte numele, locul
Forum Boarium), întemeietorul (Servius Tullius) şi cel dintîi ritual (izgonirea
:alvei) al Matraliilor, Ovidiu înfăţişează pe larg legenda lui Ino-Leucothea,
;gată de cea a lui Dionysos, apoi trece la al doilea ritual (grija închinătoa-
;lor pentru copiii care nu sînt ai lor) şi încheie amintind două evenimente
itorice, relativ tîrzii, petrecute în 11 iunie.
în partea a doua, după tranziţia concisă dar densă mai sus citată (data,
)c, întemeietor comun al celor două culte), poetul semnalează singura trăsa-

[1] Nu are importanţă aici eventuala istorie autentică ce s-ar ascunde sub această tradiţie.
ezi de ex. A. Momigliano, *Terzo contributo alia storia degli Studi classici,* 1966, p. 597 (n. 105).
66.

tură specială, neobişnuită, a cultului Fortunei; templul ei adăposteşte o *s*
ciudat înveşmîntată (570—572)[3]:

însă cine-i acest care stă-n toge ascuns?
Servius e, precum ştim, dar de ce e ascuns ? Lumea nu e
într-o părere, chiar eu stau de-o îndoială cuprins.

Cercetător cinstit, Ovidiu înşiră trei explicaţii incompatibile, care ţin
la versul 624. Apoi, în unsprezece versuri, aminteşte incendiul care, în *4*
istorică, a distrus templul, lăsînd neatinsă numai statuia, ceea ce îi dă pr
să povestească pe scurt naşterea miraculoasă a lui Servius : tatăl acestui;
Volcanus, zeul focului nimicitor.
Reunirea celor două zeiţe trebuie să reprezinte o trăsătură arhaică,
ficată de ideologie. în *RgVeda,* unde mitologia Aurorei, Uşas, este atît de i
piaţă de cea a Maicii Matuta, o legătură asemănătoare este de nenumărat
declarată între Uşas şi Bhaga, zeu care personifică „Atribuirea" şi îm]
averea şi norocul. Un proverb, reprodus în *Brahmana,* spune că Bhaga
orb, din acelaşi limpede motiv care i-a făcut pe occidentali să stingă sa
lege ochii zeiţei TU^TJ — Fortuna*. Dar, în imnuri, Bhaga este doar un zeu bl
cător, a cărui legătură cu zorile şi cu zeiţa care le ocroteşte este atît de st
încît, în singurul imn care îi este consacrat, el constituie, după expresi
Louis Renou[5], „un fel de dublet masculin al zeiţei Uşas". Nimic mai fi
de altfel, decît această solidaritate: Aurora nu se mulţumeşte să dea naş
într-un moment deosebit de strălucitor, tînărului Soare, în folosul omeii
mai mult, ea deschide o nouă zi, cu un conţinut personal şi social, reli
politic, economic, chiar militar, şi cu un conţinut imprevizibil, incert. Răi
nînd proverbul turcesc, putem spune: „Pînă la căderea serii, cine va p
şti cu ce era însărcinată ziua ?". lat-o chiar pe Fortuna, sau mai curîn<
numeroasele Fortuna, de vreme ce o caracteristică a acestei zeiţe este a
că se poate fracţiona în mărunte entităţi specifice, după timp şi loc : *Fon
huius diei, Fortuna huius loci, Fortuna muliebris, Fortuna equestris* etc. [Fort
(Soarta) acestei zile, a acestui loc, a femeilor, a cavalerilor].

3. MATER MATUTA ŞI FORTUNA

Dar ne aflăm la Roma, la jurişti înnăscuţi, experţi în definiri şi dife
ţieri, ostili ambiguităţilor. în ciuda unui postulat în general admis, la Ri
nu există dublete teologice. De exemplu, cu toate că au trăsături şi cin:
comune sau alternante, Tellus nu este un dublet, ci un complement al z<
Ceres; cele două se deosebesc, spune pe drept cuvînt Ovidiu *(Faste,* 1, *61*
674) ca fiind locul *(locus)* şi cauza *(causa)* creşterii[6]; de asemenea, Belh
[c]are stăpîneşte războiul pînă şi în părţile lui diplomatice şi care îl poate
Preînţîmpina, nu este un echivalent feminin al lui Marte cel prins în încleşt;
luptei[7]. De fapt, cu cît două sau trei figuri divine sînt mai apropiate, cu

[3] Simbolismul acestei statui şi personajul reprezentat de ea pot fi discutate : cf. Plut
U'iaest. rom., 36, despre „iatacul Fortunei (Tu$_Z$1? »?Xoe|Xo?) aflat alături de Fenestella.

* *Mitra-Varuna'.* 1948, p. 194—198 ; *Le* dieux des Indo-Europeens,* 1952, cap. II (ameliora ediţia spaniolă, *Lo's dioses de los Indo-Europeos,* **1970, în** special p. 48-50); *Mit şi epopee,* I, p.
* *f.tudes vediques et păniniennes,* **III, 1957, p.** 9, **n.** 2. Yaska, *Nirukta,* 12, **13,** spune că Bl ocrotește dimineaţa. în *RV.,* 1, **123,** 5, Usas este numită sora lui Bhaga.
* *RRA,* p. 36 -367.
' *RRA,* p. 382-383.

Lai mult s-au străduit romanii, iubitori de ordine şi claritate, să împartă itre ele aspectele unei îndatoriri şi ale unui domeniu care, de departe, par niforme. Asa stau lucrurile şi cu Fortuna şi Mater Matuta. Ele şi-au împărţit Două feluri, opuse în principiile şi consecinţele lor, de a dărui favoare divină constituie un cuplu articulat a cărui formulă reiese destul de bine din expunea lui Ovidiu. Pe scurt, Matuta, zeiţa Matraliilor, este q mamă, sau mai îgrabă o mătuşă care se poartă ca o mamă şi, cînd s-a hotărît să ocrotească i om, ne putem aştepta să o vedem acţionînd cu sentimente potrivite unei ame, şi mai cu seamă cu o neistovită fidelitate; dimpotrivă, Fortuna este amantă care îşi tratează favoriţii aşa cum îi tratează femeile totodată îndrăistite şi autoritare pe bărbaţii care le interesează, tratament adesea plăcut, îeori incomod, dar alteori periculos de-a binelea. Să privim mai de aproape le două imagini ale reprezentării din *Faste.*

Cea dintîi este impregnată, de la un capăt la altul, de un spirit matern re, deşi exprimat prin scene greceşti, legate de cultul lui Dionysos, nu este ai puţin semnificativ. Tonul e dat de primele versuri *(Faste,* 6, 485—488) :

Arse Semele, căci Iuppiter a ascultat-o. Pe tine,
Pruncule, Ino* te-a luat, te-a îngrijit şi hrăait.
Iuno s-a miniat văzînd că îl creşte pe pruncul
Din ţiitoare ; dar el sîngele sorei era.

Tema aceasta a maternităţii, a unei maternităţi nu carnale, ci adoptive morale, străbate, cu multe variaţii — devotament, eroism, tulburări şi duri — toată povestirea pînă la ultimele versuri, cele privitoare la al doilea ;ual al sărbătorii (559—562) :

Pentru copiii săi, totuşi, mama** de ea nu se roage :
Mamă fără noroc însăşi a fost, precum ştim.
Daţi-i mai bine în grijă pruncii născuţi din străine,
Ea pentru Bacchus a fost mai bună ca pentru ai săi.

Să comparăm deschiderea fragmentului consacrat Fortunei; nu i-am uitat ceputul (569-572):

Ziua-ţi e-aceeaşi, Fortuna, şi locul şi-ntemeietorul:
însă cine-i acest care stă-n toge ascuns?
Servius e, precum ştim, dar de ce e ascuns? Lumea nu e
într-o părere, chiar eu stau de-ndoială cuprins.

Şi poetul trece fără alte observaţii la prima dintre cele trei justificări opuse pentru această ciudăţenie (573—581) :

Zeea pe faţă îşi dă, temătoare, a dragostei taină
Şi-i e ruşine : cu-un om ea, cea din cer, s-a culcat
(Căci după rege*** de-un dor fără margini a ars stăpînită,
Pentru acest bărbat singur ea ochi a avut);
Noaptea intra uneori în palatul lui pe fereastră,
Iată de ce unei porţi toţi *Fenestella* îi **zic.**
Se roşinează acum şi-obrazul iubit 1-înveşmîntă,
Chipul regelui stă-n toge bogate-nvelit,

Contrastul între cele două zeităţi este clar, şi înţelegem acum de ce se redea că Servius Tullius consacrase în aceeaşi zi, în acelaşi loc, cele două imple: începută sub semnul Maicii Matuta, cariera lui a progresat, şi s-a îcheiat tragic, sub semnul Fortunei.

* Sora Semelei şi mătuşa micuţului Bacchus, viitoarea Leucothea-Matuta.
** în original, „mama devotată", *pia mater,* şi ,.pruncii alteia", *alterius prolem.*
*** Servius Tullius.

)fi

într-adevăr, Mater Matuta i-a modelat naşterea şi prima vîrstă a q

riei: a fost tot atît de puţin crescut de mama sa ca şi nepotul lui Inc al unei prizoniere care slujea în palatul celui dinţii Tarquinius şi al acestuia, Tanaquil[8], 1-a crescut regina, şi numai ea, ca *alterius prolem* al alteia), cum spune Ovidiu în legătură cu al doilea ritual al Matraliili poartă astfel, la început, prin îngrijirile mamei lui adoptive, semnul une tectoare divine care nu este Fortuna. Florus a exprimat foarte potrivit rnl constantă în toate variantele, a acestei celebre poveşti (1, 6) :

Apoi, Servius Tullius a luat frînele oraşului fără ca originea lui umilă să-1 li împied o facă *(nec obscuritas inhibuit)* : era fiul unei sclave. Căci, fiind deosebit de dăruit din fire, Ta soţia lui Tarquinius, îl educase ca pe un copil de oameni liberi, iar o flacără ivită în jurul **Jui** arătase că avea sa **fie** vestit *(clarum forej.* Astfel, la moartea lui Tarquinius, prin str reginei, a fost aşezat în locul acestuia ca şi cînd hotărîrea ar fi fost luată mai demult. Domnia ta dobîndită (prin vicleşug a folosit-o însă cu atîta sîrg, încît a părut că era de drept a

Iată deci contribuţia Maicii Matuta la viaţa lui, regina jucînd faţă de copil străin, de acest fiu adoptiv, de altfel, miraculos, rolul pe care tebană" îl joacă faţă de Bacchus.

Tot restul carierei lui Servius. Tullius ţine, dimpotrivă, de Fortuna, am lui, cum spune Ovidiu. După ce acumulează izbînzi extraordinare, ajuns *hi* prea bătrîn pesemne ca să mai fie iubit, fie şi de o zeiţă, norocul i se sch: şi moare de una din morţile cele mai cumplite din legendele romane : a] de propria lui fiică, ginerele lui se răzvrăteşte, Servius este ucis, iar fatj îl sileşte pe vizitiul, care se împotrivea, să treacă cu roţile carului peste c vrui bătrînului. *Fastele* vor spune puţin mai tîrziu, în 24 iunie, în legături alt cult al Fortunei iniţiat tot de Servius Tullius *(Faste,* 6, 771—784):

Timpul se scurge şi anii tăcuţi ne aduc bătrîneţea,
Zilele fu},, nici un frîu nu le-ar putea zăbovi.
Cît de în grabă-a venit sărbătoarea Fortunei cea tare 1
După a şaptea zi, iunie fi-va sfîrşit.
Mergeţi, quiriţi, şi serbaţi-o veseli pe zeea cea tare !
Templul pe-al Tibrului ţărm însuşi de-un rege e **dat.**
Ea de norod e cinstită, căci cel ce ziditu-i-a templul
Fu din norod, şi de jos pînă la schiptru-a ajuns.
Dragă ,i sclavilor li-i, căci Tuliu, născutul din sclavă,
Templul 1-a închinat şovăitoarei zeiţe.

Dubia dea, „zeiţa şovăitoare", zeiţa în care nu te poţi încrede: iată r< Fortunei în viaţa acestui rege, în viaţa tuturor marilor oameni. Nu îl sfat oare un glas prietenesc pe generalul care înainta în triumf pe carul său se întoarcă „pentru a o îndupleca în spatele lui pe Fortuna, călăul glorie *(ut sit exorata a tergo Fortuna gloriae carnifex*[9] *}).*

Ne putem întoarce la Camillus. Deosebirea între el şi Servius Tullius e uşor de observat pentru cine îi citeşte viaţa la Plutarh şi este simplă: Car lus se bucură pînă la moarte de ocrotirea Maicii Matuta, şi numai a ei, şi are habar de Fortuna. Să recitim capitolul 36, în care Camillus este prezen mai direct răspunzător de căderea lui Manlius Capitolinus decît îl arată Ti' Iivius şi celelalte izvoare. Povestea începe (36, 1 —2) cu un triumf al lui Can lus, cel de al treilea: această distincţie i-a fost acordată după cea de a de ..victorie în zori" (cap. 34) repede exploatată (cap. 35).

[8] Vezi discuţia despre această figură feminină, pe care unii au considerat-o zeiţă, la A. "u'gliano, „Tre figure mitiche : Tanaquilla, Gaia Cecilia, Acea Larenzia" (1938), reluată în *Qu,* [c]°*ntributo alia storia degli studi classici e del mondo antico,* 1969, p. 455 — 479 (în special p. 46 4*>3) : „Tanaquilnueste de fapt decît o figură de femeie în jurul căreia a brodat tradiţia legenda] ' Pliniu, *Istoria naturală,* 28, 39.

Triumful dobîndit Iu uima acestor isprăvi i-a adus tot atîta trecere şi faimă cit şi primee ă. Piuă şi cetăţenii care îl pizmuiau şi voiau să-i pună toate izbînzile pe seama unui aşa-zis oc ((suTu/ioc TIVI) mai curînd decît pe seama meritelor lui (jiâXXov r, *Si' âpsz\v)* au fost siliţi aceste fapte să admită că prestigiul lui se datora iscusinţei şi hotărîrii acestui om (T^J Set VOTAŢI ■*ră* 8paaTT)puo ro'j âvSpo; âreoSiSĂvai. TTJV Soţav).). Cel mai vestit dintre cei care îi stăteau otrivă şi îl pizmuiau era Marcus Manlius, cel care îi aruncase cel dinţii pe gali din vîrful ce- i, dobîndind astfel porecla de Capitolinus.

După executarea ambiţiosului Capitolinus, condamnat pentru *affcctatio ni* [poftă de domnie], povestea se termină cu cîteva cuvinte care îl supun initiv acelei Fortuna care nu avusese nici o influenţă asupra rivalului său i, 8):

Manlius, găsit vinovat, a fost urcat pe Capitoliu şi azvîrlit de pe stîncă, făcind din locul acela ntirea atît a celor mai norocoase fapte cît şi a celor mai mari^ nenorociri (TOV â'jTov TOTCOV î xal Ttov suTu^saTaxcov epyo>v xal TGW tieytcjTOJv aTux^fxârwv).

Cu alte cuvinte, cariera lui Manlius este marcată de cele două aspecte ase ale soartei (TU/J/), Fortuna), Capitoliul şi Stînca Tarpeiană, în vreme Camillus nu-i datorează nimic „sorţii celei bune", norocului, suTu^îa:)tecţia Maicii Matuta nu ar fi îngăduit un sfîrşit ca al lui Servius Tullius, ;decesorul său, sau ca al adversarului său, Manlius, Plutarh, cum am văzut, unoaste în forma morţii eroului său meritata încununare a unei cariere icite (43, 1-2):

In anul următor s-a abătut asupra Romei o molimă care a secerat o mulţime de oameni popor şi de magistraţi. A pierit şi Camillus, care se afla la capăt, pe cît poate fi un om, atît î vîrstă cît şi prin viaţa sa fără cusur. Moartea lui i-a îndurerat pe romani mai mult decît a tuturor celor morţi cu acest prilej.

Să mori înconjurat de dragoste unanimă, să mori „la timp", „cînd trebuie" ocîoţ, *maturus),* nu este oare acesta semnul cel mai bun al unei neistovite rotiri divine ?

4. **MORALA MAICII MATUTA**

Mănunchiul de însuşiri pe care le vădeşte Camillus de-a lungul vieţii sale te remarcabil: ele sînt acelea care ne scutesc să recurgem la noroc cînd em să-i explicăm succesele. De fapt, Plutarh evită cu grijă să folosească privatele, bune sau rele, ale cuvîntului TO/T) cînd este vorba de acest erou[10], ■ cînd în cursul aceleiaşi Vieţi le întrebuinţează curent în legătură cu alte rsonaje sau chiar cu Roma. Pontius Cominius, solul trimis de trupele romane la Veii la magistraţii de pe Capitoliu, îşi duce la bun sfîrşit primejdioasa isiune âya&îj *xxtyj]* [cu noroc bun] (23, 2). Catastrofa de pe Allia, cum îi mureşte chiar Camillus pe tinerii din Ardea, este o lovitură a sorţii (TUX^{7}! > I, 3); *omen-u* [prevestirea] centurionului care nu-i lasă pe romani săpără-iscă ruinele oraşului se produce xa-nx TU^YJV (32, 2). Cuvîntul SUTU/WC [noroc m] se găseşte o singură dată aplicat lui Camillus, pus de Plutarh chiar în ra lui Camillus; dar împrejurările sînt speciale. în oraşul Veii, imediat după cerire, generalul învingător, copleşit de felicitări, se umileşte după obiceiul man în faţa lui Iuppiter, ca un *minor* [umil] în faţa unei *maiestas* [măreţii]-

[10] Este semnificativ faptul că Plutarh, în tratatul său despre *Fortuna romanilor,* în care rocul de atîtea ori manifest al Romei şi al marilor ei oameni este foarte mult exploatat, n[u] menţionează pe Camillus (319 A) decît ca să spună că, după eliberarea Romei, acesta a înălţat templu în cinstea lui Aius Ivocutius ca mulţumire pentru sfatul dat, în timpul nopţii, lui *' eeidius (vezi, mai jos, p. 811 — 812); or, sfatul nu-l priveşte pe Camillus, iar Aius Locutius nu este rtuna. Servius, dimpotrivă, întemeiază numeroase culte ale Fortunei, pe care Plutarh le enu- :ră *Fortuna romanilor,* 322 C—323 D; *Probleme romane,* 36, **74,** l06).

)8

îi face marelui zeu rugămintea ca, dacă prezenta victorie trebuie plătită răscumpărare mistică (syjţ 7rapotio-/)<; vefxscn<; *eunp* oc^îaţ), aceasta să nu asupra Romei, nici asupra armatei romane, ci asupra lui, şi în forme cit uşoare. Abia a spus aceste vorbe că, întorcîndu-se, îşi pierde' echilibrul şi Se ridică imediat şi spune că zeul 1-a şi ascultat, mulţumindu-se cu o u< căzătură ca plată pentru foarte marele lui noroc *(£.T.'* SUTV^ÎOC *y.zyiG-:^).* A în adînca lui pietate şi în modestia sa religioasă, Camillus însuşi este găti atribuie norocului un succes ale cărui condiţii ştie prea bine, cum ştiu si grafii lui şi noi, că le-a pregătit cu multă grijă şi multă chibzuinţă.

Aşa încît ceea ce pune Plutarh în evidenţă în tot cursul *Vieţii,* în unui noroc din afară, sînt calităţile lui personale: inteligenţa şi caracteru

în primul rînd, apoi experienţa lui (9, 1 ; 38, 1), simţul dreptăţii (10
modestia lui şi xaXoxaya&î« [probitatea] (24, 4), prudenţa lui în război
3), cumpătarea lui (38, 2—3), omenia lui (38, 4—6) şi pe deasupra, în pol:
lăudabila lui convertire la liberalism (42) : aceştia sînt factorii îndelun
&ale reuşite[11].
Analiza textului lui Titus Divius pare a arăta un alt echilibru. Iste
aţin este în acord cu Plutarh în privinţa calităţilor personale ale lui Cami
de-a lungul întregii sale vieţi, *consilium, consilia* [chibzuinţă, actele bine c
zuite] opuse nesocotinţei *(temeritas)* sînt dominante în faptele lui, iar act
superioritate intelectuală se sprijină pe calităţi mai direct legate de moi
institia [spiritul dreptăţii] (5, 27, 11; 28, 1), *fides* [buna credinţă] (5, 28
moderatio [cumpătarea] (6, 25, 5—6; 27, 1), *patientia* [capacitatea de a răt
(6, 27, 1), *uirtus* [meritul] *(6',* 27, 1) — la care trebuie adăugată o pie
niciodată şovăitoare faţă de zei. Dar, spre deosebire de Plutarh, Titus *IM*
care, cum ne aducem aminte, a eliminat cît a putut semnele unei ocn
permanente din partea Maicii Matuta, pare a o reintroduce pe Fortun:
acest destin de excepţie[12]. El foloseşte numele referitor la Camillus nu
puţin de şapte ori. Dar trebuie făcute anumite distincţii —, căci *fortuna*
în latină un domeniu de folosire foarte larg, mai larg decît cel al lui -
în greacă.
Despre victoria pe care resturile armatei de pe Allia, regrupate la Veii
comanda unui centurion, o obţin asupra etruscilor exact în timpul cînd Ca
lus zdrobeşte, în fruntea unei armate alcătuite din locuitori din Ardea, o ce
' de gali, se spune (5, 45, 8) : *tantum par Camillo de/uit auctor, cetera [eo
ordine] eodemque fortunae cuentu gest a* [le-a lipsit doar un conducător pe măs
lui Camillus; [1]"n rest toate s-au făcut după acelaşi plan şi cu aceeaşi [î]mpli
a norocului]; *fortuna* nu are cum să fie aici zeiţa, ci doar incertitudinea]
prie oricărei bătălii care poate avea un *euentus* [rezultat] bun sau rău.
asemenea, *fortuna* nu este, în alte multe cazuri, decît o denumire a curs'
bun sau rău al evenimentelor, cu rezultatul său, o situaţie bună sau I
Astfel după cucerirea oraşului Veii, cînd Camillus îi roagă pe zei ca, dacă
simt jigniţi de marele lui succes, să întoarcă invidia, atît a lor cît şi a oa:
nilor, asupra lui, şi nu asupra Romei, şi cînd spune (5, 21, 15) *si cui deoi
hominumque nimia sua fortuna populique Romani uideretur . . .* [dacă vreu

[11] Această mulţime detaliată a calităţilor lui ne îndeamnă să nu limităm dezbaterea, în
vinţa lui Camillus, la simplul loc comun iperv) sau Tu$_z$r); *uirtus* sau *fortuna')* [merit sau nor
(Plutarh, *Fortuna romanilor,* 316 C —326 C etc.)

[11] în afara motivului principal că Fortuna a rămas întotdeauna o figură familiară roman
un fel de *leclio mythica facilior* [interpretare mitică mai simplă] faţă de Mater Matuta, au mai
[r]at cu siguranţă şi alte asocieri, pe care J. Hellegourac'h (vezi nota următoare) le-a analiza
finețe.

a sau vreunui om i se pare prea mare succesul lui şi al poporului roman . . .],
jectivul „prea mare" dovedeşte clar că *fortuna* nu este zeiţa, ci un bilanţ
re poate fi apreciat, dacă nu măsurat, susceptibil de a fi mai mare sau mal
c. De asemenea, în exilul său de la Ardea, auzind vestea dezastrului de pe
lia, şi a ocupării Romei de către gali, Camillus este *maestior fortuna publica
am sua* (5, 43, 7), ceea ce nu înseamnă altceva decît „mai mîhnit de nefe-
irea obştească decît de «a sa", şi, puţin mai departe (5, 44, 1), cînd se adre-
iză locuitorilor din Ardea numindu-i „vechii mei prieteni şi noii mei concetă-
îi" şi cînd justifică acest titlu spunînd *quando et uestrum beneficium ita tulit
fortuna hoc egit mea,* „de vreme ce fapta noastră bună a îngăduit-o şi neno-
:irea mea a cerut-o", *fortuna mea* nu este o zeiţă, ci un fapt obiectiv, paralel
uestrum beneficium, un element a ceea ce va numi în fraza următoare *condicio*
jndiţia] sa. La fel, Titus Livius, vrînd să pună în contrast succesele armatei

aduse de Camillus împotriva volscilor şi starea grea a aliaţilor la graniţele •usce, scrie (6, 3, 1) *cum in ea parte in qua caput rei Romanae Camillus erat, fortuna esset, aliam in partem terror ingens ingruerat* [pe cînd în partea în re se afla Camillus la comanda operaţiunilor romane situaţia era bună, în daltă parte se stîrnise mare panică], cuvîntul *fortuna* nu are altă valoare :ît cea de „situaţie avantajoasă sau dezavantajoasă" şi nu se referă la inter- Qţia zeiţei. I,a fel, în sfîrşit, în elogiul funerar al lui Camillus (7, 1, 8), *uir icus in omni fortuna* înseamnă numai „bărbat fără seamăn în orice împreju- e a vieţii sale" : *omnis* demitizează cuvîntul *fortuna.*

Odată eliminate aceste texte, şi, bineînţeles, cele în care (5, 19, 3; 37, 1 ; , 1; 43, 7; 49, 1 ; 51, 2 şi 3; 6, '3, 1; 34, 8 şi 9) este vorba despre norocul nanilor, fie oraş, fie armate, şi nu de cel al comandantului, rămîn totuşi uă în care Fortuna este o forţă care acţionează, o voinţă plină de răspunderi, :eiţă favorabilă lui Camillus. In 5, 26, 10, războiul împotriva oraşului Falerii .r fi prelungit de bună seamă la infinit, ca şi cel de la Veii, *ni Fortuna peratori Romano simul et incognitae rebus bellicis uirtutis specimen et maturam •toriam dedisset* [dacă Norocul nu i-ar fi dat comandantului roman atît pri- ul unei destoinicii încă neîncercate în treburile războiului, cît şi o biruinţă ibnică]. în 6, 23, 9, împotrivindu-se nesăbuinţei colegului său L. Furius, millus încearcă să-i convingă pe soldaţi să nu angajeze lupta în condiţii atît neprielnice şi le aminteşte că, pînă atunci, romanii n-au avut a seplmge planurile şi nici de Norocul lui, *... aut consilia sua aut Fortunae paenituisse.* ît oare suficiente aceste două texte pentru a-1 prezenta pe Camillus, în dunea lui Titus I,ivius, ca pe un protejat al zeiţei Fortuna, cum s-a mai rmat şi de curînd?[13]. Nu cred. Cel dintîi este în mod evident o expresie ;orică ai cărei termeni nu trebuie forţaţi, iar cel de al doilea, care pare a ne pe acelaşi plan *consilium* şi *Fortuna* ca fiind condiţiile succesului, trebuie nurit prin ceea ce spune istoricul, la începutul gestei lui Camillus, înaintea- :eririi oraşului Veii, în legătură cu prima victorie pe care *fatalis dux* [coman- atul hărăzit de soartă] o prilejuieşte trupelor sale într-un fel de operaţiune probă *in agr o Nepesino* [în ţinutul cetăţii Nepete] (5, 19, 8) ! *omnia ibi nma ratione consilioque acta Fortuna etiam, ut fit, secuta est,* „totul a fost rîrşit cu cea mai mare cumpănire şi judecată, astfel încît, cum se întîmplă

[13] J. Bayet, ediţia Titus Livius din colecţia Bud4, voi. V, 1954, p. 145—146. J. Hellegouarrc'h. ! principat de Camille", *Revue des eludes latines,* 48, 1970, p. 112—132 (mai ales, în privinţa asta, p. 117—119), nu aluat în cercetare decît versiunea lui Titus Livius despre figura lui Camil- Este limpede că cele patru folosiri ale adverbului *forte* în capitolele lui Titus Ivivius privitoare Camillus nu au nimic de-a face cu Fortuna.

de obicei, Fortuna a venit şi ea" ; ierarhia este limpede; nu Fortuna cor acţionează, ci *ratio* şi *consilia.*

Ansamblul calităţilor lui Camillus lasă să se vadă şi altă deosebire protecţia Maicii Matuta şi cea a Fortunei: nu numai ca una este matei credincioasă, cealaltă pasionată şi capricioasă, ci, mai mult, Mater Matuta .a acţiona nu atît din exterior, oferind prilejuri şi ajutoare discrete, cî interior, în cap şi inimă, prin gîndul şi caracterul celui pe care îl ocro] ferindu-1 de orice formă de *superbia* [trufie], pe cîtă vreme Fortuna nu a neazâ decît din exterior, sau mai degrabă, în privinţa interiorului, îl las ocrotitul ei expus sau chiar predispus la beţia puterii, la delirul' orgolî în „victoriile în zori" ale lui Camillus nu există miracol propriu-zis, nici n în cea de a doua, şi dacă el îşi îngăduie o dată, în prima bătălie, plăcers a apărea în faţa duşmanului la ora şi în ţinuta soarelui-răsare, sau dacă Titus Livius, triumfă într-un car prea asemănător cu cel al soarelui, putem' c după comportarea lui generală, că nu are pretenţia de a fi egal cu astn

că, pur şi simplu, recunoaşte, relevă, arborează binefacerea zeiţei Auror; toate împrejurările, el se arată deplin stăpîn pe sine, căci, din seria de ca provenite din ,.regula Maicii Matuta", una dintre cele mai preţioase pentr comandant, opusă periculoaselor beţii ale Fortunei, este prudenţa, chibz înaintea faptei, eventual refuzul faptei. Acest adevăr nu este exprimat n în Viaţa lui Camillus, ci şi, direct legat de zeiţă, în cele şase versuri încheie pasajul din *Faste* consacrat Maicii Matuta şi care la început surpi elogiul, fără rezerve, făcut acestei zeiţe, explicaţia mişcătoare a intenl benefice ale sărbătorii ei se încheie cu menţionarea a două dezastre petre tocmai în acea zi şi pe care ne-am fi aşteptat mai degrabă să le vedem buite Fortunei (6, 563—568). Totuşi, este destul sale examinăm în detali că constatăm că sînt la locul lor:

Se povesteşte c-a zis*: „încotro te grăbeşti, o Rutiliu ?
Consul, de duşmanul marş astăzi ucis vei cădea".
S-a întîmplat după vorbă-i şi amestecate cu sînge
Rîul Tolen îşi ducea apele lui purpurii.
După un an, sub lumina aceleiaşi fiice-a lui Pallas
Didius fu omorît, forţa duşmană-ndoind.

Aceste triste accidente s-au petrecut la începutul ultimului secol înai: erei noastre, în timpul războiului cu sociii**. Cea de a doua menţiune est< altfel eronată, numele lui Didius înlocuindu-1 pe cel al consulului *1,*. Por Cato, care a murit într-adevăr în 89 î.e.n., un an după consulul P. Rut: Lupus. Dar pentru discuţia noastră nu are importanţă. Ovidiu, e drept, dă nici o lămurire în legătură cu motivul celei de a doua înfrîngeri; în schi '1 lămureşte pe cel al primei, implicînd-o în mod grăitor şi pe zeiţa zilei: R lius a făcut greşeala de a nesocoti avertismentul cît se poate de clar pe i zeiţa avusese grijă să i-1 dea. Fortuna l-ar fi lăsat să pornească lupta ş piară neprevenit; Matuta a făcut tot ce a putut ca să-l scape, să-i oprei ,graba" *(quo properasl)* [încotro te grăbeşti?].

Intervenţia aceasta a Matutei confirmă deci că felul în care şi-o închipi Ovidiu, pe ea şi comportarea ei, este tocmai cel pe care l-am pus noi în lumi Şi că prima calitate a protejaţilor ei este tocmai cea care explică toate succe

* Mater Matuta.

** Sociii, populaţiile italice aliate cu Roma (marsii, samniţii etc), s-au răsculat in SO) Pentru a obţine cetăţenia romană, adică drepturi egale cu cele ale romanilor. După un războ "oi ani, revendicările le-au fost satisfăcute.

i

Camillus, *ratio consiliumque,* exacta apreciere a riscurilor şi a avantajelor ei situaţii date.

Două scene din viaţa lui Camillus pun în lumină cele două faţete ale îlui *consilium* care îl conduce şi amîndouă provoacă intervenţia, nu chiar a ţei, dar a oraşului care se numără printre centrele predilecte ale cultului ei, tricum[14]: ca şi cum Mâtuta l-ar ocroti pe Camillus nu numai prin *momentul ii,* ci şi prin *teritoriul* care îi aparţine, şi ar acumula pentru el nu numai ictoriile *n zori", dar şi „victoriile la Satricum".

Una dintre scene (Titus Divius, 6, 23—25 ; Plutarh, 37) înfăţişează cucerirea aţii Satricum, colonie romană, de către volsci. Camillus, care nu este acum :tator, ci unul dintre *tribuni militum consulari potestate* [tribunii militari cu tere consulară] care ţin locul consulilor, primeşte misiunea de a lupta cu ei. ungînd în faţa duşmanului, el refuză să înceapă lupta, pe care o socoteşte ;a riscantă şi spre care înflăcăratul său coleg L- Furius, ofiţerii cei tineri şi iar soldaţii vor „să se grăbească". „Soarta bătăliei iminente, *praesentis dimi-ionis fortuna,* spune toată lumea, este întîrziată numai de hotărîrea şi de runca unuia singur, *unius uiri consilium atque imperium".* Camillus nu cedează, r îi lasă iniţiativa lui L. Furius. Acesta porneşte lupta. Rezultatul: aproape

dezastru, pe care numai iscusinţa lui Camillus izbuteşte să-1 transforme r-o biruinţă, după care, de altfel, dă o frumoasă pildă de *moderatio animi,* stăpînire de sine, faţă de colegul său vinovat. Titus Livius, înainte de împlare, îi rezumă bine învăţămintele (6, 22, 6) :

Războiul cu volscii i-a fost încredinţat, fără formele obişnuite, lui M. Furius [=Camillus]. ajutor dintre tribuni, sorţii i-au dat pe I,. Furius, nu atît spre binele statului, cit ca acesta să-i :olegului său prilej pentru laudă de tot soiul: publică, pentru a fi îndreptat lucrurile primejduite lesăbuinţa aceluia, şi privată, pentru a fi căutat să dobîndească din acea greşeală mai degrabă moştinţa lui L. Furius decît propria sa glorie.

Dar, pentru ca ajutorul Matutei să fie eficace, beneficiarul trebuie firește colaboreze, să asculte apelul la *ratio* [judecată], la aprecierea lucidă a date- care, după caz, îl va îndemna la prudenţă sau la îndrăzneală: Rutilius ă nu a ascultat sfatul şi s-a grăbit cînd ar fi trebuit să aştepte — preferind, i procure lui Ovidiu o excelentă tranziţie între descrierea Matutei, pe care :mai a terminat-o, şi cea a Fortunei, pe care o începe imediat.

în cealaltă scenă, unde *consilium* [hotărîrea] lui Camillus cere îndrăzneală nţionarea locului este fără îndoială semnificativă: prin intermediul oraşelor , Mater Matuta din Satricum şi Fortuna din Antium îi arată generalului nan sentimente opuse. Aici singurul martor este Titus Divius (6, 8—9). 0 diţie de latini, de herniei şi de volsci a pornit la atac şi şi-a concentrat Lpele în faţa cetăţii Satricum. Camillus este trimis împotriva lor, nu ca dic- or, ci, şi de această dată, ca unul dintre tribunii militari. Armata romană păcătuieşte prin îndrăzneală, dimpotrivă. Speriată de numărul duşmanilor, ăie. Atunci Camillus apucă un steag şi se aruncă în luptă. Soldaţii îl urmează, duşmani îi cuprinde spaima şi biruinţa ar fi totală dacă o ploaie neaştep- ă şi violentă nu ar întrerupe bătălia. Noaptea, latinii şi hernicii se retrag, răsindu-i pe volsci. Aceştia îşi lasă tabăra şi se refugiază în Satricum. D[ar] tnillus îşi întărită soldaţii: nu e oare biruinţa la îndemîna lor ? într-un uriaş n de entuziasm, romanii iau cu asalt de pretutindeni zidurile, căţărîndu-se scări, şi cuceresc cetatea în care volscii refugiaţi se predau. De îndată Camil-

[14] Satricum se afla pe locul unde se înalţă azi Borgo Montello, pe rîul Astura. Antium, oraş a, trecuse sub dominaţia volscilor după sfîrşitul regalităţii romane.

>

lus face un plan şi mai măreţ: se gîndeşte să atace Antium, unul dintre oraşe etrusce, punctul de plecare al războiului. Dar are nevoie de api senatului pentru că Antium este atît de bine întărit, încît este necesară ac unui imens material de asediu. Lăsînd armata în seama colegului său, C: pleacă la Roma „ca să convingă senatul să distrugă Antium". Dar, la fiind, îl ajunge vestea că etruscii au atacat, la nord, oraşe aliate Rome cer ajutor ; iar senatul îşi trimite cel mai bun general în ajutorul ac *omisso Antio* [renunţînd la Antium]. Titus Livius conchide: *eo uim Can Antio Fortuna auertit,* „astfel a abătut Fortuna de la Antium atacul lui lus". Iată deci că oraşul Matutei s-a supus atacului ostaşilor lui Ca predîndu-le fără luptă pe volscii care îl ocupau. Dimpotrivă, oraşul F se vede ocrotit de atacul lui Camillus cu singurul mijloc pe care [?]1 mai zeii: acela de a opri atacul, trimiţîndu-1 pe neînvinsul roman pe alt Este interesant de văzut că Titus Divius, în ciuda simetriei inverse două poveşti, arată clar cum lucrează Fortuna împotriva lui Camillus la A dar nici măcar nu sugerează că Mater Matuta i-ar fi uşurat cucerirea zii la Satricum: alt rezultat, fără îndoială, al ideii preconcepute care 1-a fă umbrească legăturile deosebite ale eroului său cu zeiţa[15].

Totuşi, se pare că există o excepţie la această protecţie permam Maicii Matuta: între cucerirea oraşului Vei de către romani şi cea a de către gali, răutatea oamenilor şi învinuirile nedrepte îl trimit pe Ca

în exil. Dar este chiar o excepţie? Dacă ne gîndim că această dizgraţie teste un strălucitor reviriment, că poartă în ea o incomparabilă glorie, s de îndată în ea mai degrabă un binevenit ocol al bunăvoinţei zeieşti reveni asupra acestui punct în capitolul următor[16].

Mai este şi o altă trăsătură de caracter a lui Camillus care îl apro] materna zeiţă ocrotitoare: o mare şi comunicativă capacitate de compa ba chiar de înduioşare. îi vom găsi curînd manifestările în contexte mai s: Deocamdată să le enumerăm:

Cînd îi sînt predaţi, de către dascăl, copiii din Falerii, îi trimite părinţilor lor, numindu-i *eam aetatem cui etiam captis urbibus parcitur {* care se bucură de cruţare chiar şi la cucerirea cetăţilor] (Titus Divius, 7). Cînd vede ceata vrednică de milă a locuitorilor din Sutrium izgon oraş cu neveste şi copii, deşi nu plînge ca soldaţii săi, este „cuprins de *i* eTuxÂaa&stţ (Plutarh, *Cam.,* 35, 3), şi se grăbeşte să le recucerească o Cînd, plecat să-i pedepsească pe tusculanii răzvrătiţi, îi vede pe toţi, bă femei şi copii, vădind o remuşcare cam prea ostentativă, îi este milă oty.-ripaţ, deşi nu se lasă păcălit, şi le ia apărarea în faţa senatorilor 38, 5), care, la rîndul lor, se înduioşează şi îi primesc ca pe nişte fraţi j misii acestor trădători (Titus Divius, 6, 26, 3). Aceste trei comportări toate trei există, singuri sau alături de alţi nefericiţi, copii care trebui

[15] în timpul vieţii lui Camillus, dar într-o împrejurare în care acesta nu este implicat I/ivius nu s-a ferit să o arate pe Mater Matuta din Satricum intervenind împotriva volscilor i mod şi mai personal decît a făcut-o Fortuna din Antium împotriva lui Camillus: în 6, 35 «nd latinii revoltaţi împotriva Romei ardeau cetatea Satricum, nerespectînd nici clădirile numai templul Matutei a scăpat; „de fapt nu i-a oprit nici scrupulul religios, nici respectul 1 pi, ci o voce înspăimîntătoare care răsuna din templul şi-i ameninţa cu pedepse cumplite daci îndepărtau de acel lăcaş focul nelegiuit". Mai tîrziu, în 7, 27, consulul M. Valerius Corvus, o oraşul Satricum care fusese recucerit, reclădit şi colonizat de volscii din Antium, a dărîmat şi foc oraşului acuma duşman, dar, firește, „numai templul Matutei a fost cruţat de flăcări". '•Cf., mai jos, p. 825-828.

sinx coniorme cu un caracter tundamental al zeiţei „Mater" Matdta, care stă la temelia celui de al doilea ritual al „Matraliilor" şi care fără ială a prilejuit sau a favorizat asimilarea zeiţei cu Ino-I,eucothea: în fapt, i legenda grecească de la temelia ritualului, despre salvarea şi educarea lui mus copil, este făcută din milă, duioşie şi ocrotire.

• •

5. C/VMILLTJS?

Dacă este de înţeles că intervenţiile directe, exterioare, ale Matutei în L eroului ei sînt discrete, există o trăsătură, exterioară şi ea, la care ne)tăm pentru că cercetările despre mitologia zorilor şi a soarelui-răsare la iţele popoare indo-europene au întîlnit-o cu regularitate[17]: în expres iile ;e, cel puţin în una, Soarele nu este fiul Aurorei, ci nepotul ei, pe care ia în grijă, iar în transpunerea epică a celei mai vechi mitologii realizată *Iahăbhărata,* eroul fiu al Soarelui, care preia întocmai trăsăturile esenţiale atălui său, are două mame, dintre care una singură importantă: cea de na, cea adoptivă. în legendele osete şi caucaziene, eroul Soslan (Sosryko), vădeşte atîtea caractere solare, ia naştere într-o stîncă, din care îl scoate îapta Satana; ea îl creşte, îl ocroteşte ca o mamă, îl numeşte mereu ilul meu pe care nu l-am născut". I,a Roma, teologemul cuprins în cel doilea ritual al Matraliilor şi legenda copilăriei lui Servius Tullius, primul irţialul închinător şi ocrotit al Maicii Matuta, ne-a înfăţişat acelaşi motiv, oare şi Camillus cuprins în această concordanţă ?

STu o vom şti niciodată, şi anume pentru că gesta lui, aşa cum o citim, pune nimic despre obîrşia şi despre primii lui ani. Plutarh îi deschide afia cu vorbe foarte vagi: „în vremea aceea", X<XT« TOUTO ST) xxtpoo (1,

poi îşi începe subiectul nu numai cu maturitatea (sau adolescenţa) lui
llus, ci chiar cu momentul cind el este gata să-şi săvîrşească prima faptă
:ască (2, 1):

!asa familiei Purii na era prea vestită in vremea aceea[18]. El singur, cel dinţii, a avut parte
rie.

>curtă şi negativă, indicaţia aceasta are măcar meritul de a merge în
1 aşteptat, „eroii aurorei" nedatorînd părinţilor lor buni, şi m special
n lor bune, pe care nu-i cunosc sau îi nesocotesc mai apoi, nici un alt
decît viaţa. O a doua indicaţie ne-o dă, poate, chiar porecla lui M. Furius.
île de *camillus* desemnează, într-adevăr, un copil liber *(ingenuus),* chiar
dan *(nobilis),* şi impuber *(impuber, inuestis),* ai cărui tată şi mamă sînt
în viaţă *(patrimus* şi *matrimus),* dar care este dat în grija unui preot,
;cial celui mai mare între toţi, lui *flamen Dialis,* să-1 ajute la îndeplinirea
or religioase: *flamini Diali ad sacrificia praeministrabat*[19]. Asta înseamnă
vederea pretenţioasei sale activităţi liturgice, preotul ia un copil din altă
e şi îl pune subordinele sale, chiar dacă are şi el copii. Să stea oare
asemenea situaţie — a cărei transpunere pare a fi cea a Camillei din

Bineînţeles, reciproca nu este valabilă: mulţi eroi crescuţi de o mamă sau de părinţi adop-
au nimic soar. Vezi, mai jos, p. 825—828.

Mai sus, p. 798, n. 26.

Vezi seriosul articol al lui Samter „camillus" în *Real-Encylopădie* Pauly-Wissowa, III,
ol. 1431.

Eneida[20] — explicaţia poreclei lui Camillus ? Am avea atunci de-a face
adaptare specific romană a statutului „bifamilial" al eroilor solari.

6. DASCĂLUL FALISC

Acestea sînt completările, probabile sau posibile, pe care gesta lui Ci
ne îngăduie să le aducem teologiei Maicii Matuta, în sine şi în opozi
Fortuna.

într-o mişcare inversă, trebuie să cercetăm dacă nu cumva ceea ce
ne-au păstrat, desigur nu din cea mai veche mitologie a Maicii Matut
din ritualurile sărbătorii ei, a fost folosit de primii răspunzători cu „
romană" pentru constituirea gestei unui erou pe care îl socoteau închin
ocrotitul şi, prin firea lui, imitatorul zeiţei. Ne aşteaptă o plăcută sui
unul dintre cele mai celebre episoade ale acestei geste a fost alcătu
copierea simplă şi inteligentă a celor două ritualuri care se succed la
toarea Matraliilor.

Să le mai reamintim o dată. Cu cîteva zile înaintea solstiţiului c
începe să lungească nopţile în dauna zilelor, deci să stingherească şi să î
zorile, matroanele romane intră în scenă şi, prin mimica lor, o susţin pe
în îndatorirea ei din ce în ce mai grea, şi, desigur printr-o acţiune simpa
îi dau puteri. Asemenea Aurorei sau, prin înmulţire, corului Aurorelor su<
la fel de ameninţate, care trebuie întîi să alunge de pe cer dăunătoarea,
nica întunecime care 1-a stăpînit, şi matroanele romane izgonesc brut
templul zeiţei o sclavă pe care au vîrît-o acolo călcînd legea care in
sclavilor accesul în templu. După aceea, ca şi Aurora, ca şi Aurorele
care iau în grija lor şi ocrotesc zilnic tînărul Soare abia născut de so
buna şi folositoarea Noapte, matroanele iau în braţe pe copiii surorilor
arată dragoste şi respect şi îi încredinţează zeiţei. Conservatori, ca înt
una, în materie de religie, romanii secolelor mai cultivate au păstrat
scrupulos cultul zeiţei, dar totul se petrece ca şi cînd sensul lui nu i-s
interesa. în ciuda datei sărbătorii, ei i-au lăsat la o parte valoarea legi
anotimp şi au pus, în schimb, accentul pe diferitele relaţii sociale ale pe
jelor angajate în îndeplinirea ritualurilor. Opoziţia între matroane şi
ntrusă, atenţia dată de ele unor copii care nu sînt ai lor nu au ma
înţelese ca simboluri ale dublului mecanism al zorilor, ci ca scene al<

ciudat teatru uman; întunericul, aurorele, tinerii sori ai fiecărei zile, acestea s-au estompat în faţa femeilor şi copiilor care le reprezentau: sclava timorată, ca atare, severele şi gingaşele matroane, ca atare, *a proles* [copilul alteia], ca atare. într-un cuvînt, sentimentele au acoperit i şi ar fi fost de-ajuns un neînsemnat adaos ca să transforme într-un mic : cele două scene ale mitodramei; nu ar fi fost nevoie, în plus, decît de o i omenească unitară, odată ce, după dispariţia mitologiei naturaliste care l (alungarea întunecimii pregătind, îngăduind primirea tinerilor Sori ai I zile), succesiunea lor rămînea fără legătură cauzală, fără nici o legatul Tocmai acest lucru l-au înfăptuit autorii care au compus gesta protej zeiţei Aurora. Au creat o relaţie nouă, psihologică, între cele două scel

[80] Regina Camilla este exact tipul copilului luat de mic mamei sale^şi crescut de a tatăl ei, bineînţeles, dar mai ales de Diana, căreia acesta i-o dă ca „a ei": *Aen.,* 11, 55j *accipe testor, / diua, tuam* [primeşte-o, zeiţă, ţi-o încredinţez ca pe un bun al tău].

[J1] Observaţii similare s-au putut face in legătură cu naşterea legendei Horaţilor şi Cu: în special cu uciderea surorii; v. cel mai recent, *Du mythe au roman,* 1970, p. 121 — 122.

, au preiacut in DarDaţi toate personajele feminine prezente în 4cele e.

Veii a fost cucerit cu doi ani în urmă. Camillus nu mai este dictator, ci, uri de alţi cinci colegi, *tribunus militum consulari potestate* [tribun militar Dutere consulară]. *Prouincia* [sarcina] lui este războiul împotriva locuito- din Falerii care, după ce i-au stîrnit şi susţinut pe veieni,, sînt acum cei periculoşi duşmani ai Romei. După o bătălie — cîştigată de Camillus în i spune Titus Livius — faliscii* s-au închis în cetate, iar armata romană ceput asedierea ei. Cîteva şiruri de fortificaţii au fost ridicate la oarecare mţă de ziduri şi cele două părţi se ţin reciproc sub observaţie, mulţumin- e cu scurte încăierări. Aici apare întîmplarea cu dascălul cel rău (Titus us, 5, 27):

Faliscii aveau obiceiul să dea aceleiaşi persoane misiunea de dascăl şi de însoţitor al copiilor ncredinţîndu-i în acest scop o ceată mai mare, aşa cum se face şi azi în Grecia. De copiii iilor de vază se ocupa, cum este firesc, cel socotit a şti cea mai multă carte.

Acesta luase obiceiul, în timp de pace, să-şi scoată copiii în afara oraşului, ca să se joace şi întărească trupurile ; şi nu-şi schimba cu nimic obiceiul acum că era război. îi ducea dincolo >rţi, cînd mai aproape, cînd mai departe, pînă ce, ivindu-i-se prilejul, cu jocuri şi cu felurite ! i-a momit pînă între străjile duşmane, apoi în tabăra romană şi în cortul lui Camillus. Acolo, i sale josnice i-a adăugat şi mai josnice vorbe, spunînd că le-a predat romanilor întreg oraşul ii, de vreme ce le-a dat pe mînă copiii ai căror părinţi sînt fruntaşii cetăţii.

Auzind aşa, Camillus i-a răspuns: „Ticălosule, nu sînt de soiul tău nici poporul, nici generalul re ai venit cu asemenea dar ticălos. Noi, e drept, nu avem cu faliscii o înţelegere dintre cele inţite de oameni printr-un pact; dar cea pe care a săcUt-o în noi firea o avem şi o vom avea. oboiul, ca şi pace?, îşi are legile lui: am învăţat să le păzim cu străşnicie, aşa cum am învă- i şi luptăm vitejeşte. Armele nu ni le întoarcem asupra acelei vîrste care se bucură de cruţare şi la cucerirea cetăţilor, ci asupra celor care, nevătămaţi şi neprovocaţi de noi, au atacat cu în mînă castrul roman de la Veii. Tu, cu această ticăloşie a ta, te-ai silit să te arăţi mai v decît ei. Eu însă voi învinge aşa cum ştiu romanii: cu vrednicia, cu silinţa, cu sabia, Veii". Apoi, pe dascăl, dezbrăcat şi cu mîinile legate la spate, 1-a dat în seama copiilor să-1 înapoi la Falerii; le-a dat şi nuiele cu care să-1 bată pe tîlhar mînîndu-1 spre oraş. La ase- a privelişte s-a strîns în fugă tot poporul, apoi, chemat de magistraţi să dezbată nemaipome- :aptă, s-a adunat şi senatul. S-a petrecut atunci o asemenea schimbare în sufletele cetăţenilor chiar ei, care pînă nu demult, clocotind de ură şi mînie, ar fi îndurat mai bucuros soarta î celor dir Veii decît să încheie pace ca cei din Capena, cereau acum, cu toţii, pacea. Cinstea iilor, dreptatea comandantului erau lăudate în for şi în senat. La cererea tuturor, se trimit soli bara lui Camillus, apoi, cu voia acestuia, la Roma, în senat, ca să predea oraşul Falerii.

Totul se termină cu bine. Faliscii sînt pedepsiţi numai cu plata soldei ■iilor romani angajaţi în campaniile acelui an. Cît despre Camillus, şi duş- ii şi concetăţenii îl laudă pe întrecute.

Povestirea lui Plutarh, în care trădătorul este numir SiSâaxaXoţ, învăţător pedagog *(Cam.,* 10), este aproape identică, cu cîteva mici deosebiri fără nrtanţă. De pildă, la întoarcerea copiilor (10, 6) :

Faliscii tocmai aflaseră trădarea dascălului şi vestea unei atari nenoroci cufundase oraşul e. Bărbaţi şi femei se repezeau, fără noimă, la ziduri şi la porţi. Dar iată că au sosit şi copiii» corindu-şi dascălul dezgolit şi legat şi numindu-1 pe Camillus mîntuitorul, părintele şi zeul lor

Această nobilă legendă, ilustrare clasică pe de o parte a foloaselor unei portari umane şi leale, pe de alta a primejdiilor trădării, nu este o temă nuită nici în folclor, nici în istorie. Ea este specifică vieţii lui Camillus-[2] şi inutul ei este cu totul improbabil. Dacă însă ne-reamintim cele două ritua- ale Matraliilor, îi înţelegem imediat alcătuirea. Noutăţile smt următoarele:

1. Toate rolurile feminine din ritualuri smt jucate aici de bărbaţi. Camillus iacă pe cel al matroanelor romane din cele două ritualuri, rolul de izgo-

* Locuitorii din Falerii.

nire-pedepsire şi de îngrijire a „copiilor alteia". Dascălul cel rău care pătrui în tabăra romană ţine locul sclavei despre care se pretindea că pătrunsese voia ei, şi vinovat, în templu. Copiilor surorilor le sînt substituiţi copiii ce ţenilor de vază din Falerii.

2. Camillus, fiind comandant suprem şi erou al gestei, este pus în e denţă, acţionează de unul singur, în vreme ce matroanele romane acţione; colectiv, fără să fie îndrumate de cineva. Dar nu trebuie uitat că, in mi indian, zeiţa Aurora apare, în mod echivalent, cînd la singular, cînd în fon de plural care exprimă numărul imprecis al Aurorelor, şi că, la sărbătoai Matraliilor chiar, zeiţa este una singură, dar femeile care o imită sînt, la plurj *ytnae matres.*

3. Opoziţia pe care se bazează primul ritual, opoziţia dintre cele do grupuri sociale, cel al nobilelor matroane romane şi, dincolo de unica şi nefe cita figurantă, cel al sclavelor impure este înlocuită cu opoziţia, etnică politică, a două popoare cu existenţă istorică aflate în război, romanii şi falis(

4. Dar, mai ales, cele două scene care, în ritualuri, sînt succesive şi inc pendente, fără alt punct comun decît identitatea „bunelor" celebrante, sîJ în poveste, amestecate.

a) Dascălul nu este numai un violator de interdicţie, un intrus în casti lui Camillus, aşa cum se presupune că este sclava în templul Maicii Matut el este un trădător, şi prin intermediul lui ajung copiii pe mîna lui Camilh dîndu-i acestuia prilejul să-şi arate respectul înduioşat pentru „categoria 1 de vîrstă" ;

b) copiii sînt cei care primesc de la Camillus sarcina de a-1 bate pe dasc şi de a-1 scoate din tabără făcîndu-1 de ruşine, în vreme ce, în primul ritu; matroanele romane sînt cele care lovesc cu nuiele şi alungă sclava, fără inte- venţia copiilor pe care mai tîrziu, pentru cel de al doilea ritual, îi vor lua braţe fără intervenţia sclavei.

Acestea sînt cele patru noutăţi principale, parţial solidare, care au perm să se invente, pornind de la inimici liturgice reifiterpretate, o intrigă _romanes< şi morală. Corespondenţa ar fi aproape perfectă dacă de la început cele dorj ritualuri s-ar fi interferat, dacă, „copiii alteia" ar fi fost introduşi m tempj de sclava intrusă şi dacă matroanele ar fi izgonit cu violenţă pe sclavă nunii după ce le-ar fi arătat copiilor dragoste şi respect. Dar lucrul acesta este impd sibil dată fiind semnificaţia primară, naturalistă, a ritualurilor: dăunătoare întunecime nu ar putea încredinţa Aurorelor copilul zilnic născut de sora Io: buna Noapte; şi Aurorele nu ar putea să-şi înceapă întîi dezmierdările faţ de Soare şi abia apoi să alunge dăunătoarea întunecime.

Invers, două trăsături importante ale ritualurilor s-au păstrat în interpre tarea romanescă :

1. Opoziţia între un „rău" unic (dascălul trădător) şi mulţimea „copiile de neam".
2. Opoziţia — doar implicită în ritualul roman, dar declarată în mitv.

ndian — între, pe de o parte, buna Noapte înrudită cu Aurora şi mam
Soarelui (sau Nopţile, mamele Sorilor zilnici) şi, pe de altă parte, reaua ş
demonica întunecime care ameninţă sau opreşte Sorii gata să se nască. Episodu
** Prezenţa unui pedagog, a unui dascăl, la Falerii într-o anecdotă inventată în secolul *i*
itrulea _ două secole înainte de momentul cînd s-a familiarizat Roma cu acest tip de *graeculu*
[a] fost explicată prin relaţiile străvechi şi strînse ale acestui oraş cu grecii. Alţii presupun c
jPul exact al pedagogului a fost introdus mai tîrziu în anecdotă. în orice caz, nu există un protc
P grecesc al anecdotei acesteia, care de fapt nu a primit nici o explicaţie cînd a fost integrată I
[8st]a categorie a poveştilor etichetate de folclorişti ca „vînătorul vînat".
52 — Mit *şi* epopee
8i;
din viaţa Iui Camilius o transpune pe prima, sau pe primele, în notabilii falisci, care sînt pentru un timp duşmani Romei, dar care pot fi redobîndiţi pentru Roma şi pînă la urmă sînt redobîndiţi şi declaraţi chiar de Camilius rude ale romanilor în calitatea lor de membri ai marii famili umane[23]; cea de a doua este transpusă în dascălul ticălos, care nu merită decît o izgonire ruşinoasă şi violenţă.

Ansamblul acestor observaţii se va putea uşor coordona la lectura tablou-lui de la pagina 819. în prima coloană sînt menţionate, după formulări din *RgVcda* valabile şi pentru Roma, cele două mituri naturaliste ale Aurorei subiacente celor două ritualuri ale Matraliiîor. în cea de a doua sînt sumar descrise aceste ritualuri romane. în cea de a treia este analizată intriga legendei născute din reinterpretarea romanescă a celor două ritualuri, reinterpretare întru totul literară care le rupe de vechiul lor suport mitic şi le combină conform unei noi cauzalităţi.

Evidenţa acestei derivări, a acestei transformări sistematice, scoate la iveală un nou material şi un nou procedeu în ceea ce sîntem obligaţi să numim gesta lui Camilius.

Camilius, cum am văzut la început, este un erou al zeiţei Aurora: el o cinsteşte, iar ea îl ocroteşte şi, fie, în timp, momentul ei zilnic, fie, în spaţiu, aşezămîntul de căpetenie ale cultului ei înlesnesc victoriile acestui protejat: momentul zorilor, ori de cîte ori acţionează ca dictator, şi Satricum de mai multe ori, cînd acţionează ca unul dintre tribunii consulari. Am mai constatat şi că această protecţie poartă semnul propriu Maicii Matuta, ca personalitate opusă Fortunei, şi că tipul zeiţei determină caracterul eroului: acesta este, ca şi ea, condus de raţiune, credincios, sensibil. Dar iată-ne — în prelungirea acestei ultime calităţi, de altfel — în faţa unui lucru cu totul diferit, în povestea cu dascălul şi cu copiii falisci, Mater Matuta este şi prezentă şi absentă: prezentă, de vreme ce episodul a fost construit pe ritualurile sărbătorii ei, şi absentă, de vreme ce gesturile, comportările copiate din aceste ritualuri nu mai dau decît forma exterioară a episodului, iar întreaga intrigă, care îi dă frumuseţe şi sens, este o creaţie nouă; ea este prezentă şi deoarece Camilius se comportă, din punct de vedere moral, ca matroanele romane din cele două ritualuri, matroane care mimează şi ele purtările zeiţei, şi este absentă deoarece toate rolurile feminine, inclusiv al ei, au trecut asupra unor personaje masculine.

Este deci clar că autorii gestei, dincolo de scenele menite să vădească natura şi relaţiile aurorale pe care i le atribuiau lui Camilius, au sporit acest material, care nu putea fi suficient, cu alte episoade, dintre care unul, cel m care Aurora nu mai are rol, a fost în mod liber şi ingenios preluat din forma ritualurilor serbării ei. într-un loc în care forma nu putea fi separată de sens, *o* singură trăsătură — cea esenţială — a caracterului zeiţei dăinuie în firea lui Camilius : grija pentru „copii", ocrotirea lor, şi, în general, adînca omenie care, *:n* timpul asedierii şi după capitularea oraşului Falerii, îi permite să fie mode-

rat, să fie bun.
Această libertate în transpunere explică clivajul între acest episod, uitare Camilius, în mod excepţional, deţine un rol copiat în ultimă analiză după ce al Aurorei înseşi, şi toate celelalte, în care nu este decît ocrotitul zeiţei, adic&i h definitiv, deţine rolul Soarelui-răsare.

[23] R.-M. Ogilvie, *A Commentary on Livy,* Books, I—V, 1965, p. 688.

•Mi t
Ritualuri
Roman
Lu
în
mina şi întunericul se opun permanenţă
Aurora, Aurorele, izgonesc din cer dăunătoarea întune-cime care 1-a stăpînit în chip necuvenit
1.1. Matroanele romane şi scla-vele constituie două clase opuse.
1.2. Puţin înaintea solsti-ţiului de vară, matroanele se adună în templul Maicii Aurora,
1.3. al cărui acces este în mod firesc interzis oricărei sclave
II. 1. O sclavă adusă în templu de matroane este conside-rată vinovată de această intruziune.
II.2. Este izgonită ruşinos din templu de matroane, cu palme şi lovituri.
Aurora, Aurorele dezmiardă tinerii Sori, fii ai surorii lor, buna Noapte
III.l. Matroanele romane arată respect şi afecţiune unor copii, se roagă zeiţei pen-tru aceşti copii care nu sînt ai lor,
III.2. ci ai surorilor lor;

III.3. [bineînţeles, odată ritua-lurile terminate, copiii sînt trimişi înapoi la părinţii lor]
1.1. Popoarele roman şi £ se află în război.
1.2. Camillus cu armata lu află în faţa oraşului F rii, în castrul lor,
1.3. unde în mod normal poate pătrunde nici fălise.
II. 1. Un dascăl fălise, jo! trădător, intră în casf roman, se înfăţişează

Camillus,
III.O. şi-i predă acestuia pe co
falisci aflaţi în grija
II.2. Camillus îşi arată n
şi scirba, îl dă pe trăda
pe mîna copiilor şi le
acestora nuiele
III.4. ca să-1 ducă înapoi
dascăl la Palerii, ocărîndi
şi lovindu-1.
III.l. Camillus, exprimîndu
respectul pentru copiii i
lisei şi pentru toţi copi
111.2. şi subliniind faptul
romanii şi faliscii — p
rinţii acestor copii — sîi
uniţi, în pofida războiului, de legături fireşti a
înrudirii umane,
111.3. îi trimite pe copii la pari:
ţii lor.
IV. [Ritualurile sînt fără îndoială menite să-i ajute
pe toţi cei — cu excepţia
întunecimii, a sclavei —
care intervin în sau în
spatele scenelor simbolice :
mitic: zeiţa Aurora se
află ea însăşi onorată cum
se cuvine, iar Sorii, întăriţi;
social: legăturile familiale
se află întărite (mătuşi şi
nepoţi) şi copiii sînt puşi
sub protecţia zeiţei.]
IV. Aventura se încheie ci
bine pentru toate perso
najele, cu excepţia dască
Iului.
Romanii şi faliscii se *im*-
prietenesc, Camillus priţ
meşte lauda tuturor, iai
copiii, salvaţi de Camillus,
îl numesc părinte şi zeu]

Capitolul III

NOAPTEA ŞI ZIUA

Aici se află limitele domeniului, aici se sfîrşesc posibilităţile demonstraţiei, în capitolul precedent se punea numai problema explorării punctelor de contact între biografia lui Camillus şi teologia, mitologia, ritualurile unei zeiţe despre care sîntem limpede avertizaţi că a fost, în momentul decisiv al carierei sale, divinitatea lui predilectă[1]. Acolo nu făceam deci altceva decît să desfăşurăm un fir a cărui obîrşie rămînea puternic ancorată în documentaţie. Dar cercetarea nu se poate opri aici. Susceptibile sau nu de rezolvare, două probleme s-au şi deschis în faţa noastră.

1. PBOBLEME

Prima am formulat-o în treacăt[2]. între împlinirea exactă a legămîntului făcut zeiţei Aurora, şi anume consacrarea unui templu, şi prima şi strălucita manifestare a afinităţii pe care o are şi o va avea mereu cu ea, adică epifania pe drumul spre Gabiae şi strivirea galilor lui Brennus la primele licăriri ale

zorilor, se situează duşmănia poporului, calomnia, exilul. Nu poartă cumva asemenea vicisitudini mai curînd semnul Fortunei, în care el nu se încrede, decît cel al Aurorei, al cărei închinător este deja? Desigur, tradiţia aşază episodul dascălului fălise tocmai la începutul perioadei proaste, dar *n această împrejurare, prin care autorii gestei tindeau numai să arate, transpunînd ritualurile Matraliilor, că eroul asimilase „spiritul" zeiţei, aceasta nu intervine, nu are de sprijinit o carieră pe care asediul cetăţii Falerii nu o pune în *discrimen* [primejdie]. Atunci de ce această paranteză întunecată în viaţa ocrotitului ei? Cea de a doua problemă ia naştere pe făgaşul celei dintîi. După nimicirea lui Brennus şi a galilor acestuia în prima sa „biruinţă în zori", Camillus nu cunoaşte înfrîngerea. Dar Aurora şi, prin ea, zeiţa care poartă de grijă acestei scurte clipe, nu intervine decît de două ori ca factor explicit şi decisiv: anume.

[x] Orice avertismente aş da, nu vor lipsi criticii care să amintească faptul că „şi" Napole°n a putut fi ridicat la gradul de erou solar chiar mai cu mare lux de argumente, iar cariera lui — dio Corsica la Sfînta Elena, cu doisprezece mareşali etc. — interpretată ca mit solar. Dar raportul cultural al lui Camillus cu *Aurora* (legămînt, consacrare) este înscris *în texte,* la fel şi acuzaţia ce i s-a adus *de a imita Soarele* cînd a triumfat (Titus Iăvius), la fel şi victoriile lui (Plutarh, Diodor), chiar şi epifania lui (Plutarh) *în zorii zilei.* Explorarea acestei teme este deci necesară.

[1] Mai sus, p. 812—813.

de cîte ori Camillus, fiind dictator, are comanda deplină; tot de dou intervine şi prin intermediul locului, Satricum, unde Camillus învinge, unul dintre tribunii consulari. Or, această lungă perioadă cuprinde multe întîmplări de război, dintre care unele destul de stranii, de pildă, cea cu calul fălise. De unde au apărut ele ? Au sau nu au legătură cu expli centrală, „matinală", a carierei lui Camillus ?

De acum încolo nu mai este vorba — să o mai spunem încă o dată pe criticii binevoitori — de a urmări o demonstraţie. Ca şi analistul, comt tistul trebuie să definească cu grijă punctul în care *argumentele,* împlinin(misiunea, nu mai există, şi în care încep, mai mult sau mai puţin plauzi încercările de *prelungire:* dacă un *argument* se dovedeşte fals, întreaga der straţie se clatină, poate chiar se năruie; dacă o *prelungire* apare ca iluzork şi numai ea va trebui eliminată sau îndreptată, pe cîtă vreme demonsti care o precede şi care a sugerat-o rămîne intactă. Ne aflăm acum într-un menea punct. în deplină cunoştinţă de cauză, îl depăşim, siliţi de cele c probleme formulate mai sus.

Un anume răspuns, *a priori* posibil, ar suprima deodată ambele proble Nu cumva, s-ar putea spune, după ce şi-au istovit provizia de date „matina autorii gestei au completat biografia lui Camillus cu materiale total difer N-am mers prea repede vorbind de un „erou al Aurorei" ? Dacă admitem lucrul nu este lipsit de temei, că intenţia autorilor nu a fost decît aceea d construi un caracter şi o viaţă de om exemplare, ,şi nu aceea de a transp în epopee, cît mai complet cu putinţă, cum au făcut-o poeţii *Mc bhâratei,* un ansamblu mitologic şi numai unul singur[3], nu este oare firesc presupunem că au folosit surse diverse şi că au folosit materialul, destul redus, oferit de Aurora, numai pe lîngă şi împreună cu alte elemente l legătură cu ea ?

Două fapte pledează împotriva acestei concepţii. întîi, unitatea şi j bilitatea caracterului lui Camillus, la fel de nobil, de credincios şi de cumpă în nenoroc şi în slavă, caracter pe care l-am constatat permanent marcat spiritul Maicii Matuta, prin constrast cu imprudenţa cu, uneori, chiar exa rările „eroilor Fortunei". în al doilea rînd, distribuţia scenelor „aurorale"

la un capăt la celălalt al Vieţii lui, de la prima la ultima bătălie: „victo în zori" de la muntele Algidus îi dă în vileag vitejia; m episodul Veii, el c victoria de la zeiţa Aurora, şi ea îi îndeplineşte dorinţa; după exil, fiec; dintre cele trei dictaturi războinice dă prilej unei „victorii în zori"; astfel în tema aceasta nu serveşte drept suport unei perioade limitate din cariera l ci o încadrează şi o jalonează în întregime, tot atît de coerent şi de unifoi [c]ît îi este şi caracterul. Este deci justificată încercarea noastră de a determi dacă autorii gestei au conceput şi realizat, sau nu, un plan unitar.

2. PLANUL VIEŢII LUI CAMILLUS

Să ne situăm problemele mai precis în ansamblul naraţiei. Viaţa lui Cam lus se împarte firesc în patru părţi.

I. De vreme ce Camillus nu are „copilărie", iar bătălia de la munte Algidus este menţionată numai ca un punct de plecare deja depăşit în mome

[3] Vezi prima parte din *Mit si epopee,* voi. I.

.1 cînd începe naraţia, prima parte cuprinde războiul cu Veii şi intervenţia npede afirmată a Maicii Matuta în acest război.

II. în partea a doua, care se întinde de la consacrarea templului Maicii atuta la exil, zeiţa nu este numită; dar această parte este dominată de >isodul dascălului din Falerii, episod alcătuit din materia primă oferită de rualul Matraliilor. *J*

III. Şi iată şi partea grea, a t^eia, exilul, *n care nimic nu evocă ocrotirea aicii Matuta sau înlesnirile Aurorei. Ea se subîmparte în două secţiuni:

1. O vreme, Oamillus trăieşte retras la Arc'ea, ducînd o viaţă strict partitlară, şi exact atunci suferă romanii înfrîngerea de pe Allia : generali incapabili neatenţi la datoriile lor religioase duc la pieire singura armată a Republicii.

2. După ocuparea Romei de către galii lui Brennus, Camillus, fără pică, ganizează salvarea patriei; simetric, resturile armatei învinse pe Allia, refuate la Veii, se pregătesc să colaboreze cu el. Această pregătire se face în ei timpi:

a) Cînd galii care ocupă Roma trimit un detaşament de aprovizionare pe ritoriul oraşului Ardea, Camillus lasă modestia la o parte şi îi duce pe tinerii n Ardea la biruinţă, în timp ce romanii din Veii, la rîndul lor, îi bat pe ruscii care ar fi vrut să profite de necazurile Romei şi să-şi redobîndească asul.

b) Rugat de romanii din Veii să preia comanda lor, Camillus nu acceptă xît cu condiţia să fie investit oficial de rămăşiţele statului roman, asediate i Capitoliu; nebuna şi fericita cutezanţă a unui mesager permite stabilirea găturii şi aducerea numirii legiuite: Camillus este dictator.

c) Prei? comanda, îşi pune armata pe picioare şi pleacă în sfîrşit în ajuirul Romei.

IV. A patra parte cuprinde tot restul vieţii lui Camillus. Cunoaştem deja :le trei „biruinţe în zori" care o ritmează, biruinţe hotărîtoare pe carele ştigă m cele i.rei dictaturi cu conţinut militar. Dar această foarte lungă periidă, pe lîngă acţiuni civile importante, conţine şi celelalte episoade militare ;spre care am vorbit, cînd Camillus conduce operaţiunile în calitate de *tribunus ilitum consulari potestate* [tribun militar cu putere consulară], alături de alţii. aici are succese, între care cele două principale — în afară de „victoriile Satricum" — sînt de un tip special.

Sarcina noastră, dublă, priveşte părţile a treia şi a patra.

3. ZIUA ÎXCEPK NOAPTEA

Să nu ne temem de cuvinte: cu acest protejat al Aurorei ne aflăm,' atît t se poate la Roma, în prezenţa unui personaj solar. Roma n-a avut de bună

amă niciodată prea multe mituri sau, măcar, ritualuri solare propriu-zise şi itonome[4]: nimic nu aminteşte aici de conflictul soarelui cu furtuna, al lui Irya cu Indra, din Veda, nici mitul, vedic şi el, a cărui importanţă este con-

[4] *RRA,* p. 381, n., şi 532. Fără îndoială trebuie să admitem un simbolism solar al Circului al curselor, pe care speculaţiile mai tîrzii îl vor fi dezvoltat. Pentru culorile echipelor, vezi cel al treilea eseu *(„Albati, russati, uirid.es"* [Albii, roşii, verzii]) din *Rituels indo-europeens ă Rome,* 54. Cartea lui C. Koch, *Gestirnverehrung im alten Italien (Frankfurter Studieri zur Religion- und ultus der Antike, 3),* 1933, cuprinde un material bogat, dar metoda este contestabilă. Vezi şi *G.* . Galinsky, „Sol et le *Carmen saeculare", Latomus,* 26, 1967, p. 619-633 (Sol şi latinii, Sol Indis etc).

firmată de transpunere? lui în epopee, al roţii desprinse din carul Soare soarele 1-a interesat pe omul roman, societatea romană, statul roman mai prin cadrele multiple pe care apariţiile lui, cea anuală şi cea zilnică, pri uniformă, celelalte variabile după anotimpuri, le propuneau sau le impun activităţile lor. Altfel spus, în locul unei religii astrale observăm, exprimat; credinţe şi obiceiuri, o concepţie juridico-religioasă a astrului ca ordonatoi segmentelor de timp în care îşi gîndeşte omul activitatea. N-ar putea c una dintre aceste credinţe să ne dea cheia primei probleme ?

Ziua romană începe la miezul nopţii, cuprinzînd deci la începutul *t* jumătate de noapte. Modul acesta de împărţire a timpului, moştenit de si impus cu uşurinţă lumii modelate de Roma, ni se pare firesc. Dar el este aşa, iar romanii, care vedeau m jurul lor funcţionînd alte sisteme, i subliniat originalitatea: apusul soarelui, răsăritul lui, amiaza oferiseră a popoare — „atenieni, babilonieni, umbrieni" — un început de zi foarte ace tabil. Roma însă adoptase miezul nopţii ca hotar, iar din concepţia acet decurgeau reguli, religioase sau civile, pe care erudiţii romani, şi' în prii rînd Varro, le-au colecţionat. Citim în Macrobius *{Saturnalia,* 1, 3, 6—8):

Din multe dovezi se poate vedea că poporul roman numără zilele chiar aşa cum a i Varro, de la miezul unei nopţi pînă la miezul nopţii următoare [...]. Că aceasta este împărţ arată şi ritualul şi obiceiul auspiciilor. într-adevăr, magistraţii, cînd au de luat auspiciile unui care trebuie împlinit chiar în ziua aceea, le iau după miezul nopţii, iar fapta şi-o îndeplinesc d răsăritul soarelui, dar se consideră că au făcut şi una şi alta în aceeaşi zi. De asemenea, trib plebei nu au voie să lipsească o zi întreagă de la Roma; dacă însă pleacă după miezul nopţ se întorc după ora aprinderii primei făclii, dar înainte de miezul nopţii următoare, se cheamă că au lipsit o zi întreagă ...

în cea de a 84-a *Problemă romană,* Plutarh se întreabă de ce la rom ziua începe la miezul nopţii, iar răspunsul lui este interesant, deşi insuficie După el, statul roman ar fi fost la început cu precădere militar; or, în răzt nu sînt oare cele mai multe planuri ticluite „dinainte", noaptea, zorile fi: momentul executării lor, iar noaptea, cel al pregătirii? Dar acest punct vedere, personal şi exclusiv practic, n-ar fi fost de bună seamă suficient ca să taie, ritual şi juridic, noaptea în două părţi şi să lege pe cea de a doua ziua următoare. Motivul este mai degrabă religios şi el rezultă direct din mite gia Aurorei cuprinsă în ritualurile Matraliilor, aşa cum le-am înţeles. Să amintim că aceste ritualuri presupun :

1. că există o întunecime „rea", dar şi una „bună", prima, duşman zilei, cealaltă, însărcinată cu soarele, prima izgonită de pe cer de Aurora, c lăltă treeîndu-i Aurorei pe fiul ei strălucitor care se naşte,"
2. că Aurora nu este mama Soarelui, ci m?ma lui adoptivă; singură, îi poate da naştere: ea îl ia în grijă după ce a fost pregătit şi adus pe Iu: de „cealaltă" — *alterius proles* —, adică de întunecimea cea bună care, pe [a]ltă parte, nu este în stare să-1 întovărăşească în viaţa pe care abia i-a dat Altfel spus, în acest cuplu fiecare dintre ele — dintre cele pe care imnui vedice le numesc adesea „cele două surori" — este indispensabilă îndeplin actului comun: ca Aurora să poată lua Soarele în grijă trebuie ca mai îi

Noaptea să-şi facă datoria de femeie însărcinată şi născătoare; ca maternităi Copţii să nu fie zadarnică, trebuie ca Aurora să fie gata să i se substitv. Reprezentarea romană despre zi nu face decît să traducă această concep teologică: purtînd într-însa soarele menit să se nască, cea de a doua parti uitunecimii nopţii este inseparabilă de ziua următoare; este chiar prima parte.

8

4. *SUMMANUS*

în treacăt fie spus, această remarcă îngăduie clarificarea unei secţiuni îsea prost înţelese,, a teologiei romane, cea a zeului Summanus, pe care ite sursele ?1 definesc ca fiind acela care aruncă fulgerele nocturne, *nocturna gura?.* Dar teoria romană a bipartiţiei nopţii — mainte şi după miezul nopţii> i şi azi — face ca singurele fulgere nocturne interpretabile ca semne de tor să fie cele observate după miezul nopţii, în acea secţiune a nopţii, mai igă sau mai scurtă, după anotimpuri, care face deja parte din acel viitor.

L glosar greco-latin este deci îndreptăţit să explice pe *fulgur submanum* ca îd un xspauvojîoXiov *eazo* Ttptol r) vuxTYjpivov, ,,un fulger înaintea zorilor, sau cturn' , — formulă care confirmă etimologia numelui zeului aşa cum am jpus-o acum vreo treizeci de ani, şi anume „spre *(sub)* zori *(mane) :* expresia ;e analogă ce[1]ei «-are i-a dat limbii armene numele obişnuit al nopţii *c-ayg*$_t$ înă *(c)* la zori *(ayg)",* paralel cu numele zilei*c-erek,* „pînă la seară *(erek')",* u modest şi mai precis, Summanus îşi îndeplineşte activitatea în partea pţii aparţinînd zilei pentru care sînt valabile semnele lui, fulgerele. Această terpretare explică două trăsături cunoscute ale cultului acestui zeu:

1. *Dies natalis* [ziua de naştere] a templului său[6] este la 20 iunie, deci de nouă zile după sărbătoarea Maicii Aurora şi puţin înaintea solstiţiului de ,ră. Locul acesta în calendar nu poate fi întîmplător şi apropierea dintre otectoarea luminii zorilor şi un zeu activ la sfîrşitul nopţii, exact în zilele re preced şi pregătesc momentul cînd timpul diurn va începe să scadă în losul timpului nocturn, este semnificativă: ritualurile Matraliilor, la 11 iunie, t drept scop întărirea luminii (aurora, soare) ameninţate de o apropiată scă- re; data aleasă pentru consacrarea templului lui Summanus, 20 iunie, se plică prin nevoia contrară, sau mai curînd complementară: aceea de a-şi igura în timp util bunăvoinţa „divinităţii în creştere", a personajului al cărui meniu nu va înceta, timp de şase luni, să impieteze asupra zilei.

2. Festus (p. 475 L[1] = p. 4381,[2]) glosează: *summanalia, liba farinacea in idum rotae ficta, ,,summanalia* sînt turte de făină în formă de roată". Simbo- mul este limpede: partea nopţii care îl priveşte pe Summanus este cea care egăteşte ivirea „discului" solar. Vom nota, cu acest prilej, că sărbătorile care irchează sau anunţă cele două puncte ale întoarcerii curbei zilelor comportă ăjituri speciale:

a) Matraliile, ale căror două ritualuri le-am comentat, mai cuprind un al alea, căruia Ovidiu pare a-i da mare importanţă. Chiar la începutul descrierii rbătorii, citim *(Faste,* 6, 473—476):

Mame preabune (a voastră-i serbarea Matralii numită),
Zeei tebane să-i daţi jertfă de turte-aurii.

[6] La paginile 785 — 795 ale unei recente lucrări „Etimologie Hi teonimi" (vezi, mai sus, p. 81, 38), M.A.L. Prosdocimi a încercat să-1 interpreteze pe *Summanus* pornind de la *summus* şi a ntestat interpretarea ca *sub + mane,* spre -f- zori. într-o notă de corectare (p. 785, n. 20 bis), o frumoasă onestitate, şi-a recunoscut greşeala.

[6] Templul, aşezat lingă Circus Maximus, a fost consacrat în 278, după ce statuia lui Summanus lată pe templul lui Iuppiter de pe Capitoliu a fost lovită de trăznet, iar capul ei rostogolit î» bru. Pentru noi acum are importanţă numai ziua aleasă pentru consacrarea templului. Ovidiu, *iste,* 6, 729 — 732, o introduce cu aceste cuvinte, foarte potrivite:

Iam iua, Laomedon, oritur nurus (—Aurora) *ortaque noctem*
pellit . . .

[Iată că, Laomedon, nora ta (=Aurora) răsărind
fugăreşte Noaptea ...]

Ovidiu are grijă să justifice acest obicei cu legenda din care a porrţ cînd Ino-I/eucothea şi fiul ei Palemon au sosit din Grecia pe locurile viitoa Rome, unde aveau să devină, prin voia erudiţilor, Mater Matuta şi Portun ₐtJ fost primiţi cu căldură de Carmentis, mama arcadianului Evandru 529-534) :

Zice-se că la penaţii cei credincioşi ai Carmentei
Tu ospeţie aflaşi, foamea ta lungă stingînd.
Zice-se că preoteasa tegeică turte făcute-n
Grabă cu mîna-i, la foc iute prăjite, ţi-a dat.
Şi-azi la Matralii zeiţei* turta plăcere îi face :
Zelul cel ţărănesc ca meşteşugu-i mai drag.

Ştim şi ceva mai mult despre turtele acestea galbene. Varro, *De ling latina,* 5, 106, spune, vorbind despre numele diverselor soiuri de prăjituri, cele ale Maicii Matuta se numeau *testuatium* pentru că se făceau *in testu caL* adică desigur într-un recipient închis de lut ars (în prealabil?) încălzit Importanţa astfel dată recipientului trebuie să facă aluzie la unul dintre pe teologiei Aurorei: turta galbenă oferită zeiţei Aurora este coaptă într-o forn aşa cum soarele este pregătit, pe ascuns, în sînul nopţii înainte de a fi elibei şi' luat în grijă de Aurora. Pe scurt, printr-un fel de chiasm de valori, tui Aurorei, definită prin coacerea ei într-o formă, se referă la ceea ce prece naşterea soarelui, în timp ce turta zeului nopţii pe sfîrşite, caracterizată nun prin forma ei de „roată", se referă la soarele deja apărut sau în curs de *a* rit ie.

b) Puţin timp după cel de al doilea solstiţiu, la Calendele lui Ianuar alte prăjituri îşi iau numele de la Ianus : *ianual* (Paulus, p. 93 L^1 = p. 2 L,[2]; ef Lydus, *Despre luni,* 4, 2). La începutul *Fastelor* (I, 127—128), Ovid sau mai curînd chiar Ianus, dă reţeta acestei turte, din păcate foarte gener; şi fără specificarea formei, astfel încît nu-i putem deduce valoarea simboli* totuşi foarte probabilă :

... dar cînd sacerdotul
Turtă şi sare-mi dă amestecată cu-alac,
Tu ai să rîzi de numirile ce mi le-aud, căci la jertfă
Mie Clusiu*** şi tot mie Patulciu**** îmi zic.

Ne putem închipui, dacă vrem să trecem dincolo de date, că, menţioi cu ocazia ofrandei, acest dublu aspect al zeului care, în ianuarie, închide deschide timpul anual, îşi găsea, material, într-un fel sau altul, o expre simbolică chiar în turte, probabil în forma lor.

5. **BIRUINŢE** LA V11EME DE NOAPTE

După acest excurs, în care analiza directă şi analogiile au permis defini lui Summanus şi înţelegerea articulaţiei pe care, ca zeu acţionînd la sfîr i nopţii, o constituie, în apropierea solstiţiului de vară, cu zeiţa zorilor, se p că putem justifica din acelaşi pi net de vedere economia carierei lui Catnill Iată această propunere pusă, pentru simplificare, în formă afirmativă. Autorii care se gîndeau să facă din Camillus, în partea a patra a ges sale, un ocrotit al Aurorei şi, în epifania primei sale „victorii în zori", dublu uman al Soarelui-răsare, au fost siliţi de felul în care calculau rorm

* Ino-Matuta.
** Româneşte, „în ţest"
*** „Cel care închide".
**** „Cel care deschide"

ia să-i înceapă destinul cu o perioadă întunecată, în care se pregăteşte pentru rălucita lui carieră. Dacă nu ar ieşi astfel la iveală ca dintr-o noapte, Matei atuta nu l-ar putea ajuta, cum nu ar putea, în mitologia prezentă sub cel

-al doilea ritual al sărbătorii ei, să-1 ia în braţe pe copilul-soare dacă acesta i ar fi fost mai întîi"format, adus la maturitate de întunecata ei soră. Poate aici se pot identifica corespondenţele întunecimii celei rele şi nopţii celei lositoare.

Barbarii gali au invadat Roma; cetatea Ardea, ospitalieră, îl adăposteşte : Camillus. Acesta, avînd numai condiţia de cetăţean particular, nu întreprinde ai întîi nimic, nu are nici o activitate ca cetăţean al Romei sau ca pere- in în Ardea, iar în aceeaşi vreme Roma este aproape nimicită : iată faţa rea nopţii epice, încheiere, sau mai degrabă distrugere, a timpului glorios pre- dent. După dezastru, Camillus, împreună cu forţele romane care au supra- !ţtut mfrîngerii de la Veii, pregătesc activ, progresiv, cu succes, învierea: ă faţa bună a nopţii, gestaţia timpului tot atît de glorios care se va naşte. 1 motiv obiectiv ne împiedică să considerăm iluzorii aceste interpretări- sim- lice.

în partea a patra a gestei, cum am spus adesea, una dintre temele domi- nte este cea a „biruinţei m zori" obţinute de Camillus ori de c?te ori este vestit cu puterea supremă. Or, în partea a treia, dimpotrivă, *toate operaţiile ■e pregătesc eliberarea Romei, atît la Ardea cit şi la Veii şi pe Capitoliu, sînt icutate noaptea, în toiul nopţii, înainte de ivirea zorilor.*

a) Iată, mai întîi la Ardea, care au fost, după Plutarh *[Cam.,* 23), primele riuni ale exilatului Camillus:

Asediul prelungindu-se, galii au rămas fără provizii; s-au împărţit atunci în două: unii au t pe loc, împreună cu regele, ca să continue asediul, iar ceilalţi, umblînd peste ogoare, loveau efuiau satele, dar nu toţi împreună, ci în grupuri şi cete, trufaşi de pe urma izbînzilor şi siguri se pot împrăştia fără teamă. Ceata cea mai numeroasă şi mai bine orînduită se îndrepta spre iţea Ardea, unde trăia, după exil, Camillus, ca un om de rînd, fără să ia parte la treburile ei, nutrind speranţe şi gînduri, ca unul care nu se bucura să stea ascuns şi să scape astfel duş- lilor, ci care aştepta prilejul de a-i înlătura. Astfel că, văzîndu-i pe cei din Ardea egali ca năr cu duşmanii, dar lipsiţi de orice îndrăzneală din pricina incompetenţei şi slăbiciunii conducă- lorlor, le-a vorbit întîi tinerilo T, arătîndu-le că nu trebuie să pună nefericirea romanilor pe seama jiei galilor; nici să creadă că ceea ce pătimiseră din proastă chibzuinţă fusese meritul unora î nu făcuseră nimic ca să biruie: să-şi dea seama că fusese voia soartei. De altfel, frumos lucru i să-i izgonească, chiar primejduindu-se, pe acei străini şi barbari care nu-şi doreau izbînda decît să-i nimicească, precum focul, pe cei învinşi; dacă însă vor dovedi hotărîre şi îndrăzneală, el a arăta prilejul unei biruinţe fără primejdie.

Tinerii au încuviinţat, Camillus s-a dus atunci la magistraţii şi conducătorii din Ardea. Pri- d şi încuviinţarea lor, i-a înarmat pe toţi citi erau în stare să poarte arme, dar i-a oprit înlăun- zidurilor, ca să nu-i vadă duşmanii care erau pe aproape. Aceştia, după ce au pustiit ogoarele au încărcat cu pradă grea, şi-au făcut tabăra pe cîmp, nepăsător şi neîngrijit: noaptea s-a lăsat ;e beţia lor, iar tăcerea peste tabără. Camillus, înştiinţat de iscoade, i-a scos atunci din oraş istaşi, a străbătut în linişte locul care îl despărţea de duşmani şi, cam pe la miezul nopţii (irepi *ic,* v<iv.Taţ) a atacat tabăra cu mare zarvă: trîmbiţele răsunau de pretutindeni şi inspăimîntau :ei cufundaţi în beţie, care greu izbuteau să treacă de la somn la atac. Cîţiva doar, dezmeticiţi frică, şi-au apucat armele şi, împotrivindu-se lui Camillus, au căzut în luptă; cei mai mult' , îngreunaţi de somn şi băutură, au fost ucişi fără să-şi fi luat armele. Pe cei cîţiva care scă- :ră cu fuga din tabără, noaptea (vux-riţ), şi care, ziua ((XsS-' rjnepav), rătăceau pe ogoare, ucis călăreţii trimişi împotriva lor.

Titus Livius (5, 43, 3 — 45, 4) povesteşte aceleaşi lucruri, mai retoric, cificînd şi el cum îi dă Camillus pe mîna celor din Ardea pe galii *uinctos mo, uelut pecudes* [cufundaţi în somn, (ca să-i căsăpiţi) ca pe vite]; cum se pregătirile în prima parte a nopţii, *prima uigilia*; cum ies trupele din ş, *primae silentio noctis* [în liniştea primei părţi a nopţii] şi cum se sfîrşoşte totul repede, *nusquam proelium, omnibus locis cacdes* [nicăieri luptă, pre tindeni măcel].

b) Dar Titus Livius dă o replică romană, şi chiar două, acestei băt nocturne a cetăţilor din Ardea, gmdită şi câştigată de cel mai mare comandi al romanilor. Resturile legiunilor nimicite pe Allia se află la Veii si văd

oiînie cum încearcă etruscii să profite în mod laş de situaţie — „fără mii îndrăzneşte să spună istoricul — intrînd pe pămînt roman, pregătindu-se chi după ce au făcut pradă bogată, să atace oraşul Veii, *spem ultimam Romi. iiominis* [nădejdea de pe urmă a numelui de roman], şi, pentru aceasta, a zîndu-şi tabăra chiar lîngă oraş. Indignaţi cum sînt, romanii ar vrea să at; pe dată, *extemplo,* dar :

opriţi de Q. Caecidius, un centurion pe care şi-l aleseseră ei înşişi căpetenie, şi-au amînat acţiu pentru noapte, *rem in noctem sustinuere*. Ive-a lipsit doar un conducător de calitatea luiCamill în rest, toate s-au făcut după acelaşi plan şi cu acelaşi rezultat al sorţii. „

Nu numai atît:

Ba chiar, luindu-şi drept călăuze cîţiva prizonieri care scăpaseră din măcelul nopţii, *qui ct* ■ *nocturnae superfuerant,* au pornit după alt .pilc de etrusci, spre saline; noaptea următoare, n *insequenti*, i-au lovit pe neaşteptate, măcelărindu-i şi mai cumplit, şi s-au întors la Veii sărbi rind două biruinţe.

c) Iată deci Roma avînd o armată care-şi merită numele, iar singurul comandant militar reluîndu-şi locul. Era firesc ca generalul şi soldaţii, c şi braţe ale aceluiaşi trup, să se unească, dar, fie că soldaţii n-au vrut să *îi* Ice trebuia (Titus Divius), fie că generalul n-a acceptat să răspundă la chemai lor (Plutarh) decît după primirea învoirii sau învestirii din partea celor cîţi romani rămaşi în viaţă la Roma, a trebuit găsită modalitatea de consultare acelor auguste năluci de pe Capitoliu, de unde ţineau piept asediului galic, de aflare a răspunsului lor. Atunci s-a oferit un tmăr roman din Veii, Ponţi Cominus (sau Cominius), să treacă Tibrul, să urce m v?rful Capitoliului, după îndeplinirea misiunii, să se mtoarcă pe aceeaşi cale. A reuşit. Dar, bine ţeles, ducerea şi întoarcerea s-au făcut, nu se putea altfel, noaptea. Titus Divii povestind foarte pe scurt, nu crede util să facă această precizare, dar Dioi din Halicarnas, într-un fragment păstrat din cartea a douăsprezecea (7, care înfăţişează tocmai această vestită întîmplare, dar nu precizează nici timp şi de altminteri nici mijlocul, ducerii, spune clar că întoarcerea s-a petrecj „noaptea", UTCO VUXTOC â7i-yj?.Xayr]. Dimpotrivă, Plutarh este explicit, lîn privirj ducerii (25, 2—3). Odată învăţat pe de rost mesajul lui Camillus către seri şi găsite nişte bucăţi de plută, Pontius pleacă:

A făcut drumul fără teamă, ziua (-^epocc), dar, ajvuigînd în faţa oraşului cînd căzuse d întunericul (^S?) axoratoţ), cum nu putea trece rîul pe pod, căci îl străjuiau barbarii, şi-a în şurat veşmîntul — nici bogat nici greu — în jurul capului, a trecut rîul sprijinindu-şi trupul bucăţile de plută şi a ajuns lîngă oraş. Dîndu-şi seama, după lumini şi zgomot, unde se aflau st jile, le-a ocolit şi s-a îndreptat spre poarta Carmentală, unde era .linişte deplină. Acolo este dea Capitoliului cel mai povîrnit ...

Povestindu-le victoria de la Ardea, Pontius îi convinge uşor pe senate să-1 facă dictator pe Camillus; după aceea, trimis înapoi, se întoarce pe aceei cale, cu acelaşi succes (25, 4—5).

Este deci sigur, şi declarat, că dubla faptă de vitejie a lui Pontius s petrecut noaptea, două nopţi la rnd.

- -; d) Tot pe timp de noapte *(nocte sublustri* [în noaptea slab luminată], Tit I<ivius,. 5, 47, 2) are loc ultima, sau mai curnd singura luptă norocoasă romanilor de pe Capitoliu cu asediatorii gali. Dămurit de urmele lui Ponţi

apra urcuşului acestuia, Brennus hotărăşte să-şi încerce norocul De aceeaşi le. Soldaţii lui acceptă cu entuziasm.

fe la mijlccul nopţii (Ttepl uiaotţ vuxTac), spune Plutarh (27, 1 — 5), o mulţime de gali s-au că- at pe povîrnişul stîncos ...

Dar gîştele sfinte din templul Iunonei suplinesc străjile aţipite. Manlius, 'uia curînd i se alătură şi alţii, îi prăvăleşte pe primii atacanţi care se si ideau ajunşi, şi galii renunţă. în zori, *k\t.'* yjfzepa,, romanilor nu le rămîn'e ;ît să-1 cinstească pe Manlius şi să-1 pedepsească pe mai marele străjilor care stătuseră de veghe (27 6).

Astfel, în totalitate şi fără excepţie, întîmplările militare din partea a na a exilului lui Camillus sînt puse sub semnul nopţii şi, dacă decorul npc- n se impunea în cazul faptelor de vitejie ale lui Pontius Cominius şi Manlius, e ale locuitorilor Ardeei şi ale romanilor din Veii ar fi putut tot atît de ie să se îndeplinească ziua. Fără îndoială însă era necesar, pentru satisfacerea ei conformităţi ca tot ce pregătea salvarea Romei să se petreacă noaptea. reţinem, de asemenea, că trei din aceste patru succese pregătesc progresiv tatura lui Camillus, condiţie şi mijloc al acestei salvări: este vorba de prima victorie în fruntea unei armate străine, de primele două victorii ale armatei nane care îl aşteaptă şi îl cheamă, şi de periculoasa misiune care îi aduce o mire legală; la drept vorbind, chiar şi ultimul episod, cel al gîştelor şi al Manlius, este strms legat de această serie, "n măsura în care constituie îsecinţa directă, ba chiar prelungirea, episodului precedent, nebunească încer- e şi incredibila reuşită a mesagerului „romanilor de afară". Această insis- tă şi exclusivă folosire a nopţii, opusă refrenului auroral care îi va ritma tul biografiei, întăreşte explicaţia exilului bănuită de noi. Dacă acceptăm lastă explicaţie, va trebui să considerăm că autori îndemînateci au construit ar şi planul gestei lui Camillus pornind de la teologia întreagă a Aurorei: numai de la ceea ce dezvăluia, ritualurile din felul ei de a acţiona şi din ritul ei ci şi de la ceea ce reiese din concepţia romană despre zi şi noapte, mume condiţionarea aurorei de orele negre care o preced.

6. SUTRIUM PIERDUT ŞI RECUCERIT IM ACEEAŞI ZI

Dacă acceptăm această explicaţie, constatăm că şi cea de a dou? pro- nia se îndreaptă spre o soluţie ipotetică, de acelaşi tip: în partea a patra a tei, două succese, altele decît „biruinţele în zori" sau „acasă la Aurora tricum)", par a fi forma dramatică a unor „concepţii solare" proprii roma- W*.

Primul dintre aceste succese este recucerirea cetăţii Sutrium, aliată cre- cioasă pe care poziţia ei geografică o făcea prima pradă a etruscilor ori de ! ori porneau iar război împotriva Romei. Abia şi-a obţinut Camillus, dicta- , cea de a doua „biruinţă în zori" împotriva aequilor şi volscilor coalizaţi, se şi îndreaptă în grabă spre Sutrium, pe care îl ştie atacat, lăsînd castrul, prăzile şi prizonierii, în seama fiului său Lucius. Dar încă nu ştie tot.

1 citim pe Plutarh (cap. 35) :

• Spre deosebire de ilustra, ambiţioasa şi contestabila ei străbună, interpretarea solară limitata capătă aici o nouă formă este proprie romanilor, se întemeiază exclusiv pe concepţii şi obi- ri romane atestate, nu pe speculaţii poetice sau filosofice în afară de spaţiu şi de timp; [ct]- 20, n. 1.

1

IDupă ce a cucerit cetatea aequilor şi i-a silit pe volsci să se supună, şi-a dus oastea sp Sutrium, fără să ştie ce păţiseră sutrinii: crezîndu-i împresuraţi şi primejduiţi de etrusci, se grăb sa le vină în ajutor. Aceştia însă trebuiseră deja să-şi supună duşmanilor cetatea, şi, prădaţi < toate bunurile, izgoniţi, nu mai aveau, fiecare, decît hainele de pe ei. Aşa, cu copiii şi cu neveste lor, şi plîngîndu-şi soarta, i-a întîlnit Camillus. Văzîndu-i, acesta s-a înduioşat şi a băgat de sean [c]â' şi romanii vărsau lacrimi şi se înfiorau în faţa nefericirii sutrinilor: a hotărît, aşadar, să i •nai atnîne pedepsirea şi să ajungă la Sutrium chiar în acea zi. Se gîndea că nişte oameni care ab [a]u cucerit un oraş fericit şi îmbelşugat, care n-au lăsat în el nici un duşman şi nici nu se aşteptî cj le vină vreunul din afară se vor afla fără pază şi în mare neorînduială. Şi nu greşea. Nici cîr străbătea ogoarele din jur, nici cînd a ajuns la porţi şi a pus stăpînire pe ziduri no 1-a zărit cin [v]a căci de strajă nu făcea nimeni, toţi fiind risipiţi prin case, la băutură şi la chef. Cînd ŞÎ-î dat în sfîrşit seama că ostaşii ocupaseră cetatea, erau atît de moleşiţi de mîncare şi de băutur încît mulţi n-au fost în stare măcar să fugă, ci fie că, prinşi prin case, au fost ucişi, fie că s-£ nredat soldaţilor. Astfel că cetatea Sutrium a fost cucerită de două ori în aceeaşi zi, cei care o oc naseră, pierzînd-o, iar cei care o pierduseră, redobîndind-o cu ajutorul lui Camillus.

Titus Divius (6, 3) povesteşte acelaşi lucru, cu cîteva deosebiri şi într- formă mai dramatică. Numai cîteva rînduri au importanţă pentru discuţi noastră. Mişcat de tristul cortegiu al exilaţilor, Camillus porunceşte să se las

jos poverile, îi dă pe sutrini în grija unui mic detaşament, cere soldaţilor s nu-şi ia decît armele şi aleargă spre oraş.
Acolo, precum îşi închipuise, totul era vraişte, cum se întîmplă după o biruinţă; nici o stra la ziduri, porţile larg deschise, biruitorii umblînd încoace şi încolo să ia pradă din casele duşm nilor. Şi aşa a fost Sutrium cucerit încă o dată în aceeaşi zi.
Şi, ca încheiere:
înainte de căderea nopţii oraşul le-a fost înapoiat sutrinilor, neatins, nevătămat de urgii războiului, căci nu fusese luat cu forţa, ci predat în urma înţelegerilor.
în mod evident, faptul este de necrezut. Etruscii nu erau o hoardă barbari lacomi şi nătîngi şi cunoşteau regulamentul armatelor în acţiune, plus, de vreme ce-i lăsaseră pe locuitori liberi să-şi arate nenorocirea pe dn muri, nu puteau uita, chiar dacă nu îl aşteptau pe Camillus, să pună cîtev străji pe ziduri şi să închidă porţile.
De asemenea, mai există în această poveste un lucru ciudat. Insistent naratorului asupra faptului că ocuparea oraşului de către duşmani şi recucerire lui de către Camillus au loc „în aceeaşi zi", „într-o singură zi" : exstvy}; TT; yjUspaţ, ev rjfiipqc (Plutarh), *eodem die, ante nocteni* (Titus Divius), a&h)(iCM (Dio Cassius). Tocmai acest fapt este prezentat ca minunea întîmplării. Şi totuş ar fi fost oare succesul mai puţin eficace sau mai puţin glorios dacă s-ar : produs a doua zi? Doar că etruscii şi-ar fi continuat beţiile şi ar fi intrai după sufragerii, în dormitoare; pagubele n-ar fi fost mult mai mari. De c atunci această precizare ?
Textele dau un motiv, care pune încă o dată în valoare o important trăsătură de caracter a lui Camillus, mila: mişcat pînă la lacrimi de |nenorpc rea celor din Sutrium, Camillus, împreună cu armata lui, se grăbeşte să aducă înapoi la căminele lor. Desigur, acest motiv psihologic nu este cel esenţia fiindcă nu pe emoţia romanilor se pune accentul, ci pe faptul exterior, obiectiv doar introdus şi justificat de motivul psihologic, că oraşul, căzut în mîna du rnanilor într-un moment neprecizat al zilei, este recucerit şi restituit în aceea: [2]i, înainte de căderea nopţii, astfel încît locuitorii lui n-au fost nevoiţi să p< treacă departe de casă nici măcar o noapte.
î Bănuiesc că s-a utilizat aici o altă parte a teoriei romane a zilei, ca [f]osţ transpusă în dramă o regulă bine ilustrată, şi ea, de obiceiuri religioasi civile şi politice: ziua este o unitate, şi diferitele comportări complexe, formal din două momente complementare — fie că cel de al doilea readuce lucruri
8Î
la punctul lor de plecare (dus şi întors, ieşire şi intrare ...), fie că încheie o transformare începută de cel dintîi (pregătire şi îndeplinire, *consecratio* [sfin-ţire] şi *profanatio* [profanare]) — trebuie, complet terminate în timpul unei singure revoluţii solare, între miezul nopţii şi miezul nopţii, şi cîteodată chiar între zori şi căderea nopţii.
Am văzut mai sus postulatul ritual în virtutea căruia auspiciile luate intre miezul nopţii şi zori şi actul corespunzător înfăptuit după răsăritul soarelui îînt socotite ca aparţinînd aceleiaşi zile. Există şi o replică negativă: dacă actul pentru care s-au luat auspiciile nu s-a înfăptuit pînă la miezul nopţii următoare, auspiciile nu mai sînt valabile şi trebuie luate încă o dată a doua zi De altfel, compensatoriu, dacă auspiciile au fost defavorabile, actul corespunzător este interzis numai pe durata acelei zile, adică pînă la miezul nopţii, iar ;onsultarea poate reîncepe a doua zi, adică după miezul nopţii.
în chip mai general, nu numai că ziua este o unitate în practica religioasă şi laică, dar este şi interzis, în lista de ceremonii, ca vreun ritual din ;ele vechi să depăşească o zi, să se prelungească a doua zi, deşi, [J]n virtutea egulii care face ca toate sărbătorile să cadă în zi fără soţ, ziua următoare :ste o zi goală, lipsită de vreo altă sărbătoare[7]. Aşadar, coeziunea puternică

L zilei, ziua nu numai ca unitate de măsură, ci ca monadă închisă în ea însăşi ra una dintre categoriile în care romanii gîndeau timpul şi, cînd îl stăpîneau' i foloseau. Ceea ce depindea nu de Om, ci de întîmplare, de Fortuna, nu mtea fi închis, bineînţeles, în acest cadru conceptual: o foamete, o ciumă, si, n război, o campanie, un asediu, cîteodată chiar şi o bătălie, impuneau celor are pătimeau de pe urma lor sau acţionau în timpul lor propriile lor măsuri, nai lungi şi imprevizibile. Tocmai de aceea apare fapta de vitejie a lui Camil- us la Sutrium ca o minune: el impune obişnuita măsură a zilei unitare si nchise unui eveniment care, prin natura lui, îi scapă. Este oare o întîmplare aptul că un asemenea act este atribuit eroului ocrotit de Aurora, pe care l-am ăzut de mai multe ori acţionînd după modelul astrului care face ziua şi egile zilei ?

7. IERTAREA TUStXXAMLOR

Episodul al doilea este cel al iertării locuitorilor cetăţii Tusculum, vechi liaţi ai Romei, de obicei credincioşi. într-o zi, după o bătălie cîştigată de !amillus, ca tribun consular, asupra volscilor (Titus Eivius) sau asupra vols- ilor şi a prenestinilor coalizaţi (Plutarh), o bătălie care i-a prilejuit recucerirea rasului Maicii Matuta, Satricum[8], romanii găsesc printre prizonierii cîţiva usculani care declară — mincinos sau adevărat, nu se ştie — că n-au luat arte la conflict decît din porunca magistraţilor lor (Titus Eivius). Senatul otărăşte imediat o expediţie de pedeapsă împotriva oraşului Tusculum, expe- iţie comandată de Camillus (Plutarh, *Cam.,* 48, 4—5):

Ca să-şi răscumpere greşeala cu o şiretenie, tusculanii, văzînd că a şi pornit Camillus asupra r, au umplut cîmpiile cu oameni care lucrau pămîntul şi-şi păşteau vitele, ca în timp de pace; i deschis şi porţile : înăuntru, copiii mergeau la şcoală, meşterii, fiecare în atelierul lui, îşi vedeau i treabă, orăşenii, în togă, umblau prin for, iar magistraţii se îngrijeau de gazde pentru romani, şi cînd nu s-ar fi aşteptat la nici un rău şi nu i-ar fi mustrat conştiinţa. Toate acestea nu i-au ntit lui Camillus credinţa că îl trădaseră, dar 1-a înduioşat căinţa lor pentru trădare; le-a spus

[7] Seriile de zile consacrate aceleiaşi ceremonii religioase (ca Parentaliile din februarie, ca zilele :stei din iunie) reprezintă organizări ulterioare şi nu apar ca atare în lista de ceremonii.

[8] Mai sus, p. 812 — 813. ' .

JO

să se ducă în senat şi să-i domolească mînia. Chiar el a intervenit pentru ei şi a obţinut nu nurc iertarea greşelii, ci şi dreptul de cetăţenie. Acestea au fost faptele cele mai strălucite ale celui al şaselea tribunat al său.

Titus Livius, într-un decor mai bogat, povesteşte în esenţă acelaşi luci (6, 25 [6-11]):

Dar n-a fost război cu tusculanii; căci aceştia au zăgăzuit forţa romană cu pace statornic asa cum n-ar fi putut-o face cu armele. La intrarea romanilor în ţinuturile lor, ei nu s-au retr din locurile apropiate de drumul acestora, nu au întrerupt lucrarea pămîntului; pe porţile larg d< chise ale oraşului au venit în întîmpinarea generalilor o mulţime de oameni în togă, iar pent armată s-au cărat în tabără, foarte prevenitor, provizii din oraş şi de pe ogoare. Camillus, du ce şi-a aşezat tabăra la porţile cetăţii, dorind să ştie dacă înlăuntrul zidurilor domneşte aceeaşi pa ca şi pe ogoare, a intrat şi a văzut uşile caselor date de perete, mărfurile întinse în prăvăliile deschi; meşteşugarii văzîndu-şi fiecare de treaba lui şi şcolile răsunînd de glasurile elevilor, străzile p!ir <je oameni, mai cu seamă de copii şi de femei umblînd încoace şi încolo, unde îi minau, pe fieca rosturile lor ; nu era nicăieri vreun semn de spaimă, sau măcar de mirare. Camillus îşi întorcea ocl peste tot, cerceta tot, întrebîndu-se unde se află războiul; dar n-a găsit nici urmă de vreun luc mutat de la locul lui sau pus la vedere aşa cum ar fi cerut prilejul, ci toate erau în bună şi st tornică pace, încît greu se putea crede că a ajuns pînă acolo măcar zvonul despre război.

„Impresionat de puterea de îndurare *(patientia)* a duşmanilor", Camilk îi trimite pe senatorii din Tusculum să-i implore pe colegii lor romani [6 2< »]:.■"

Cînd au ajuns tusculanii la Roma şi cînd s-a arătat n lăcaşul Curiei senatul mîhnit al acest aliaţi pînă de curînd foarte credincioşi, senatorii romani, mişcaţi de privelişte, au cerut să fie prim mai degrabă ca nişte oaspeţi decît ca nişte duşmani.

în sfîrşit, un discurs cinstit al dictatorului tusculan aranjează lucrurile cei care au implorat obţin întîi pacea, apoi, puţin după aceea, dreptul de ceti tenie[9].

Şi aici este izbitor caracterul neverosimil al întîmplării. Cum ar fi putt oare, într-o alarmă bruscă, un popor întreg, magistraţi, negustori, meşteşugar ţărani, şcolari, bărbaţi, femei, copii, să improvizeze şi să joace fără greşeala fără slăbiciune, această imensă şi coerentă comedie ? Iar particularitatea care n atrage atenţia este, şi aici, felul în care Titus I^ivius şi Plutarh insistă asupr unui punct, este felul detaliat în care ei analizează comedia, enumerînd, descriin în cîteva cuvinte atîtea feluri de activitate privată, publică, economică, este ie asemenea, exprimarea lui Plutarh : „meşterii, fiecare în atelierul lui, îşi vedea Ie treabă" ; şi exprimarea lui Titus livius: „meşteşugarii văzîndu-şi fiecare d treaba lui". Camillus are în faţă, la sosire, şi noi odată cu el, un fel de expoz ţie în care ficeare clasă a tusculanilor îşi arată cu plăcere esenţa vocaţiei propri O asemenea eualare, la drept vorbind, se poate observa zilnic, dimineaţa cînd se deschid dughenele si şcolile si toate celelalte, si ne vin în gînd verst rile lui Horaţiu *{Satire,* 2, '6, 20-23)[10]:

Tu, Ianus, dacă astfel doreşti să te numesc,
Părinte-al dimineţii, pe care-1 preamăresc
Toţi cei care se-ndreaptă în zori spre-a lor silinţă ...
(trad. AL,. HODOŞ şi TH. MĂINESCU)

* Dio Cassius, *Istoria romană,* 28, 1 — 2, spune, mai pe scurt, acelaşi lucru: 7rivu ^(XVTS? *zi* Te -«îţ cSy)[juo>->pYtai<; xal sul Tbîţ âXXoiţ Epyot? "C xal ev etp^vir) xa-râ; x^P*[7] H^av-reţ. [absontoţi se ocupau cu meşteşugurile lor şi cu celelalte treburi, rămînînd pe loc, ca în timp c pace]. Un fel de replică a căinţei tusculanilor, în care nu figurează trăsătura anume care ne interi seazăaici, se găseşte în Titus Livius, 8, 37.

[10] *Malutine pater, seu Iane libentius audis,*
unde hothines operum primos uiiaeque labores
insiituunt ...

Da, zorii zilei pun zilnic iar la lucru, fiecare la locul său, pe toţi *labora tores* ai lumii, dar nici un ritual cunoscut nu consfinţeşte această multiplă trezire. Aşadar nu atJt concepţia zilnică despre Soare-răsare trebuie consultată cît ritualurile, teologia, morala naşterii lui anuale. într-adevăr, cînd a fost compusă gesta lui Camillus, începutul anului sau cel puţin unul dintre ele fusese deja fixat în ziua următoare solstiţiului de iarnă. Cea de-a 19-a *Problemă romană* a lui Plutarh justifică foarte bine această preferinţă, simetrică cu doctrina care face ca fiecare zi să înceapă la miezul nopţii:

Cel mai bine fac cei ce socotesc că anul începe după solstiţiul de iarnă, cînd soarele, încetînd să meargă înainte, se întoarce şi vine îndărăt spre noi. Atunci, într-adevăr, se petrece o schimbare şi in natură, care sporeşte timpul luminii şi îl scurtează pe cel al întunericului, şi îl aduce mai aproape de noi pe stăpînul şi pe domnul întregii firi în mişcare.

Ovidiu, începîndu-şi *Fastele* cu luna ianuarie, îi atribuie lui Ianus însuşi o formulare mai scurtă şi mai elegantă (1, 163—164) :

Bruma e ziua dinţii a soarelui nou, iar a celui
Vechi cea din urmă: deodat' Phoebus şi anul încep.

Să observăm ritualurile Calendelor lui Ianuarie[11], socotite un solstiţiu uşor deplasat ca să coincidă cu necesităţile lunare[12]. Lista lor o dă poetul în dialogul său familiar cu zeul. Mai întîi se miră că vede tribunalele în plină activitate. 1 [166-170]:

„Iată motivul, mi-a spus.
Eu am lăsat să lucraţi la naşterea vremii, căci altfel
Chiar prin al său început, fără spor anul v-ar fi.
Tot de aceea orice muncitor pune mîna pe lucru
Doar pentru a-şi arăta obişnuitele munci".

Columella *(Despre agricultură,* II, 2, 98) confirmă regula aceasta şi privitor la cei ce muncesc ogoarele :

In zilele acestea ţăranii mai credincioşi nu-şi lucrează pămîntul; totuşi, în ziua Calendelor, încep tot soiul de lucrări ca să fie semn bun. Apoi însă amînă primul arat pînă la Idele următoare.

Obiceiul a fost păstrat cu îndîrjire, de vreme ce la începutul secolului al Xl-lea, Burchard din Worms va mai trebui să-1 denunţe ca diabolic : „Unii, în această sfîntă noapte (a Calendelor lui Ianuarie), torc, ţes, cos şi fac tot felul

de lucrări pe care le pot începe atunci".
Gesturile acestea cu siguranţă nu se fac, sau nu s-au făcut, la început, din motivul moral exprimat de Ovidiu, anume un fel de imunizare împotriva lenei. Ele cuprind, în sensul cel mai deplin al cuvîntului, o intenţie inaugurală: la răsăritul soarelui anual, toată ţara devine, pentru cîteva clipe, teatrul demonstraţiei tuturor tehnicilor şi tuturor vocaţiilor necesare celor douăsprezece luni de viaţă ale sale —, exact ceea ce devin, în mod ostentativ, cetatea Tusculum şi împrejurimile ei la sosirea lui Camillus.
Dar tusculanii, şi chiar Camillus, şi, după el, şi senatul roman fac încă mai mult. Tusculanii întîmpină armata romană cu darurile de care are cea mai mare nevoie, *commeatus* [provizii], şi i se pun la dispoziţie. Vorbele şi faptele lor anulează, neagă, conflictul pe care, imprudent, l-au provocat. Camillus acceptă jocul şi îl joacă, deşi nu s-a lăsat păcălit: îi trimite la senat şi le dă sprijin'

[11] M. Meslin, *La fete des Kalendes de janvier dans l'F.mpire romain, etude d'un rituel de Nouvel 4>i, Collection Latomus,* 115, 1970.

[12] Expunerea care urmează a folosit drept sursă bogatul comentariu la *Faste,* 1, 175, al lui sir James G. Frazer: *Fasti,* voi. II, p. 112.

Tusculanii aduc servicii, amabil, dacă nu sincer, iar Camillus iartă şi *fâ* ranţe: se schimbă numai vorbe bune. Şi ne duce gîndul Ja un alt obicei serbării Anului Nou *(Faste,* 1, 71—74):

Zori cu noroc ne răsar: tăcere şi gînduri curate I
Zilei bune de-acum vorbe de bine grăiţi!
Astăzi nu vrem judecăţi, departe de sfada nebună,
Gloată cu grai veninos, lucrul să ţi-1 zăboveşti I

Este deci clipa împăcărilor, sincere sau prefăcute. Şi tocmai aşa s_e întîmrl $_s$i în senat, unde stăpînitorii Romei îi primesc pe trimişii tusculariior ca nişte prieteni, le acceptă explicaţiile şi rugăminţile şi nu numai $_c$ă le ui orice vină, ci le şi dau cel mai rîvnit dar, cel al cetăţeniei romane, *tfuiias*
Ovidiu îl întreabă pe Ianus (175—176):

„Dar pentru ce la a tale calende ne spunem cuvinte
Vesele, şi trimiţînd felicitări, şi primind ?"

Ianus răspunde (178—182):

„De-orşicare-nceput este legat cîte-un semn.
Prima vorbă-asculaţi cu urechi temătoare ; ...
[I<a Calendele lui Ianuarie]
Temple-s deschise şi zeii ascultă, poporul înalţă
Rugi care nu merg în van şi-orice cuvînt este greu".

In prima zi a anului 28 al erei noastre, Tiberiu şi slugile lui din $_{se}$n£ s-au făcut vinovaţi de o purtare exact inversă faţă de cea a lui Camillus : a senatului din măreaţa vreme a legendei iertării tusculanilor (Tacit, *Anali* 4, 70). într-o scrisoare adresată augustei adunări la întîi ianuarie, după obi= nuitele urări, împăratul 1-a acuzat pe unul dintre senatori de a fi uneltit împo triva lui. Pe loc, nefericitul a fost declarat vinovat şi tîrît, cu funia de gît, f locul execuţiei. Tot timpul drumului n-a încetat să strige, atît cît îi îngădui, funia, că anul începe într-adevăr minunat! Pe unde trecea, lumea se risipea îngrozită de glasul lui. Străzile şi pieţele se goleau şi, fugind, oamenii se între] bau unii pe alţii ce se putea aştepta de la un om a cărui zi-întîi, închinaţi de obicei riturilor şi ferită de orice vorbă profană, se sărbătorea cu lanţuri ş funie. Toate *dramatis personae* fpersonajele dramei], inclusiv poporul care lăsî străzile pustii, s-au comportat, în ziua aceea, exact invers faţă de omologi lor romani şi tusculani din veacul al patrulea.
Nu este cazul, bineînţeles, să avem pretenţii de a plasa acest ejisod din gesta lui Camillus de Anul Nou: nu se dă nici o indicaţie de zi, de lună, şi] dacă vrem neapărat să-1 plasăm în timp, îl vom plasa mai curînd în anotimpul! obişnuit războaielor. Totuşi, el pare a face aluzie la riturile şi la spiritul sărbă-

torii care marchează intrarea în scenă a „zeului Phoebus", naşterea anuală a soarelui. El ar putea completa astfel, printr-o referire la această a doua teologie a luminii, chipul generalului ocrotit de Aurora.

Dacă aceste observaţii reţin atenţia, nu mai rămîn fără justificare decît puţine trăsături importante din viaţa militară[13] a lui Camillus: oricare ar fi faptele pe care le acoperă, ea apare sub semnul zeiţei Aurora, ca un tot coerent rezultat din efortul lucid de a transpune în epopee tot ce spunea înţelepciunea tradiţională şi despre apariţiile şi despre ritmurile soarelui.

[13] Subliniez că toate împrejurările vieţii lui Camillus atinse de aceste referiri mitoltgice sînt militare, războinice: activitatea lui publică a rămas complet în afară.

•

.

Relaţiile dintre Camillus şi Mater Matuta, limpezi în ansamblu, şi neîntrepte, comportă totuşi un mic mister, care provine nu de la zeiţă, ci de la otejatul ei.

Numit pentru prima oară dictator, avmd, din partea oamenilor şi a soartei, rcina de a pune capăt nesfîrşitului asediu al cetăţii Veii, Camillus nu se ulţumeşte — şi lucrul este atît de firesc şi de necesar încît textele nici nu-1 mienesc — să ia „auspiciile de plecare" înainte de a părăsi Roma, ci se şi agă cu două legăminte, *ex senatus consulto*[1] [întărite printr-o hotărîre a setiailui], precizează Titus Iyivius: dacă războiul se termină bine, le va mulţumi iilor dînd mari jocuri, *ludos magnos,* TOC? tJ-syaXaţ&saţ, şi va consacra templul staurat de curînd[2] *(aedem refectam dedicaturum,* vswv , . . xa&ispcoo-st.vj al aicii Matuta (Titus I^ivius, 5, 19, 6; Plutarh, *Camillus,* 5, 1). în fapt, dacă lutarh nu menţionează împlinirea legămintelor după victorie, Titus L,ivius recizează (23, 7) că închinarea templului a avut loc înainte de abdicarea dicitorului şi notează mai jos (31, 2) că Marile Jocuri au fost date trei ani mai rziu de primii titulari ai consulatului efemer restabilit. Aşadar, generalul vic->rios şi concetăţenii lui socoteau că zeii în general şi Mater Matuta în special i îndepliniseră partea lor de contract.

1. CELELALTE LEGĂMINTE ALE LUI CAMILLUS

Or, aceste legăminte dintîi, rostite la Roma, sînt umbrite de istorici de lte două, mult mai celebre, rostite în castru, înaintea asaltului final al cetăţii 'eii (Titus L,ivius, 5, 21, 1—3):

Atunci dictatorul, după ce luase auspiciile, a ieşit şi, poruncind soldaţilor să pună mina pa rme, a spus: „Apollo Pythic 1 minat de tine şi de porunca ta plec eu acum să nimicesc cetatee eii; a zecea parte a prăzii ţi-o închin ţie. Totodată te implor pe tine, Regină Iuno, care sălâş-LÎeşti acum la Veii, să ne urmezi, cînd vom birui, în oraşul nostru şi în curînd al tău, unde te va rimi un templu demn de măreţia ta".

Cînd Camillus îi spune lui Apollo Pythicul *tuo ductu tuoque numine instinc-%s* [mînat de tine şi de porunca ta], se referă la consultarea delfică în urma ăreia romanii au putut, exact înainte de dictatura lui, dezlega enigma lacului

[1] Mai sus, **p.** 790, **n. 9.**

[2] Mai sus, **p.** 791, **n. 10.**

Capitolul IV

IUNO ŞI AURORA

34

Alban revărsat şi au putut învinge Veii. într-adevăr, zeul adăugase răspun său o recomandare imperativă (16, 10) :

„Aminteşte-ţi că biruinţa asupra oraşului pe care îl asediezi de atiţia ani îţi va fi fost de Soarta astăzi ţie dezvăluită. Cind, sfîrşind războiul, vei fi biruitor, trimite la templul meu u bogat".

Angajamentul acesta, dat uitării de general după cucerirea cetăţii va avea consecinţe grave, cu care ne vom întîlni mai tîrziu. în orice Camillus nu era liber să-1 evite: primise această obligaţie odată cu dictai

în schimb, promisiunea făcută Iunonei nu va fi uitată. La întoarcere, va consacra templul Maicii Matuta, Camillus va începe şi construcţia ceh Iunonei Regina, pe Aventin, care va fi consacrat după trei ani de consulii vor da şi Marile Jocuri. Dar cum se justifică apelul acesta la Iuno, la nimic nu-1 obliga pe general ?

Legenda răspunde : este vorba de o *euocatio***. Generalul roman are tot una dreptul, la sfîrşitul unui asediu, pe lîngă legămîntul sau promisiunea fă< dinainte, să se adreseze astfel divinităţii oraşului duşman şi să-i propună a prea puţin onorabil, dar cuceritor tîrg: un cult la Roma ca preţ al trăd Acest ultim act religios al lui Camillus nu înseamnă deci nici ofensă, infidelitate, nici neîncredere faţă de Mater Matuta. Dar el presupune — ace este legea ritualului de *euocatio* — că Iuno este divinitatea principală a ce Veii, cea care hotărăşte destinul cetăţîîT în~7apt, în acest punct al poveştii, cred autorii gestei: nu este oare chiar templul Iunonei, unde regele toc aduce sacrificii şi îi consultă pe haruspici (Titus Livius, 5, 21, 8—10) locu care iese, înadins sau din întîmplare, tunelul săpat de romani pînă sub c tuia duşmană (19, 10—11) — temă de multe ori folosită de povestirile ron ale vremii ? Dar tocmai aici se iveşte o problemă.

Cititorul lui Titus Livius n-a aflat pînă atunci nimic despre locul de fn atribuit Iunonei la Veii în povestea sfîrşitului războiului, în scurtul şi decis moment care, în acest lung război, îi este rezervat lui Camillus. Desigur, c dăm crezare unei tradiţii de altfel suspecte, orice oraş etrusc trebuie să fi a temple ale lui Iuppiter, Iuno şi Minerva. Dar, în afară de faptul că în a „model triplu", chiar dacă îl presupunem anterior templului capitolin al 1 quinilor, Iuno nu deţine rolul suprem, superior celui al lui Iuppiter, este că una este să fii un element al unei triade divine şi alta să fii divinitî răspunzătoare de un anumit oraş. Or, avem în faţă un fapt incontestabil: zj nu este menţionată niciodată, nici de Titus Livius nici de alţi autori, în cui furtunoaselor relaţii, dinainte de asediu, între Roma şi Veii, nici măcal timpul asediului; funcţia ei de „zeiţă a cetăţii" nu iese la iveală decît ati cînd încetează, cînd Camillus o corupe pe Iuno şi o face să treacă de pa] Romei. Cum se explică oare această revelaţie sau această promovare *in extrem* Cu alte cuvinte, dacă nu avem nici un motiv să tăgăduim venerarea unei zi Uni la Veii (căci acesta este numele zeiţei pe care etruscii, după ce au] luat-o probabil de la vreo populaţie italică, au asimilat-o cu Hera a grecii de ce tocmai pe ea şi nu pe alta, exact în acel moment, o asociază Cami cu atîta emfază unui demers deja încredinţat grijii Maicii Matuta?

[3] Mai jos, p. 879—891.

* Invocaţia religioasă care are drept ocop atragerea unei divinităţi adverse: i se pron) acesteia acelaşi cult, sau unul şi mai important, la Roma. Cf. Pliniu cel Bătrin, 28, 18.

[4] Vezi, despre această *euocatio,* notele lui R. M. Ogilvie, *A Commentary on Livy,* B(I—V, 1965, p. 673-675; cf. 694-695.

Desigur, ne putem, gîndi că două variante ale epopeii veiene au fost lipite Lai mult sau .mai puţin abil una de alta, putem chiar vorbi despre „stra- îri" — un cuvînt scump celor care fabrică uşor istorie — în constituirea algatei pe care o citim. Dar o descoperire recentă ne face să luăm în consi- srare şi altă posibilitate.

2. IUXO ŞI M.VTKR MATUTA

La vreo şaizeci de kilometri nord-vest de Roma, la Pyrgi*, în portul etrusc tilizat de oraşul Caere**, îşi avea sanctuarul o zeiţă; un sanctuar important, istrus, spre uluirea tuturor[5], în 384 î.e.n. de o flotă siracuzană: faptul este .enţionat de mulţi autori greci. Aceştia au dat două interpretări diferite numelui idigen al divinităţii. Strabon (5, 22, 6) scrie EîXvj&utoc (EîAst&uioc) „Eilei- ivia", iar alte trei texte au AsuxoOioc (Pseudo-Aristotel, *Economice* 2, 2, 10;

olyaenus, *Tratat despre vicleniile de război,* 5, 2, 21 ; Aelianus, *Povestiri diverse,* 20). Toată lumea este de acord, încă demult, în a considera primul nume ca traducere, de altfel curentă şi justificată, a latinului „Lucina", iar pe cel de doilea o traducere obişnuită, canonică, a latinului „Mater Matuta". Grecii — toricii din secolul al patrulea sau al treilea pe care se sprijină probabil măririile păstrate — s-au conformat deci unor interpretări latine, preexistente, e zeiţei locale, sau mai curînd unei interpretări şovăielnice. Rareori se întîmă ca un panteon să-şi găsească echivalente exacte într-un panteon străin, iar udiţii, cînd vor să stabilească identităţi, se mulţumesc în general să aleagă, cel de al doilea, o figură care să aibă una sau două trăsături, recunoscute i importante, ale unei figuri „simetrice" din cel dinţii; operaţie care se solîază adesea cu deformări grave: aşa s-a întîmplat cu Quirinus, definit ca Marş *tranquillus"* [_un Marte paşnic], ca *Marş qui praeest păci* [Marte care îghează asupra păciil care a fost asimilat cu turbatul Enyalios numai pentru t Enyalios, încă din *Iliada,* este un dublet al lui Ares, care a fost el însuşi dmilat cu „Marte" ; dar totodată a dispărut şi termenul diferenţial al expreei, adjectivul limitativ *tranquillus,* şi grecii nu văd în Quirinus decît un *ioc, T.o\z\iiai:-i]c,* [zeu războinic], ca şi Marte; tot aşa, odată ce a fost asimi-.tă cu Leucothea pe temeiul celui de al doilea rit al sărbătorii ei, Mater Malta a devenit mama lui Portunus pentru că acesta fusese identificat cu Palae-.on, fiul Leucotheei. Putem deci presupune că zeiţa proprietară a somptuosului inplu de la Pyrgi le-a pus latinilor o problemă de interpretare. De altfel, ;le două nume între care, judecind traducerile greceşti, au ezitat aceştia sînt amele a două zeităţi diferite, care însă au cel puţin un punct comun: Lucina te calificativul lunonei protectoare a naşterilor, a ieşirii la lumină a puilor ; om (Hp« Owatpptjoţ [Hera, Aducătoare de Lumină], zice Dionis din ălicarnas, 4, 15, 5); Mater Matuta este protectoarea zilnică a celui mai strălutor nou-născut, şi, prin cel de al doilea rit al sărbătorii ei, şi protectoarea îor copii. Dar alte trăsături, tot atît de importante, le deosebesc: Lucina te ocrotitoarea luminii percepute, a luminii vieţii, opuse nefiinţei, pe cîtă •eme Matuta aduce lumina care va lumina, opusă întunericului. Putem preş liane că aceste diferenţe se reduceau şi că aceste valori se organizau cumva în iţa etruscă de la Pyrgi, totodată „Eileithyia" şi „Leucothea".

* Port etrusc; astăzi, Civitâvecchia.

** Unul dintre cele douăsprezece oraşe ale ligii etrusce.

[6] Ideea de a-i compromite pe gali în această expediţie, chiar ca mercenari, nu are nici o acorire (Marta Sordi).

Or, recent, s-a descoperit numele indigen al zeiţei de la Pyrgi: el ţjni. Săpături norocoase au adus la lumină, în 1964, cîteva lamele de a dintre care două, una în etruscă, alta în punică, par a conţine acelaşi te sau cel puţin a se referi în termeni apropiaţi la acelaşi eveniment, cauza a leiaşi dedicări[6].

' Textul punic începe cu aceste cuvinte:

„Stăpînei Astarte ('gTRT), acest sfînt lăcaş, aceasta este fapta şi datul lui Tebarie Velia <TBRY' WLNg), rege la Kayisraie (KYgRY', adică Cisra, Caere)...

Numele proprii corespund evident celor de la începutul lamelei etrusc *ZJnialaslrcs . . . Qefariei Velianas . .. Unialastres* este misterios numai partea sa cea de a doua, căci *Uni* (cu genitivul *Unial)* este clar, şi de alt aşteptat, de vreme ce Augustin, africanul, mai ştia *[Problemele Heptateucul* 7(16) *călingua Punica Iuno Asrtate uocatur* [în limba punică, Iuno se nume; Astrate].

Dar probabil că nici Astarte de la Cartagina, nici fiecare dintre cele do zeiţe latine, Bucina şi Mater Matuta, nu acopereau complet formula comple

a zeiţei Uni din portul etrusc. Pentru noi au importanţă numai zeiţele laţii Lucina, care o califică pe Iuno într-una din misiunile ei, nu pune problem ea aminteşte, în mod oportun, că Uni este, întîi şi întîi, acea Iuno italică cărei nume l-a preluat, deformîndu-l. Dar Mater Matuta, cu toate că, pr grija ei faţă de copii, coincide aproximativ cu Lucina, ne miră mai mul Iuno Lucina nu era oare de ajuns ? De ce i se va fi adăugat, ba îi va fi fost < multe ori preferată, Aurora, căci Mater Matuta, deşi tradusă ca Leucothea, e la început Aurora, iar latinii din vremea acestor asimilări, secolul al patrul cel mai tîrziu, erau — după cum ne stă acum mărturie gesta lui Camillus pe deplin conştienţi de această valoare ?

3. AURORA ETRUSCA

Răspunsul îl dă o descoperire a lui Raymond Bloch, tot atît de importan' pentru istoria religiilor pe cît fusese, cu cinci ani înainte, identificarea 1 Uni-Astarte pe primele tăbliţe. Cel mai potrivit mi se pare să îi citez demoi straţia, cu cele trei note ale ei (clasate *a, b, c*[1]*).*

După ce aminteşte identităţile clasice Eileithyia-Lueina şi Leucothea-M; tuta şi arată ce anume stabileşte, la Roma chiar, o legătură între aceste dot divinităţi, R. Bloch scrie[8]:

[6] Descoperirea aceasta este comentată şi rezultatele ei sînt discutate în apendicele etrusc *RRA,* p. 645-648.

' R. Bloch, „Ilithye, Ueucothee et Thesan", *Comptes Rendus de l'Academie des Inscripţio)* «< *Belles Lettres,* 1968, p. 366—375; „Un mode d'interpretaţi on â deux degres: de l'Uni de Pyr * Ilithye et Ueucothee", *Archaeologia classica,* 21, 1969, p. 58—65. R. Bloch a făcut pe^ urmă 'mportantă comunicare la Academie (16 iunie 1972) : „Hera, Uni, Junon en Italie centrale", *Corn, Ies Rendus de l'Academie* . .. 1972, p. 384—395 (cu o scurtă discuţie), comentînd mai ales articol lui M. Torelli, *„II Santuario di Hera a Gravisca", La parola del passato,* 136, 1971, p. 44—67 (san tuar grecesc descoperit în 1969, explorat în 1970 în vechiul port de la Tarquinii; despre inscripţii acestui sanctuar — dintre care patru închinate Herei, pe cioburi de ceramică, cu caractere ioniei r, vezi J. ş.i i,. Robert, *Revue des etudes grecques,* 84, 1971, p. 534, nr. 730 din *Bulletin Epign Phique).*

[8] *Art. cit.,* p. 373—374. într-o comunicare despre „descifrarea limbii etrusce" făcută la Aci «mie des Inscriptions et Belles Uettres (5 nov. 1971, *Comptes Rendus,* p. 650), neînfricatul V ■ Gheorghiev a ştiut bineînţeles să completeze şi să traducă cele trei rînduri:

eta Qesan etras uniiadi hu[tisl acale?]
hulila zina eti asas acalia [eta ? *mulu* ?]
Qanaxylus caQarnaia ...

Şi iată că această lumină gata să se nască, ce ne apare cu două chipuri, zorile zilei şi zorile >leţii, ni se arată azi direct, sub numele ei etrusc, într-o inscripţie din Pyrgi datînd fără îndoiali lin secolul al V-lea î.e.n. Este vorba de o inscripţie gravată pe o lamelă de bronz, publicată de •urînd, cu grija obişnuită, de M. Pallotino[a]. Descoperită în 1964, lîugă bazinul cu frunze de aur :ra spartă în multe bucăţi risipite în pămînt şi a putut fi reconstituită doar cu preţul unei munci •» ndelungate şi migăloase. Ea ne oferă acum un text de trei rînduri greu de citit în cîteva locuri ;i lacunare la sfîrşitul lor. Iată-1:

eta Qesan etras uniiaQi ha . . .
hutila tina etiasas acalia . „
Qanayvilus ca'Jamaia .. .

Din păcate, inscripţia rămîne neclară în multe puncte, cum se întîmplă cu textele etrusce le oarecare amploare; iar aici lacunele textului, pe de o parte, şi punctuaţia silabică şi care n_u lesparte cuvintele între ele, pe de alta, sporesc dificultăţile. Rîndul al treilea ne dă.la genitiv îumele dedicantei. Rîndul al doilea rămîne neclar, deşi cuprinde cuvîntul *Tina,* fără îndoială numele marelui zeu Tina-Iuppiter, soţul zeiţei Uni-Iuno[b], dar despărţirea în cuvinte nu e sigură aici. Primul înd ne permite recunoaşterea formei locative *uniiaQi* care înseamnă poate „în templul lui Uni" ;i ar fi paralelă, cum subliniază M. Pallotino, cu formula *bbtj* din inscripţia punică pe folie de aur ;i care înseamnă „în templul zeiţei' . Dar cel mai mare interes îl prezintă acum pentru noi cuvîntul ii doilea din rîndul întîi, Thesan. Căci Thesan este numele etrusc al aurorei. O oglindă etruscă de a Florenţa, publicată în planşa 290 a Corpus-ului de oglinzi al lui E. Gerhardt, reprezintă o scenă ;are înlătură orice îndoială în această privinţă. Pe această oglindă se vede o tînără, desemnată :u numele de *Thesan,* îmbrăţişînd cu drag un tînăr cu numele de *Tinthun,* în care recunoaştem ime-liat numele grecesc Tithonos. Or acesta este, în mitologia greacă, iubitul lui Eos, Aurora, zeiţa sorilor. Ea i-a cerut lui Zeus, şi Zeus i-a făgăduit, nemurirea şi pentru el. Dar în zăpăceala iubirii :i fierbinţi, a uitat să ceară pentru el şi tinereţea veşnică. Cu anii, nefericitul a îmbătrînit aşa de tare şi de urît, că pînă la urmă însăşi Eos l-a prefăcut în greiere. Trist sfirşit pentru un iubit prea

tnult iubite !
Ne-ar plăcea desigur să înţelegem mai bine începutul frazei care conţine cuvintele *Oesan* şi *uniiaBi.* Este oare Thesan o altă calificare a Uni-ei ? Interpretarea stăpînei sanctuarului ca Mater Matuta ne-ar îndemna să o credem. Oricum, un fapt rămîne sigur şi esenţial. Eileithya şi Leucothea, acoperind, conform încercării noastre de demonstraţie, pe Iuno Lucina şi pe Mater Matuta, ne îngăduie să recunoaştem lumina care loveşte ochii noului-născut şi lumina care întovărăşeşte zorile. Dr această aurora, adevărată sau închipuită, se arată astăzi ochilor noştri in forma ei directă, sub numele ei etrusc, într-un document contemporan cu realităţile la care se referă.

Desigur nu este licit să transferăm mecanic asupra lui Uni de la Veii formula teologică complexă pe care o vădeşte varietate? interpretărilor latine ale surorii ei de la Caere, Ino în filigran, Lucina şi Mater Matuta în desen clar. Dar este prudent să ne gîndim că traducerea *Iuno* — chiar cu specificarea *Regina* — pe care romanii au j)referat-o în cazul Veii ar putea să nu fie nici ea exhaustivă. Chiar dacă Gesan Aurora, la Pyrgi, nu o desemnează pe zeiţa Uni, inscripţia aduce dovada că între ele exista o strînsă legătură, şi trebuie de asemenea să admitem că Aurora, ca persoană divină, era destul de substanţială la etrusci pentru ca, pe oglinda cu povestea grecească despre Eos şi Tithonos, numele de Tithonos să fie transcris, iar cel al lui Eos, tradus.

„ista Aurora [=statua Aurorae] data (est) Iunoni matri qui[nto? Iunio?]. Quinquatria fac ei ia Iunio. Hoc? (est)uotum? Tanaquilis Catharnia (natae) ... [Această Aurora (=statuia Aurorei) a fost dăruită Maicii Iuno în ziua a cincea din iunie. Fă-i jocuri în Iunie. Aceasta este ofranda Tan* quilei născută din Catharnia.]

a. Cf. M. Pallotino, *Scavi nel santuario etrusco di Pyrgi. Relazione delle attivitá svolte nell a"" 1967. Un al tralaminetta di bronzo con iscrizione etrusca recuperata nel materiale di Pyrgi;* G. Colonii , „l/ingressa del Santuario, la via Caere — Pyrgi ed altri problemi", *Archaeologia classica,* 19, 19o ■ p. 332-348.

b. O inscripţie etruscă fragmentară, descoperită tot în cursul săpăturilor de la Pyrgi, cupru[1] şi ea totodată numele lui Uni şi cel all ui Tina. Cf. M. Pallotino, „I frammenti di lamina di bronz con iscrizione etrusca scoperti a Pyrgi", *Studi Etruschi,* 34, 1966, p. 175—206.

c. Grupul format din Aurora şi unul dintre iubiţii ei apare frecvent în arta etruscă. CI- ^ craterul *Aurore painter,* în J. *T*>. Beazly, *Etruscan Vase Painting,* 1947, p. 80 şi urm., şi [sa] . gîndim şi la frumoasa acroteră descoperită tocmai la Caere, datîud aproximativ din 550 [î.e.n.j reprezentîndu-i pe Aurora şi pe Cephalos; cf. G. G. Giglioli, *L'arte etrusca,* pi. CLXIV.

şi atunci, cum să nu ne izbească această coincidenţă: eroul prezentat < epopeea romană ca un credincios şi un proteguit al Aurorei latine, Mater Matut care, înainte de a pleca de la Roma să cucerească Veii, s-a încredinţat Mau Jlatuta, acest erou, odată ajuns în castrul său de la Veii, cînd îşi pregăteş asaltul final, se adresează cu o *euocatio* zeiţei etrusce pe care nimic pînă atun nu n[e] îndreptăţea să o socotim cea mai importantă zeitate a oraşului si car în alt punct al zonei etrusce, era fie asimilată, fie strîns legată de 6esan, Auror [e]a însăşi interpretată de latini ca Mater Matuta. Să nu fie, într-adevăr, dec [0] coincidenţă ? Sau, atunci, să fi ştiut autorii gestei lui Camillus că echivalent jiaicii Matuta, atît la Veii cît şi la Pyrgi, era fie o formă a zeiţei Uni-Iun fie o figură din preajma ei? în felul acesta ar căpăta un sens mai'adînc împl nirea simultană, imediat după triumf, a legămintelor făcute succesiv cele două zeiţe, cea naţională şi cea străină (Titus Livius, 5, 23, 7) :

A fixat pe Aventin locul pentru templul lui Iuno Regina şi 1-a consacrat pe cel al Mai(Matuta.

Comportarea religioasă a lui Camillus ar fi cu totul coerentă, legămînti faţă de Iuno l-ar prelungi pe cel faţă de Matuta, iar cucerirea cetăţii Vei care constituie, după purtarea lui, eroică de la Muntele Algidus, cea dint ispravă a lui Camillus şi cea dinţii victorie a sa ca dictator, deja legată c Aurora prin Mater Matuta, ar fi legată de ea şi prin Uni-Iuno[9].

4. APOLLO

Observaţii paralele s-ar putea face, de altfel — dincolo de consultare oracolului de la Delfi, probabil tot atît de puţin istorică cît şi miracolul car se zicea că a prilejuit-o[10] — privitor la cealaltă divinitate străină pe car Camillus promite, înainte de asalt, să o slujească: Apollo. Se spunea că zeu

acesta fusese introdus oficial la Roma în anul 433 cînd, după o ciumă car nu se mai sfîrşea, îi fusese promis un templu într-un loc numit şi mai demul *Apollinar{e)*; consacrarea avusese loc peste doi ani (Titus Livius, 4, 25, 3 29, 7). Apollo fusese deci adoptat ca zeu tămăduitor, şi multă vreme a avu mai ales această calitate. Oare numai această calitate ? S-a spus adesea aşa, ş am susţinut-o şi eu, cu prea multă uşurinţă. Totuşi este greu de 'crezut că adoptînd o figură importantă şi multivalentă ca cea a lui Apollo a cărui corn

[8] Ipoteza aceasta nu este neapărat imposibil de împăcat cu alta. în forma lui (durată, epi Soade numeroase), asediul cetăţii Veii a fost conceput de romani ca o replică la asediul Troieil î', dată fiind pătrunderea în Etruria a civilizaţiei şi a zeilor Greciei, această replică literară a fosl ttflueuţată de un sentiment de revanşă politico-religioasă: asediatorii, învingătorii sînt de aceasti dată troienii, în persoana urmaşilor lor. Era deci ispititoare ideea de a recunoaşte în Iuno, şi anums [n] Iuno Regina, care îi prigonise atîta pe troieni, pe cea mai strălucită protectoare a duşmaniloi «rusei ai romanilor, cum, de altminteri, o altă epopee va face din ea ocrotitoarea, inspiratoarea Osmanilor lor punici. Este posibil (vezi mai jos, p. 859 — 861) ca aşezarea pe Capitoliu, de către *[e]gii etrusci, a triadei Iuppiter Optimus Maximus, Iuno Regina, Minerva, care reunea, sub puterea [u] lupiter, pe cei doi înverşunaţi duşmani cereşti ai troienilor să fie o manifestare inversă a ceea <* am numi astăzi „luptă ideologică". Relaţiile lui Camillus cu Iimo nu s-au mărginit la *euocatio,* *«âm din Titus Livius 6, 4, 2-3, că, după Sutrium (vezi, mai sus, p. 828-830), vînzarea prizo' [:ri]lor etrusei a fost atît de fructuoasă încît, odată despăgubite matroanele care-şi dăruiseră auru! F*itru darul lui Apollo, necesar după cucerirea cetăţii Veii, prisosise suma necesară făuririi a trei * de aur. S-a gravat pe ele numele lui Camillus şi au fost depuse la picioarele Iunonei, în templul p.'partit al lui Iuppiter Capitolinus, unde au şi rămas, zice-se, pînă la incendiul care 1-a mistuit. [ce][lll!] 'ui Camillus, 11. Purius Camillus, fiind dictator, a făgăduit şi consacrat un alt templu celebru, ■[l] al Iunonei Moneta, clădit pe locul casei lui Manlius Capitolinus (Titus Livius, 7, 28, 6).

[10] Mai sus, p. 779.

plexitate se vădea clar în decoraţiunile vaselor etrusce, romanii să se fi mărginit la aspectul lui de tămăduitor, lăsînd la o parte, eliminînd tot restul, în special relaţia lui cu- lumina, afinităţile lui solare.

Este poate semnificativ faptul că, după legendă, consacrarea templului lui Apollo făgăduită cu doi ani înainte a fost făcută de către consulul Iulius, rămas la Roma în timp ce colegul său, Quinctius Cincinnatus, era ocupat, sub ordi-»[1] nele dictatorului A. Postumius Tubertus, cu cîştigarea primei mari „biruinţe în zori", anume a bătăliei de la Muntele Algidus (Titus Livius, 4,29,7), — [în] care viitorul ocrotit al Aurorei, Camillus, pînă atunci necunoscut şi provenit \ dintr-o familie modestă, devine brusc celebru[11].

Şi mai semnificativ este cel de al doilea sincronism. Despre Apollo, despre cultul lui, s-a vorbit foarte puţin timp de un sfert de veac : a fost pomenit cel dintîi, dar asociat cu Latona, doar în *lectisternium**-u* din 399, cu un prilej încă medical. Apoi, brusc, la sfîrşitul războiului cu Veii, el intră cu adevărata lui stare civilă de zeu grec locuind în Grecia şi cu toată greutatea lui în istoria religioasă, încă legendară, a Romei: citim că exact înainte de dictatura lui Camillus şi cumva ca să-1 arunce în cariera lui de *fatalis dux,* Apollo, consultat la Delfi, este cel care le-a dat romanilor dezlegarea enigmei lacului Alban şi prima soluţie de victorie; ca urmare, cînd să atace, acestui zeu, şi în acelaşi timp Iunonei etrusce, i se adresează Camillus, făgăduindu-i o zecime din pradă; şi cînd generalul debitor îşi va neglija — îşi va uita — cam multă vreme datoria, zeul creditor va fi cel care va oferi Romei, matroanelor acelora care o dată pe an se închină Aurorei, prilejul unei somptuoase compensaţii. Prin şi dincolo de oracolul de la Delfi, nu cumva pe Apollo în totalitatea atribuţiilor sale l-au avut în vedere autorii gestei lui Camillus şi, din această totalitate, de vreme ce eroul căruia îi deschide calea şi îi dăruieşte succesul este, pe de altă parte, ocrotit de Aurora, şi ca atare asimilabil cu Soarele-răsare, nu cumva tocmai aspectul solar al zeului a favorizat, dacă nu şi provocat, alăturarea lui de acest erou, în acest moment al epopeii romane ?

Desigur, şi aceste consideraţii sînt greu de dovedit. Dacă le socotim plau-

zibile, episodul veian al gestei lui Camillus, inclusiv rolul jucat în acest episod de Iuno şi de Apollo, apare ca o construcţie unitară a cărei armătură teologică, în întregime — zeiţa etruscă asociată lui 6esan şi zeul grec înrudit cu Helios întărind acţiunea Maicii Matuta latine —, pune în valoare protecţia aurorală şi afinitatea solară atribuite eroului.

[11] Mai sus, p. 798 —799.„Ziua de naştere" a templului este (de la bun Început?) 23 septembrie- în perioada echinocţiului de toamnă.

* Ceremonie de înduplecare a zeilor desfăşurată sub îngrijirea magistraţilor care vegheau asupra cărţilor sibiline. Se oferea o masă unei, sau unor, zeităţi, reprezentate prin statui întinse, dup» moda romană, pe paturi de ospăţ *(lecti).*

Capitolul V

TRAVESTIŢII DE LA IDELE LUI IUNIE

Am văzut mai sus că de zilele dinaintea solstiţiului de vară[1] se lea tradiţii care exprimă diferite aspecte sau diferite momente ale îngrijorării sti zate a societăţii romane faţă de răsturnarea care va avea loc în mişcar timpului diurn: creşterea încetează; abia dacă există, în ciuda numelui, o ap rentă de oprire; apoi, scăderea este din ce în ce mai marcată. Datele extrer ale acestui interval, cel puţin cele pe care le-am recunoscut deja, sînt zilele 11 şi de 20 iunie. în ziua de 11 are loc sărbătoarea menită să ajute, pr gesturile matroanelor, pe zeiţa Aurorei, Mater Matuta, să izgonească întuneric şi să-1 alinte pe copilul soare[2]; 20 este *dies natalis* a templului lui Summam zeul cu activitatea concentrată în acea parte a nopţii care, precedînd zori: aparţine deja zilei următoare[3]. în sfîrşit, cu două zile înainte, în 18, este ai versarea — destul de importantă în ideologie pentru ca Ovidiu să o ami tească printre sărbătorile şi datele legate de religie — unui eveniment legend care stă în dublu raport cu ansamblul epic ce culminează cu Camillus, ero Maicii Matuta: bătălia de la muntele Algidus prilejuieşte prima rană, prin ispravă şi gloria bruscă a cavalerului Camillus, necunoscut pînă atunci; i asemenea, ea este prima „biruinţă în zori" din istoria romană şi prefigureaz în planul ei, ceea de a treia dintre „biruinţele în zori" ale dictatorului Camilll însuşi[4].

1. ANOTIMPUL AUROREI

Constatarea aceasta impune bineînţeles o anchetă. între 11 şi 20 iuni eventual puţin înainte, cam de la Calende pînă la solstiţiu, sînt oare aces trei zile singurele care vădesc, prin conţinutul lor teologic, ritual sau epi Preocupările pricinuite de apropierea solstiţiului?

Legenda nu plasează în acest interval nici o altă întîmplare veche. C Priveşte sărbătorile, ele nu se pot ţine, după o regulă cunoscută, decît în zile

[1] Despre valoarea unei asemenea expresii aplicate calendarelor preiuliene, vezi, mai sus, p. 71

[a]- 8 şi lnai jos> p. 939—941.

[2] Mai sus, p. 790 — 791, şi *Anexele* I şi II.

[3] Mai sus, p. 824.

[4] Mai sus, p. 798—799.

impare, adică, aici, în 13, 15, 17 sau 19 iunie ; or, in starea actuală a documentării noastre, nici ultimele două zile, nici, de altfel, zilele de 21,23 şi 25 nu aduc nimic fa dosar; cea de a doua jumătate a lui iunie (16—30), ca şi cea a lui ianuarie, ca şi prima jumătate a lui februarie şi aprilie, ca şi septembrie şi noiembrie în întregime, este unul' dintre lungile intervale goale ale listei sărbătorilor. Rămîn zilele de 13 şi de 15.

15 încheie timpul Vestei, început în 7. Numai în acest răstimp este deschis templul Vestei, şi numai pentru femei, care intră numai în picioarele goale.

9 este propriu-zis ziua Vestaliilor. în 15, „gunoiul" *siercus*[5], este în mod ritual

scos din templu şi aruncat în Tibru, ceea ce face ca această zi să fie una dintre cele trei *fissi* ale anului, adică nefastă în prima parte, pînă la scoaterea gunoiului, şi fastă după aceea. Nimic din toate acestea nu pare a avea o relaţie directă cu vreo intenţie solară. Totuşi, datele ne reţin atenţia: deschiderea templului Vestei, în 7, este despărţită de Matraliile din 11, iar Matraliile sînt despărţite de încheierea răstimpului Vestei, în 15, printr-un interval de trei iile despre care Wissowa a remarcat că atestă adesea o legătură ideologică între cele două ceremonii care îl încadrează[6]. Este deci posibil ca localizarea principalului cult anual al Vestei într-o perioadă care precede cu puţin solstidul de vară şi a cărei zi centrală era cea a Aurorei să ateste că, prin cele două referiri ale lor la soare, se simţea o strînsă legătură între zeităţile principalelor surse de căldură şi de lumină necesare omului: cea a focului domesticit, smuls din razele de soare, eventual reaprins cu ele; cea de fiecare zi a astrului însuşi. Această legătură s-ar exprima şi în arhitectura sacră, dacă am putea avea siguranţa că templul rotund din Forum Boarium, ocupat astăzi de biserica Sfînta Măria a Soarelui şi obiect al unei lungi discuţii, era cel al Maicii Matuta: dintre toate vechile zeităţi indigene, numai Vesta avea un templu :ircular. O asemenea legătură ar aminti mai ales strînsa asociere din imnurile ,-edice şi din liturgia brahmanică a lui Uşas cu Agni, a zeiţei Aurora şi a zeului Foc — ale căror trei manifestări la cele trei paliere ale universului sînt, con-:orm unor obişnuite speculaţii, focul cultual, fulgerul şi soarele.

Aceste relaţii sînt numai probabile, nu şi riguros demonstrabile. Dar nu aşa itau lucrurile cu ultima zi impară disponibilă din interval, imediat următoare Matraliilor din 11 : 13, ziua Idelor, este cea a unei sărbători care vădeşte un ilt aspect, mai puţin plăcut, al Aurorei şi care are fără îndoială, sau a avut :îndva, menirea de a-1 îndrepta. Odată ce interpretarea celor două rituri ale Vîatraliilor ne-a asigurat-o vedica Uşas, să examinăm mai întîi mitologia ei.

2. CARUL AURUREI VEDICE

Uşas, aducînd zilnic soarele, nu se mulţumeşte să aprindă o feerie în cer, :i face şi pe pămînt un serviciu valoros prin imensele lui consecinţe, prin ceea :e îngăduie să înfăptuiască sau să rabde neamurile *ărya,* individual sau social. ?e scurt, luminînd, ea trezeşte[7].

... Aurora păşeşte, trezind făpturile înzestrate cu picioare, ea face să-şi ia zborul (fiinţele) îaripate *(RV,* 1, 48, 5).

.. .Trezind, o Aurorâ, pe cel ce doarme, făpturile cu două şi cu patru picioare, tot ce e viu, a să meargă (4, 51, 5).

Aurora a luminat drumul oamenilor, trezind cele cinci aşezări omeneşti ... (7, 79, !)■

[5] Despre sensul lui *stercus* şi valoarea acestui ritual arhaic, vezi *RRA,* p. 314.

[8] *Religion und Kultur der R<imer%,* 1912, p. 437 şi n. 2.

[7] Reproduc aici traducerile lui L. Renou, *Etudes vediques et pănineennes,* III (imnuri adresate mrorei), 1957.

Ea nu se mulţumeşte să-i trezească pe actorii comediei umane, ci le propune fapte: le oferă, le aduce în vederi şi în memorie, deci în existent scopurile şi mijloacele acestor fapte (1, 113, 4—6):

Aurora a trezit toate fiinţele.
pe cel ce dormea de-a curmezişul, ea, darnica (îl face) să umble, să caute hrană sau ba
_e cei care văd prost (îi face) să vadă pînă departe. Ea a trezit toate fiinţele.
Pe unul, să caute stăpînirea, pe altul, slava, pe altul, măreţia, pe altul să-şi vadă de trebi
Ca ele să aibă în vedere toate felurile de trai, Aurora a trezit toate fiinţele.

în sfîrşit, fiind o zeiţă bună, face ea însăşi daruri, împărţind tot ceea aduce viaţă şi fericire. Poetul primului imn al Aurorei din *FigVeda* (1, *4* _cere de la început esenţialul:

Cu toate cele plăcute, străluceşte-ne în zări, Auroră, fiică a Cerului! Cu înalta preţuire, se teietoareo, cu bogăţia, zeiţă, tu care ai în stăpînire toate darurile !

Citim de asemenea, la începutul imnului următor :

Auroră, vino cu (darurile) fericirii, din înaltul bolţii scăldate în lumină a cerului.

Toate acestea sînt liniştitoare, idilice: punctuala şi devotata zeiţă îşi fa datoria, în carul ei strălucitor, *râtha,* încărcat cu daruri de împărţit (1, 49, 2
Bogat în podoabe, sprinten este carul pe care te-ai aşezat, Aurora. Adu-1 astăzi în sprijii omului cu nume bun, o tu, fiică a Cerului I
Gu alte cuvinte, cum observă Renou[8], „se cere de fapt ca omul să fie ajut; cu bogăţiile purtate sau simbolizate de car". Faptul că această bogăţie, ca constă mai ales, după formula obişnuită, în vaci, cai şi oameni (1, 113; 18 etc, nu ar putea fi, în realitate, uşor transportată de un car nu are nici o impo tanţă: chipul împărţitoarei, totodată sprintenă şi supraîncărcată, se alcătuieş cum poate.
Aceasta este, în mare, analiza serviciului Aurorei: un serviciu extrem < important. Poate fi el împiedicat ? Desigur, şi multe imnuri îl laudă pe Ind că a scăpat-o pe zeiţă de nişte demoni întunecaţi, precum alte imnuri îl lau< că a salvat soarele. Dar se întîmplă şi ca greutatea să vină chiar de la zeiţ în sens fizic şi moral, dacă îndrăznim să ne exprimăm aşa: fie că nu mai a putere pentru performanţa ei zilnică, fie că se arată răuvoitoare. Bineîuţele nici imnurile adresate ei, nici majoritatea celorlalte nu pomenesc acest risi nu fac decît să arate cum Aurora şovăie să se scoale, să „iasă", şi dacă ur poeţi, răsturnînd rolurile — cum le place să facă în asemenea situaţii —, pr tind că lauda lor o trezeşte pe zeiţă (aşa 4, 52, 4; 5, 81, 1; 7, 76, 4), pretenţ aceasta nu implică ideea că, în închipuirea lor, cea interesată nu vrea să- mdeplinească misiunea: numai că are nevoie, ca toţi zeii, de cîntările preoţilo Dar imnurile lui Indra, menite să-i înalţe laude numai zeului, nu au nici t motiv să o menajeze pe zeiţă. în mai multe rînduri ele amintesc o scenă : [c]_are Aurora este tratată cu asprime de Indra, căruia îi revine, între altele, şi pede] [Slr]ea, chiar în felul violent care îl caracterizează, oricărei abateri de la ordins lumii, fie în purtarea oamenilor, fie în marile ritmuri ale naturii. Mai preci Indra îi loveşte carul, iar acesta nu mai este unul strălucitor şi iute, *râth* cum are ea de obicei, ci un vehicul de cărat, o căruţă, un car de povar *anas* — cuvîntul este acelaşi cu latinul *onus,* „povară" —, tras, fireşte, de bo *«nadvăh,* şi nu de cai[9].

[8] *Op. cit.* (nota precedentă).

i... [9] Episodul acesta a fost altfel utilizat — pentru explicarea celui de al doilea rit al Maţi uior — desigur greşit, în lucrarea mea *Deesses latines et mythes vediques,* 1956, p. 30—38. A •teneflciat în această privinţă de critica lui J. Brough.

XCX.LU1 WC1 lllctl Ulcll C&LC JY ¥ , *t,* JU, O----11*".

Şi ai făcut tu această ispravă, o Indra, această bărbătească faptă, să_o loveşti pe răuvoitoarea[11] emeie, pe fiica Cerului.
Pe fiica Cerului, Uşas cea trufaşă, tu, cu adevărat măreţule, ai înfrînt-o.
Uşas, înspălmîntată, a sărit diu căruţa ei sfărîmată cînd a lovit-o bărbatul.
Căruţa, făcută bucăţi, i-a rămas pe (riul) Vipăs, iar ea s-a aruncat din înaltul cerului[1]*.

în 2, 15, 6, mai pe scurt, Indra sfăr'mă căruţa lui Uşas cu trăznetul;
n 10, 73, 6, a lovit pe cele două femei ale lui Namuci cum a lovit şi căruţa ui Uşas; în 10, 138, 5, Uşas, tremurînd în faţa trăznetului lui Indra, şi-a)ărăsit căruţa.

Cum trebuie înţeleasă această scenă în care zeiţa este umilită, luată în Lerîdere de Indra şi de poeţi ? în admirabilul său studiu despre Indra, Abel Bergaigne a propus să fie interpretată ca un caz special al conflictului general ntre acest zeu şi puterile întunericului[13] :

Vom vedea, în partea a patra, că zeii cu care se luptă Indra sînt păzitorii străşnici ai averilor creşti şi că, prin contrast cu zeul prin esenţă liberal, ei capătă un caracter care îi asimilează într-o irecare măsură demonilor. In versurile 3 — 6 ale imnului 4, 30, îl vedem pe Indra , ,furîndu-le")arele ca să-1 arate ochilor oamenilor. lyupta cu aurora, a cărei descriere urmează aproape imediat, i versurile 8—11, trebuie să fie şi ea, oricît ar părea de ciudat la prima vedere, tot o luptă pentru imină. Vedem că aurora are aici, ca şi ceilalţi zei cu care se luptă Indra, un caracter aproape de- lonic. Şi aceasta pentru că fenomenul care mai degrabă vesteşte decît face ziua pare adesea a o

itirzia prin prea marea lui durată. Această idee este clar exprimată în versul 5, 79, 9: „ Străluceşte, ică a Cerului, nu-ţi mai amina fapta, că s-ar putea ca soarele, ca un hoţ nemernic, să te ardă cu ara lui". în mitul nostru, rolul soarelui îl joaca Indra sau, cel puţin, el deschide drum astrului lei printre zori. Chiar într-una din formulările care ni-1 arată sfărimînd cu trăznetul carul aurorei tim că „fringe cu cele iuţi pe cele care nu sînt", 2, 15, 16. „Cele iuţi" sînt probabil rugăciunile ngirasilor sau, mai general, ale vechilor sacrificatori pe care îi vom vedea intervenind ca ajutoare i lupta zeului. Cele care nu sînt „iuţi" trebuie să fie chiar zorile ... Aşa că aurora cu care luptă îdra este una prea înceată, pe care încetineala ei o asimilează nopţii. Ivirea soarelui este o ictorie a lui Indra atît asupra ei cît şi asupra întunericului . ..

Fără îndoială aceasta este direcţia în care trebuie să meargă cercetarea. Ia îndoiesc doar de încetineala plecării Aurorei odată sosite, căci imaginea ceasta nu ar corespunde nici unui fenomen real, afară de cele din extremul lord, de care Indra este foarte departe : odată soarele născut, aurora nu întîr-ie, nu poate întîrzia. Este vorba mai degrabă, pretutindeni, inclusiv 5, 79, 9, e încetineala ei de a sosi, de a izgoni întunericul.

în principiu, am mai spus-o, ea ar putea fi nevinovată de această întîr-:ere care prelungeşte noaptea în detrimentul zilei: dacă nori deşi acoperă srul, cum s-ar putea ivi soarele adus de ea? în acest caz, intervenţia lui ndra, ca unul care de obicei străpunge norii, ar fi firească. Numai că Indra u atacă norii duşmani ai Aurorei şi ai luminii, ci chiar pe Aurora, şi tocmai e ea o batjocoresc şi o ocărăsc şi poeţii.

Singurul fapt de experienţă pe care îl poate reflecta noţiunea aceasta de pregetare de a sosi" este sezonier. Nici la hotarul Indiei, unde au fost compuse

[10] Reproduc aproximativ — restituindu-i lui *dnas* sensul lui propriu, ,.căruţă" şi nu ,,car" traducerea lui A. Bergaigne, *La religion vedique d'apres Ies hymnes du Rig Veda,* II, 1883, 193.

[11] Exact, ,,auf TJnheil sinnend" [care pune la cale o nenorocire] (Grassmann), ,,missgiinstig" eprielnică] (Geldner).

[12] Iată textul ultimelor două strofe:

dposă onasah sărat
sdmpisţăd dha bibhyuşl
ni yăt sim sisndthad vrsa. 10
etdd asyă dnah saye
susampisţam vipasy ă
sasăra sîm paruvdtah 11

Op. cit. (mai sus, n. 10), p. 192—193.

iiiiumc veuice, mei in Jiuropa noastră mediteraneană ziua nu începe tot la aceeaşi oră, iar timp de şase luni ea se tot scurtează, altfel spus, Ai ,.pregetă" tot mai mult. Cei care făuresc mituri pot explica această SCE prin ideea că, de la începutul pînă la sfîrşitul crizei, Aurora îşi pierde j rile : aceasta este interpretarea care, cum am văzut, justifică sărbătoarea ror din iunie a Maicii Matuta, sărbătoare menită să sporească puterile zeiţei încep să slăbească. Dar acelaşi fenomen poate fi înţeles cu mai puţină bun inţă: nu ameninţată sau slăbită, ci leneşă sau răzvrătită, Aurora îsi înc neşte prost misiunea cu bună ştiinţă şi deplină voinţă. Intervenţia lui I se justifică şi în acest caz, dar altfel: acum ca şi alte ori, el păstrează restabileşte ordinea lumii, adică la urma urmelor apără interesele zeilor poeţilor şi ale ansamblului de neamuri arya, trei termeni între care Al trebuie să pună în mişcare, zilnic, mecanismul prestaţiilor triunghiulare, ben pentru toţi.

Tocmai această încetineală vinovată, şi doar pe ea, o exprimă ima^ „căruţei". Ne-am putea închipui, desigur, că Aurora a preferat acest ve carului, cu riscul de a întîrzia, ca să-şi sporească încărcătura de daruri este aşa: nici una din cele patru aluzii la acest mit nu menţionează contir căruţei, care este în mod firesc un vehicul de cărat: Indra nu se sinchi: să golească acel *ânas,* nu cade din el nici un obiect, nimic din ceea ce imn

Aurorei afirmă că aduce şi îi cer să aducă. Din căruţă rămîn doar bucăţi pite în albia unui rîu[14], iar Aurora, singura ocupantă, trebuie să sară di şi să fugă. Trebuie deci să ne închipuim că a ales acel *ânas* ca să piardă t fiindu-i silă să-şi reia sarcina zilnică, să se arate iar ochilor oameneşti această silă nu poate fi înţeleasă, nu poate avea un sens naturalist dec preajma solstiţiului de vară.

3. *QUINQUATRUS MINUSCULAE*

Ceea ce a îmbogăţit riturile din 13 iunie cu o legendă de întemeiere nu o formă latină a acestui mit, ci un mit cu sens similar, clădit pe aceeaşi a zeutare.

La Idele lui Iunie au loc pitoreştile *Quinquatrus Minusculae.* în nu sub egida Minervei, toate meşteşugurile şi-au serbat în comun sărbătoarea (*quatrus.* Un singur grup a stat de o parte: flautiştii, *tibicines*; aşteptau de 13 iunie ca să pună stăpînire pe străzi. Un asemenea privilegiu, batjo de altfel cu eticheta depreciativă *minusculae* [cele mărunţele] în loc de *mii* [mici] *(Faste,* 6, 651), poate părea exagerat: de ce oare nu împărtăşea muzicanţii aceştia condiţia brutarilor, a cizmarilor, a profesorilor, a medic a ţesătorilor şi a tuturor celorlalţi meşteşugari? De fapt, aveau un ex< motiv şi de a sta deoparte şi de a ocupa Idele, adică o zi a lui Iupp Economiceşte lipsită de importanţă, personal prea puţin stimată, corporaţis era foarte importantă pentru viaţa religioasă. Cum spune Ovidiu *(Fast* 657-660),

Mult folosiţi cîntăreţii dia flaut erau de stăbunii
Voştri şi mare era cinstea ce li se dădea.
Ei din flaut cîntau în temple, cîntau şi la jocuri,
Flautul însoţea tristele înmormîntări.

[14] Această menţionare a unui loc de pe pămînt (rîul Vipas) nu permite o interpretare i cizantă a isprăvii lui Indra împotriva lui Uşas şi, prin intermediul acestei isprăvi, a lui însuşi (J. Brough, de aceeaşi părere cu J. Charpentier).

ăciunile din teinple şi la cortegiul triumfal[15], iar Cicero precizează *(Legea ară,* 2, 13) că mai cîntau şi în timp ce se sacrificau victimele. Sunetele iţelor lor nu erau un simplu ornament, ci un element indispensabil cere- aiilor, împiedicînd în special zgomotele profane să tulbure liniştea *(silentium)* -enită. Pe scurt, fără a fi preoţi şi aflaţi la un rang inferior celui al preoţilor, susţineau întreaga activitate rituală a republicii şi a familiilor. Slujba lor comparabilă, ca intenţie şi ca efect, cu cele prestate, în echipa sacrificialâ lică, de preoţii cîntăreţi, cei ce foloseau pasajele potrivite din Corpus-ul lodiilor *SămaVeda,* alături de preoţii specialişti în *YajurVeda,* adică în cărţile e prescriu şi descriu riturile şi formulele, *mantra*[16]. Slujba lor era, poate, şi i importantă în religia romană unde nu există nimic corespunzător cu *RgVeda* înde retorica sacră nu avea cum să fie prea rafinată. Aşa încît în ziua în e, cum spune legenda, au făcut grevă, sau, cu formularea locală, secesiune, agerea lor a paralizat întregul cult şi incidentul a devenit o problemă de ;: pe preoţi i-a cuprins scrupulul de a face gesturile sacre fără acompania- it de flaut, Ţiţ T^TUTCTO Ssio-io'ai.fj.ovîa TMV IsXecov avaupa 9-UOVTCOV, spune tarh *(Probleme romane,* 55), şi scrupulul acesta, această *religio* (Titus I^ivius, ¥), 6), a ajuns pînă la senat. Avînd asemenea atribuţii speciale, este de :les că flautiştii să nu se fi alăturat, în martie, mulţimii celorlalte meserii: necesar să-şi aibă, clar separată, ziua proprie.

Ca răsplată pentru slujba lor aparte, se bucurau de un privilegiu tradiţio- : erau hrăniţi *(uesci)* pe Capitoliu, în incinta lui Iuppiter Capitolinus[17]. Şi ■ui acesta este de înţeles: de vreme ce Iuppiter este supremul garant al şiei, fiinţa sacră prin excelenţă, aşa cum arată exigentul statut al flaminului , şi de vreme ce toate Idele îi aparţin, este normal ca ziua flautiştilor să

plasată într-unui dintre aceste vîrfuri ale lunii. Dar de ce Idele lui Iunie ? ce sînt flautiştii pe primul plan tocmai în scurta perioadă care precedă şi găteşte ritual solstiţiul de vară? Răspunsul îl dă legenda de întemeiere. Avem patru versiuni detaliate ale ei; divergenţele dintre ele sînt lipsite importanţă pentru problema noastră: Titus Iivius, 9, 30, 5—10; Valerius dmus, 2, [5], 4; Plutarh, *Probleme romane,* 55; Ovidiu, *Faste,* 6, 653 — ; alte cîteva \texte fac scurte aluzii la această legendă.

„De ce, întreabă Plutarh, la Idele lui Ianuarie [greşit, în loc de Iunie[18]] 5te îngăduit flautiştilor să străbată oraşul înveşmîntaţi în straie femeieşti?" ăspunde pe scurt:

Se pare că regele Numa le dăduse mari cinstiri pentru serviciile aduse vieţii religioase. Pier- i-le însă din pricina decemvirilor cu putere de consul *(decemuiri consulari potestate)* (UTCO TYJ<; xa-rixvj? SeKotSapx'as). [au] plecat din oraş. Dar li s-a simţit lipsa, şi pe preoţi i-a cuprins scrupu- ; a face gesturile rituale fără acompaniament de flaut. Flautiştii însă n-au vrut să asculte de şi şi au rămas la Tibur; atunci un libert le-a făgăduit în taină magistraţilor să-i aducă înapoi, regătind un mare ospăţ ca şi cînd ar fi vrut să aducă jertfe, i-a poftit şi pe ei. Erau şi femei, îtură, astfel că toată noaptea s-a scurs în petrecere şi dans. Deodată însă gazda spuse că i se rce patronul şi, prefăcîndu-se foarte tulburat, i-a îndemnat pe flautişti să se suie în căruţe în-

[15] Tot începutul acestui capitol XII *(De laudibus musicae eiusque uirtutibus* [luanda muzicii virtuţilor ei]) trebuie citit.

" Despre omologiile dintre specialităţile sacerdotale la Roma şi sarcinile preoţilor vedici, vezi , p. 550 — 559. Două calendare plasează tot la Idele lui Iunie şi ziua de naştere a templului lor; în legătură cu unul dintre ele, editorul comentează bine această coincidenţă *(CIL,* I[2], 320): *natalis Musarum aperte coniunctus est cum iisdern cantorum feriis* [ziua de naştere a tem- i Muzelor este vădit legată de aceleaşi sărbători ale cîntăreţilor].

[17] Se adunau în templul Minervei, patroana unică a tuturor meseriilor (Varro, *Limba latină,* , Festus, 134 L[x]= 266 I,[2]), dar *epulabantur in Capitolio)* [luau masa pe Capitoliu] (Titus Livius, : Censorinus, 12, 2).

[18] Vezi, mai sus, p. 769—770.

chise de jur-împrejur cu piei (ocvapivTai; st?' â[iiSaq Ssfpeai xuxXtp ~£pixaXu;rT:ouivaţ) ca întoarcă la Tibur. Dar era doar o înşelătorie. Căci întorcînd căruţele cu cei care, din pricina \ şi a întunericului, n-aveau habar unde se află, i-a dus pe toţi înapoi la Roma, în zorii zilei (Cum veneau de la petrecere şi băutură, cei mai mulţi erau încă îmbrăcaţi în veşminte fer brodate cu flori. De aceep, după ce au dat ascultare magistraţilor şi s-au împăcat cu ei s-a 1 să se poată întotdeauna, de ziua aceea, plimba prin oraş îmbrăcaţi cu aceleaşi veşminte

Titus Livius se scuză că face loc unei asemenea copilării între eri evenimente ale cărţii sale a noua: C. Iunius Bubulcus este [a] treia oară co Q. Aemilius Barbula, a doua oară, şi Roma poartă războaie grele cu saim

Aş trece cu vederea o întîmplare măruntă *(rem dictu paruam)* din acelaşi an dacă n-'>- legată de religie. Flautiştii, indignaţi de faptul că ultimii cenzori [este vorba de celebrul de *U* Ap. Claudius şi de neînsemnatul C. Plautius] îi opriseră să-şi primească mîncarea în temn Iuppiter, cum era datina din vremuri vechi, au plecat cu toţii la Tibur, [a]şa încît n-a mai nimeni la Roma în stare să cînte la sacrificii. Din pricina aceasta senatul [a] f[os]t preocupat scrupul religios şi a trimis soli la Tibur ca să încerce să-i aducă înapoi, la romani,pe oamenii Tiburtinii au făcut făgăduieli binevoitoare şi, chemîndu-i pe flautişti în senat, i-au îndemnat întoarcă la Roma; dar, văzînd că nu-i pot clinti, au întreprins un lucru del[oc] străin de firea oameni. într-o zi de sărbătoare, îi poftesc să le incinte ospeţele cu cîntarea lor, î: îmbie cu de care tagma acelora este foarte dornică, şi astfel îngreunaţi îi cufundă în somn *(oneratos soi* Şi aşa, încătuşaţi de vin, îi urcă în căruţe *(in plaustra somno uinctos coniciunt)* şi-i duc la] Ei însă n-au prins de veste înainte de a-i fi izbit pe neaşteptate lumina, aşa beţi cum er căruţele lăsate în for *(nec prius sensere quam, plaustris in foro relictis, plenos crapulae eos li pressit).* S-a adunat lume multă şi, făgăduind ei să rămînă, li s-a dat dreptul ca, trei zile i să umble prin oraş, gătiţi şi cîntînd, cu acea libertate păstrată pînă în ziua de azi, şi li s- din nou dreptul de a mînca în templu cînd cîntă la sacrificii. Acestea se petreceau între pre< rile pentru două mari războaie.

Valerius Maximus insistă mai ales asupra riturilor, a travestirii şi a „1 taţii" *(licenţia) :*

Şi membrii asociaţiei flautiştilor au obiceiul să atragă asupra lor privirile tuturor oam din for, cînd se produc, cîntînd, în vreme ce alături se petrec treburi serioase şi publice : au o' acoperit cu măşti şi haine pestriţe. libertatea de a umbla aşa li se trage din faptul că, < fiind opriţi să mai ia masa în templul lui Iuppiter, aşa cum făceau din cele mai vechi tit s-au supărat şi au plecat la Tibur. Senatul n-a fost bucuros să vadă slujbele lipsite de ajutoi

şi le-a cerut tiburtinilor, prin cîţiva soli, să mijlocească întoarcerea flautiştilor în templele ro
Cum ei se încăpăţînau în hotărîrea lor, tiburtinii, prefăcîndu-se că dau un ospăţ sărbătoresc
cufundat în vin şi somn şi apoi s-au îngrijit să-i urce în căruţe şi să-i ducă înapoi în oraş.
tiştilor li s-a înapoiat vechiul semn de cinstire şi li s-a dat şi dreptul de a face acest soi de £
Purtarea măştilor vine din ruşinea lor de a fi fost prinşi beţi.

Cea mai amănunţită povestire se găseşte în *Faste* 6, 653—692, unde pi nu se sfieşte s-o întrebe pe bălaia Minerva:

Oare de ce rătăcesc prin întregul oraş flautiştii ?
Ce-i cu aceste măşti, ce e cu hainele lungi ?

Zeiţa îşi lasă lancea jos şi răspunde:

„Mult folosiţi cîntăreţii din flaut erau de strămunii
Voştri şi mare era cinstea ce li se dădea.
Ei din flaut cîntau în temple, cîntau şi la jocuri,
Flautul însoţea tristele înmormîntări.
Dulce era a muncii răsplată, dar timpul venit-a
Cînd acest meşteşug grec dintr-odată căzu.
Unde mai pui c-un edil porunci să fie doar zece
Toţi artiştii ce merg la-nmormîntări în alai.
Ei au plecat din oraş în exil, retrăgîndu-se-n Tibur.
Tibur loc de exil odinioară era!
Flaut scobit în zadar mai cauţi pe scenă şi-n temple,
Cîntece nu însoţesc morţii pe-a lor năsălii.
Fost-a-n sclavie la Tibur un om de orişice stare
Vrednic ; dar el de mult slobod fusese lăsat.
Masă găteşte la ţară la el şi poftеşte mulţimea
De cîntăreţi, iară ei toţi au venit la ospăţ.
Noaptea, cînd ochii şi mintea în vin înotau deopotrivă.
Vine la el un sol şi, cum fusese-nvăţat,
Zise: „Ce mai zăboveşti la masă cu oaspeţii? Iată
Vine la tine acum cel care te-a slobozit/'
Iute mesenii-şi ridic mădulari amorţite de vinul
Tare; picioarele lor şovăie, fug de sub ei.
Gazda le zice: „Plecaţi" I, dar ei zăboveau şi atuncea
I-a urcat într-un car cu nvi < ir coperit.
Timpul tîrziu şi mişcarea şi v:'nuJ m "imn îi afundă;
Ceata băută credea că-i în spre 'i !bur pe drum
Dar într-al Romei oraş intraseră ei prin Ksquilii
Şi in zori de zi carul în for se a.'la,
Plsutius, spre a putea înşela senatorii prin număr
Şi-nfăţişare, i-a pus faţa s-o-nvoelbt cu măşti;
Vîră şi pe-alţii-ntre ei; spre a mări ceata cu flautiste,
El veşminte lungi le-a poruncit a-şi lua:
Astfel schimbîndu-i, credea, nu vor fi-nvinuiţi că porunca
Celuilalt cenzor călcau cînd s-au intors în oraş.
Fapta plăcu şi la ide ei umblă-n veşmintele nouă,
Vorbe glumeţe cîntînd pe melodiile vechi '.

Potrivirile- şi nepotrivirile dintre aceste povestiri au fost culese cu grijă, unele apare, în altele nu,libertul din Tibur. Una vorbeşte de trei zile *(tri-um)* de „libertate" *(licenţia),* celelalte numai de ziua Idelor. Numai Ovidiu mplică în această chestiune, nominal, pe cenzori, unul blajin, celălalt sever, r oricum este limpede că reforma pe care cei interesaţi o simt ca pe o into-abilă jignire este de competenţa cenzurii, duşmană a luxului şi a destrăbăla-şi, mai exact, poartă semnul neîmblînzitului Appius Glaudius — pe care ttarh 1-a şi confundat, deşi îi despărţea un secol, cu decemvirul cu acelaşi ne[19]. Gea mai gravă divergenţă constă în justificarea imediată a riturilor: şti, deghizare, travestire în femei. După Ovidiu, aceste „retuşări" ale persoa-or se fac chiar la Roma, voit, în interesul flautiştilor, în timp ce alţi autori erpretează această înveşmîntare ca fiind urmarea unei nopţi de orgie şi a a fugi zorite şi atribuie purtarea măştii unei bruşte ruşinări. Dar nimic nu ;rează datul obiectiv constant: ca să-i aducă înapoi la Roma pe flautiştii

ari şi îndărătnici, un om din Tibur, sau toţi tiburtinii, îi îmbată, noaptea, tot noaptea îi încarcă în *plaustra* [căruţe] pe care, închise bine, le duc la tna; acolo dispar, lăsmd căruţele în For, dar flautiştii se dumiresc abia la nele licăriri ale zorilor; ies din căruţe, travestiţi, mascaţi (sau se travestesc se maschează abia atunci), şi, recăpătîndu-şi privilegiile, îşi reiau slujba.

4. *PLA USTRA* **ÎN ZORI**

Aceste căruţe grele, bine închise, care vin noaptea de la Tibur la Roma, nd deci de la răsărit, sînt lăsate în For, şi, în zori, îşi revarsă ciudata ară, ne amintesc de carul de povară, *ânas,* din care iese, de nevoie, Aurora, ă să fie două variante ale unei povestiri unice, legenda romană şi mitul ic au exploatat, de bună seamă independent, acelaşi simbol pitoresc.

>• Despre cei doi Claudii şi confundarea lor, vezi F. Bomer în comentariul la *Faste,* 1958,. >. 381 (la 6, 663).

India'vedică

1. Aurora, leneşă sau răuvoitoare,
2. îşi întîrzie întoarcerea şi slujba,
5. umblmd în căruţa a cărei încetineală prelungeşte noaptea.
4. Intervine Indra,
5. sfărîmă căruţa.
6. Aurora este silită să iasă de acolo,
7. caraghioasă.

Roma

1. *Tibicines,* flautiştii, supăraţi sau în grevă
2. refuză să se întoarcă de la Tibur la Roma'ş să-şi ia slujba in primire.
3. Intervine (intervin) un libert din Tibur (sau toţi tiburtmii),
4. îi încarcă, noaptea, în căruţe greie bine cnise,
5. pe care le duc(e), noaptea, în For şi le lasă acolo.
6. *Tibicines stat* siliţi să iasă de acolO] în zori,
7. caraghioşi.

Deosebirile de intrigă se datorează, în parte, deosebirilor în distributi rolurilor:

Versiunea romană nu personifică Aurora cum face mitul vedic sau cur au făcut, chiar la Roma, cu două zile înainte, în filigran ce e drept, rîturil Jlatraliilor: ea nu intervine decît ca moment, ca zori de zi, aşa cum se întîm pla şi în „biruinţele în zori,, ale lui Camillus, şi, ca şi atunci, **face** doar s: izbutească un plan urzit noaptea.

Aurora vedică, zeiţă activă şi răspunzătoare de faptele ei, îşi mînă ea însăs carul de cu noapte pînă în clipa „ei", pe cînd *tibicines* nu sînt, în carele lor decît o încărcătură fără vlagă, tîrîtă, de cu noapte pînă în zori, de alţi oameni nişte străini.

Mitul indian este alcătuit spre gloria lui Indra : răuvoitoare, nevoind, evident să-şi părăsească sau măcar să-şi iuţească vehiculul, Uşas arată cam jalnic îJ faţa zeului care i-1 face bucăţi. Cu totul altfel este legenda romană: tiburtini care conduc carele sînt binevoitori şi, dacă le părăsesc în For, o fac înadins spre binele romanilor.

Dar ce reprezintă oare flautiştii mascaţi şi travestiţi? Căci, bineînţeles ei sînt elementul esenţial: ca şi acel *dnas* din mitul indian, care nu pare si conţină altceva decît pe zeiţă, *plaustra* tiburtine nu au altă încărcătură decîl pe flautişti, nu au alt rost decît să-i transporte pe aceştia.

Am putea crede că trupa multicoloră care se revarsă dimineaţa în Foi reprezintă chiar specia umană. într-adevăr, Aurora, pe lîngă faptul că aduce pe cer un copil strălucitor, soarele, mai aduce şi la conştiinţa de sine sau la

perceperea din afară — am spus-o şi în legătură cu episodul tusculanilor[20] — tot ceea ce somnul şi umbra şterseseră cumva, figuranţii şi accesoriile întregii vieţi, ai tuturor farselor, idilelor, tragediilor, epopeilor care constituie viaţa oamenilor. Travestiţii de la Idele lui Iunie ar putea fi tocmai asta, schiţele tipurilor derizorii şi fermecătoare ale Comediei italiene, în care omenirea medie se proiectează, simplificîndu-se. Şi ne vine în gînd alt roi de histrioni, Pasiunile acelea pe care vizionarul le-a privit estompîndu-se în crepusculul vîrstei

L une emportant son masque et l autre son couteau.*

Dar o asemenea interpretare s-ar lovi de greutăţi. Pe de o parte, nu ţine seama de faptul că flautiştii au rochii de femeie, pe de alta, dacă travestiţii [a]r avea această valoare, ar trebui să fie deosebiţi unul de altul, să evoce fiecare Un anume tip de om, un caracter, o meserie. Or, dimpotrivă, expresiile din texte ne dau a înţelege că nu pot fi deosebiţi, că sînt cu toţii costumaţi la fel.

[80] Mai sus, p. 830—833.

* I,uîndu-şi, una, masca, şi cealaltă, cuţitul.

f*>4 — Mit şi epopee

849

Sîntem-deci îndemnaţi să credem că simbolismul este mai categoric naturalist, că muzicanţii îmbrăcaţi în femei sînt o caricaturală replică a matroanelor care, cu două zile înainte, îşi asumaseră rolul şi făcuseră gesturile salutare ale Aurorelor conştiincioase; că sînt şi ei, în costumaţia lor, figuri multiple ale aurorei, dar ale acelor Aurore, care, timp de şase luni, îşi vor face slujba în silă şi, deci, trebuie nu încurajate, ci silite să şi-o facă. Se poate de altfel verifica uşor că inversarea astfel întrezărită se extinde asupra ansamblului, în vreme ce neschimbate rămîn, cum este de înţeles, doar indicaţiile de timp (noapte, zori).

Riturile din 11 iunie	Legenda zilei de 13 iunie
1. Matroanele (reprezentind *aurorele conştiincioase)* 2. *silesc* o *sclavă* (reprezentind răufăcătoarea întunecime) 3. să *intre* în templul Aurorei 4. şi apoi o *aruncă afară* 5. cu *forţa.* 6. Ele *pot* atunci (ritul al doilea) să-şi îndeplinească slujba (de Aurore) alintîndu-şi nepoţii (care reprezintă Sorii).	1. Flautiştii (reprezentind *aurorele îndărătnice)* 2. *sînt siliţi* de *un libert* tiburtin, noaptea, 3. să *iasă* din Tibur, tot noaptea, 4. şi acesta îi *aduce înapoi* la Roma, în zori, 5. cu *vicleşug.* 6. Ei *trebuie* atunci să-şi reia slujba obişnuită, şi o şi fac, contra compensaţie.

Serbările din 11 şi 13 iunie, completate cu ziua de naştere *(dies natalis)* din 20, marchează astfel, progresiv, trei aspecte ale efortului ritual impus romanilor de iminenta schimbare de sens a solstiţiului. L,a Matralii, matroanele au imitat faptele corecte ale Aurorelor (izgonirea întunecimii, alintarea Sorilor) şi, prin această imitaţie, consideră că le-au dat putere. După două zile, la Quinquatrus Minusculae, travestiţii reprezintă Aurorele îndărătnice, readuse fără voia lor, şi cu vicleşug, la datorie. în sfîrşit, în 20 iunie, zeul încărcat de onoruri va fi Summanus, activ în partea a doua a nopţilor, a acelor nopţi care vor începe să crească, dar care, nu mai puţin, vor pregăti în continuare lumina.

5. FLAUTIŞTII ŞI CULTUL

Interpretarea dată acum iscă o altă întrebare: de ce tocmai ceata flautiştilor publici are sarcina acestor rituri, a acestui simbolism? într-adevăr, nu e destul să spunem că, pentru a lua parte la o mascaradă justificată la rîndul ei de o farsă legendară, era nevoie de oameni, desigur, liberi, dar nu foarte respectaţi: s-ar fi putut uşor găsi alt tip de figuranţi, în loc să se compromită un grup de specialişti aşa de strîns legaţi de religie. Dar poate tocmai importanţa lor religioasă, participarea lor generală şi necesară la cult îi desemna

pentru acest rol. Şi de data aceasta, Aurora vedică îi împrumută latinistului luminile ei.

Dacă Uşas pune din nou în mişcare toate activităţile umane, prima e[1] taptă, condiţie a tuturor celorlalte, este aceea de a deschide pentru toată zru[a] şirul riturilor, aşa cum arată locul ocupat de ea în slujbele de dimineaţa- ea îi pune în legătură pe zei cu credincioşii lor. Citim în *JigVe&a,* I, 48 H"""" 12[21]:

Reproduc traducerile lui L. Renou (mai sus, p. 842, n. 7).

850

- ^j^ i^n_iiiiiiiiiic cieainciosujui ... Adu-i pe toţi zeii, ca să bea *soma,* ţadt *u Aurora, din adîncurile văzduhului!

Complementar, citim în I, 113, 9:

Aurora, făcînd să se aprindă focul, lucind pînă în zori prin ochiul soarelui, trezindu-i pe oan)i datori să sacrifice : mare laudă ţi-ai cîştigat printre zei.

Nu numai zeii profită de această facere de bine: de pe urma ei trăie ci preoţii; si sînt grăbiţi să vadă urcînd, odată cu ziua, valul de onorar] Astfel, I, 124, 10:

Trezeşte-i, darnică Aurora, pe cei ce aduc daruri. Zgîrciţii să adoarmă şi să nu se mai ti zească ! Strălucind, îmbogăţeşte-i pe cei darnici, tu, darnico, îmbogăţeşte-1 pe cel ce l?udă, tu, bit făcătoareo, care îi trezeşti (pe oameni) !

în 4, 51, 3:

Fie ca astăzi, strălucind, Aurorele darnice să-i aleagă pe cei ce aduc daruri, ca să fie binei cători. Fie ca zgîrciţii să doarmă în (tărîmul) întunecos, fără a se trezi, chiar în inima întunericulu

Se stabileşte astfel, între oficianţi, zei şi Aurora (sau Aurore) o solidar tate cu multe sensuri, nu totdeauna coerentă, căreia un imn al preoţilor Vasii tha îi dă o bună formulare, autorizată de precedentul fabuloşilor preoţi di trecut (7, 76, 1-7):

... Aurora a scos la iveală lumea întreagă.
Am început să văd drumurile care duc la zei, drumuri fără cusur, îngrijite de zei. Semn de lumină al Aurorei s-a ivit la răsărit. Ne-a ieşit şi ea înainte (venind), din spălatele ei. Multe au fost, cu adevărat, zilele ce (s-au înălţat) odinioară, cînd răsărea soarele, după ca te-ai ivit, tu, Aurora, venind ca în întîmpinarea iubitului, nu ca una care pleacă.
Adevărat, şedeau la masă cu zeii, acei Poeţi din vechime, meniţi Rînduielii[22]. *Lumina ascun. au aflat-o Părinţii; întocmind vorbe meşteşugite, au zămislit Aurora.*
... La rîndul lor, te cheamă Vasişţha cu cintece de laudă, preafericite *ei care se trezesc tort,* lăudîridu-te. Călăuză a vacilor, stăpînă a răsplătiţilor, străluceşte pentru noi, binenăscu Aurora, trezeşte-te cea dintîi!
Iat-o pe cea care aduce fapta bună, darurile. Aurora strălucitoare este cîntată de Vasişţh ea care ne aduce bogăţia vestită pînă departe.

Este deci de înţeles că *tibicines,* nelipsiţi de la sacrificii, „şezînd" şi < „la masă cu zeii", cel puţin cu cel mai mare dintre ei, sînt la un nivel socis inferior, la fel de interesaţi de Aurora, la fel de solidari cu ea ca şi *kavi* păstrătorii indieni ai imnurilor şi ai melodiilor.

6. **DENARII LUI C PLAUTIUS PLAIVCTJS**

Acesta este mănunchiul de date pe care se întemeiază interpretarea auro fală a serbărilor Quinquatrus Minusculae. Cum le-ar fi părut ea oare eruditilo romani de la sfîrşitul Republicii, credincioşi riturilor, dar lipsiţi de amintirei teologemelor ancestrale ? Ne vom feri să ne pronunţăm în numele lor, da există dovada că, la mijlocul ultimului secol înaintea erei noastre, cel puţii un roman mai ştia că aurora, şi, prin ea, zeiţa Aurora, juca un rol esenţia ui peripeţia aceea. Şi martorul acesta avea un motiv serios de a fi informat chiar dacă nu înţelegea importanţa informaţiei sale, căci era legat prin adop tare de C. Plautius, cenzorul care, după Ovidiu (corectare sigură a unui lapsu: evident al copiştilor), le-a „scăpat turma" flautiştilor cu două veacuri şi juma te mai înainte, păcălindu-1 pe severul său coleg Ap. Claudius: pe fugari

[22] 4. *tdid devănăm sadhamud a ăsann*
rlăvănah Itavăyah purvyăsah
* Cf. *Mit şi' epopee,* II, partea a doua, în special cap. II şi III.

ruşinaţi care tocmai se treziseră, in zori, in caruţeie lor Dine menise, ei — ne aducem aminte — îi pusese să se mascheze şi să îmbrace rochii de femeie. în 47 îse.n., L. Plautius Plancus a fost însărcinat să bată monedă şi, după obiceiul vremii, este *a priori* probabil că şi-a ales, ca să le reprezinte pe aversul sau pe reversul monedelor bătute, anumite imagini care să evoce scene din viaţa reală sau legendară a vreunui vechi membru al familiei. Mai avem astăzi de la el, după înlăturarea pieselor false, doaj cîteva exemplare dintr-o singură serie de denari.

Pe avers, peste numele de L. PLAVTIVS, se vede o mască, din faţă, mai mare sau mai mică, cu cîte un şarpe încolăcit de ambele părţi ale feţei, cura au capetele Meduzei. Pe revers, peste numele de PLANCVS, se vede zeiţa aurorei, în stil grecesc, în picioare, drapată şi înaripată, avînd în mîna stingă o ramură de palmier înconjurată de o ghirlandă, şi alergînd spre dreapta la cîrma cvadrigei soarelui. Iată comentariul la aceste monede, făcut în 1910, în inteligentul său catalog, de către H. A. Grueber, pe atunci custode al secţiei de monede şi medalii de la British Museum[23].

Iv. Plautius Plancus făcea parte din gir ta Munatia şi era frate cu Lucius, Titus şi Cnaeus Munatius Plancus. Adoptat de un oarecare *T,*. Plautius, şi-a primit de la acesta prenumele — înainte îl avea pe cel de Caius — şi numele, dar şi-a păstrat cognomenul originar. Istoria nu pare a avea ştiri despre el înainte de anul 43 cînd, aflîndu-se între cei proscrişi de triumviri, a fost descoperit şi ucislîngăSalernum, unde se refugiase. Fratele lui, Lucius Munatius, prefect urban în 45, nu a fost străin de proscrierea lui.

Masca Meduzei şi Aurora cu caii soarelui au fost explicate de Eckhel *(Doc. num uet.,* t. V, p. 276 şi urm.) ca referindu-se la un eveniment din istoria familiei celui care a bătut moneda, cel pe care îl povesteşte Ovidiu *(Faste,* 6, 651 şi urm.): în timpul cenzurii lui C. Plautius Venox şi a lui Ap. Claudius Caecus, în 312, acesta din urmă a avut o neînţelegere cu flautiştii *(tibicines)* şi aceştia au plecat la Tibur. Cum poporul suferea de această pierdere, celălalt cenzor, Plautius, a făcut în aşa fel încît, beţi fiind, să fie încărcaţi în căruţe, noaptea, şi aduşi înapoi la Roma, unde au ajuns în zori; apoi, ca să nu-i recunoască nimeni, li s-a acoperit obrazul cu măşti de teatru. Carul Aurorei şi masca fac aluzie, respectiv, la sosirea flautiştilor în zori şi la obrazul lor ascuns, în amintirea acestei întîmplări, serbările numite Quinquatrus Minusculae s-au ţinut la Roma, in fiecare an, pe 13 Iunie, iar cei care luau parte la ele purtau măşti.

După acest rezumat, prea puţin fidel, Grueber adaugă:

Deşi explicaţia lui Eckhel poate părea fantezistă, nu o putem în nici un caz accepta pe cea a lui Panofka *(Zur Erklärung des Pklinius,* p. 14 şi urm.), care voia să vadă, pe revers, o reprezentare a tabloului lui Nicomahos pe care, după spusele lui Pliniu *(Nat. Hist.,* 35, 10, 36), Plancus 1-a aşezat pe Capitoliu, şi pe care se vedea *victoria quadrigam in sublime rapiens* [o victorie mînînd spre înalt o cvadrigă] : L. Munatius Plancus, *imperator-nl* [generalul suprem] care a aşezat tabloul nu a fost în Grecia, de unde desigur 1-a adus, decît ciţiva ani după emiterea monedelor care ne interesează, şi de altfel, în acea vreme, nici un emiţător de monede nu a reprezentat evenimente contemporane privitoare la familia lui.

Să fie oare chiar „fantezistă" explicaţia lui Eckhel ? Impresia lui Grueber venea fără îndoială din faptul că accentul pus pe Aurora i s^{N}e părea artificial, menţionarea aurorei, moment şi nu zeiţă, fiind în ochii [lui doar un amănunt secundar în povestire. Şi totuşi, încă din vremea lui, la începutul secolului nostru, scepticismul acesta era nejustificat. Chiar ca detaliu de circumstanţă, menţionarea aurorei rămîne esenţială, odată ce întîmplarea nu ar avea sens dacă nu ar asocia vicleniei nocturne surpriza din zori: într-adevăr, pe de o parte, flautiştii sînt bineînţeles prudenţi ziua, dar pot avea slăbiciuni, ca oricare, faţă de tentaţiile nopţii; pe de altă parte, dacă s-ar fi trezit în For cît mai era întuneric, ar fi avut timpul şi posibilitatea să fugă. Dar, mai ales, sîntem astăzi în posesia altor date convergente, care confirmă ideea bătrînului învăţat : *ănas-u*\ sfărîmat al Aurorei vedice justifică acele *plaustra* părăsite în zori,

[23] *Coins of Roman Republic in the British Museum,* I, p. 516 — 517. E. A. Sydenham, *The Coinage of the Roman Republic,* 1952, II, p. 160, n. 959, semnalează monedele fără a le comenta.

iar mascarada de la serbările Quinquatrus Minusculae are loc în perioada

rală a anului, înainte de solstiţiu şi exact după mimarea de la Matralii, a interpretare, mulţumită tot Aurorei vedice, este acum sigură. De fapt, punea pe cele două feţe ale denarului său masca Meduzei şi Aurora grece emiţătorul de monede din vremea lui Caesar nu mai cunoştea vechea reprj tare mitică, naturalistă, care dăduse naştere legendei căruţelor de la T de vreme ce nu a reprezentat un *plaustrum,* dar cel puţin îşi dădea sean momentul aurorei era în povestea aceasta tot atît de important pe cî de caracteristică, travestirea[24] în rituri.

7. SNOAVĂ

Am spus şi am repetat: povestioara română nu se poate suprapune mi vedic în care Indra sfărîmă *dnas-ul* Aurorei. Ea utilizează altfel, intr-o intrigă, imaginea frapantă a grelei căruţe a zeiţelor leneşe.

Nu ştim, şi probabil nu vom şti niciodată, de unde provine intriga, senine din foarte vechiul fond al „folclorului isteţimii".

în orice caz este înrudită cu alta, care a prosperat în aşa măsură în j încît a devenit tema uneia din multele anecdote care pun în scenă isteţ] femeilor, acelor „bune", în relaţiile cu soţii lor: cea clasată de Stith Thomj la numărul J. 1545.4 (cu bibliografie) în al său Motif-Index of Folk-Liî ture. Mi se va îngădui să-i citez o scurtă variantă, culeasă recent de la q din Caucaz, şi pe care am tradus-o la p. 42—43 ale cărţii mele *Livre des E* (1965)[26].

într-o bună zi, supărat foc, Uryzmaeg îi spuse nevesti-si, Satana:

— Pentru numele Ştiutului, întoarce-te la părinţii tăi. Ia-ţi din casă ce-i vrea, ce 1 mai drag, dar pe mine lasă-mă, că nu te mai pot răbda.

— Bine, zise ea. Cum să ies eu din vorba ta, dragă bărbate ? Da' te rog şi eu ceva mîncat pline şi sare cu narţii, ei au mînoat-o cu mine. Dâ-le o masă, ca să le pot şi eu în o dată pocalul.

Uryzmaeg se învoi şi se găti de ospăţ. Satana întinse o masă bogată, scoţînd din că fără cruţare, bucatele cele mai bune, băuturile cele mai alese. După ce se ospătară ei şapte z şapte nopţi, oaspeţii se duseră acasă.

Rămaseră doar băieţii care turnaseră de băut. Satana le spuse :

— Aveţi grijă de bărbatul meu 1

Şi băieţii îi îmbiară lui Uryzmaeg pocal după pocal, pînă adormi, beat mort. Şi se d şi ei.

Satana puse la căruţă o pereche de boi graşi, aşternu fin pe fundul ei, deasupra înti saltea, deasupra scoarţe, şi-1 culcă şl pe bărbatul ei in vîrf; şi, fără a-şi mai lua altceva, oi spre casa părintească.

Cînd ajunseră ei la cîmpie, se trezi şi Uryzmaeg din beţie. Se uită jur-împrejur: Sa lingă el, mîna boii cu o nuia de mesteacăn şi-i alunga muştele de pe obraz cu o crenguţă de Un ...

— Ce-o fi asta? îşi'zise el. Nu înţeleg nimic.

Şi o întrebă pe nevastă-sa:

[24] F. Bomer, *Ovidius Naso, die Fasten* (1958), II, p. 332 *(ai.* 6, 635): „Die Geschichte sci in der Familieniiberlieferung fortzuleben: Miinzen des *h.* Plautius Plancus um d. J. 45 *n* Maskenbilder: Babelon, *Monnaies de la Republique romaine,* 325 *"î.* [Povestea pare a se fi pă într-o tradiţie de familie. Unele monede ale lui D. Plautius Plancus din jurul anului 45 înfăţiţ imaginea unor măşti: ...]. (Dar vechea carte a lui Ernest Babelon, II, 1886, menţionează, 323_ şi exemplare care mai tîrziu s-au dovedit nişte falsificări grosolane).

[25] Despre oseţi şi epopeea nartă, vezi partea a doua din *Mit şi epopee,* I.

— Ai uitat că m-ai gonit de-acasă ? Mă duc la ai mei.

— Bine ; da' pe mine unde mă duci ?

— Cînd m-ai trimis înapoi la părinţi mi-ai spus: „Ia-ţi cu tine ce ţi-o fi mai drag ..." Eu n, în viaţa mea, comoară mai scumpă şi mai dragă ca tine ; aşa că te-am luat pe tine, şi nimic eva.

— M-am însurat cu dracul gol! zise zîmbind bătrînul Uryzmaeg.

împăcat cu nevasta, s-au întors acasă şi au trăit împreună, îndrăgindu-se unul pe altul.

Regăsim în această poveste tema omului îmbătat, urcat într-un car şi ; — aici spre o fericită împăcare — încotro nu se gîndea să se ducă. Bine- ;les însă că lipseşte aurora, specificarea unui moment al zilei, care nu ar)rezentat aici nici un interes.

CONCLUZIE

Nu vom obliga rezultatele, mai bine-zis sugestiile născute din acest stu
să încremenească în propoziţii rigide: mai bine să rămînă maleabile, în *aşi*
tarea descoperirii şi analizării unor cazuri paralele. Dar va fi util să refled
în cîteva direcţii.

Gruparea, înlăuntrul unei scurte perioade anuale, a Matraliilor, a serbăr
Quinquatrus Minusculae, a Vestaliilor şi a zilei de naştere *fdies natalis)* a
Summanus determină un „anotimp al aurorei" şi al elementelor care o pre
tesc şi o condiţionează. Aşezarea acestui „anotimp" în iunie, aproape de soli
ţiul de vară, îi dezvăluie sensul şi intenţia.

Au apărut, dincolo de aurora şi de greutăţile ei din iunie, reprezent
solare propriu-zise. Faptul că reapare o interpretare naturalistă nu însean
un regres : spre deosebire de visările de acum o sută de ani, aceasta nu
îngăduie prea multe libertăţi; strîns legate de calendar, de lista de sărbătc
de reguli religioase sau juridice precise, elementele care o constituie, „fapte
aurorale sau solare care o susţin nu sînt reconstituiri, ci constatări, nu s
poetice, ci utilitare. Nu am adus în discuţie decît aurora şi soarele romanii
aşa cum chiar romanii ne-au spus că le concepeau şi le acceptau.

Mitologia romană a aurorei, pe care un vechi studiu asupra Maicii Maţi
începuse să o contureze, s-a precizat, nuanţat şi îmbogăţit şi, în acelaşi tin
s-a confirmat stricta analogie a acestei mitologii cu cea indiană. Trecerea
la Mater Matuta la Fortuna, intervenţiile ei în cariera unui erou cum a f<
Camillus, arată de altfel că ea nu este doar o entitate incoloră, agentul S]
cializat al unui fenomen natural, ci o divinitate complexă, superioară fenon
nului în aceeaşi măsură în care pot fi, în Grecia, de pildă, şi solarul Apo
sau lunara Artemis. Apreciem astfel mai bine nivelul onorabil la care se desj
şura gîndirea şi imaginaţia indigenilor latini înainte de invazia Olimpienilc
sintem departe de acel *mana-numen** al primitiviştilor.

Ştim, acum, şi că mitologia aceasta a rămas vie, înţeleasă, multe sec<
după alcătuirea listei sărbătorilor: înainte de a deveni, pentru omul cinstit
vremurilor clasice, tot atîtea enigme sau mai curînd tot atîtea ciudăţenii lips:
de interes, gesturile făcute la Matralii, mascarada flautiştilor, turtele specii;
ale Matutei şi a lui Summanus mai erau, la mijlocul secolului al patrulea
începutul celui de al treilea, ba poate şi mai tîrziu, simboluri limpezi care

rmiteau o acţiune eficace.
în sfîrşit, cîteva fapte observate aici contribuie la precizarea relaţiilor
ître mituri şi rituri în practica romană. Din acest punct de vedere, probabil
i mai utilă din analizele noastre este cea a serbării Quinquatrus Minusculae,
care nu dispunem, ca pentru Matralii, numai de rituri, pe de o parte şi,
de alta, de concepţiile mitice pe care acestea le reflectă, dar care trebuie
iase la lumină. Cunoaştem şi ritualul serbării din 13 iunie şi, direct, o auec-
:ă care este, sub formă istorică, mitul ei justificativ. Confruntarea anecdotei
ritul scoate în evidenţă limita concordanţei pe care o putem aştepta într-un
menea caz: mitul nu este transpunerea servilă a ritualului, ci este mai bogat,
au trebuie să tragem concluzia, pe temeiul unor amănunte, fie şi importante,
mitului, că există comportări rituale corespunzătoare; este foarte probabil
acele *plaustra,* esenţiale în anecdota tiburtină şi, judecind după carul Aurorei
lice, prezente şi în mit, să nu fi jucat nici un rol în cadrul sărbătorii; iar
uzanţa beţie a travestiţilor rătăcind prin oraş (beţie despre care vorbeşte
altfel numai Censorinus: *„temulentis "* [fiind ei beţi], 12, 2, celelalte texte
nenind numai deghizarea) nu are desigur nici o legătură cu starea chefliilor
;i morţi din anecdotă.
*****
Dar mai ales examinarea gestei lui Camillus va contribui la elucidarea
tezei istoriografiei romane. Nu mai este vorba, ca în cazul lacului Alban,
un episod limitat, de un corp autonom pe care critica îl poate extrage uşor
. povestirea evenimentelor reale sau imaginare fără a le deranja cursul. De
;a aceasta, descoperim că o lungă şi agitată perioadă a istoriei romane şi
ticipalul erou al acestei perioade au fost fie influenţaţi şi alteraţi de repre-
tări mitice, fie literalmente fabricaţi, după procedee ingenioase, pornind de
un ansamblu coerent de tipuri divine, de rituri, de obiceiuri consacrate, de
icepţii tradiţionale. Va fi necesară o muncă migăloasă ca să se inventarieze,
' mai întîi să se cureţe, ceea ce am întrezărit.
Abia atunci vor putea fi abordate obiectiv marile întrebări: cînd, şi de
e, sau cel puţin în ce zone sociale au fost făcute aceste transpuneri coe-
te ? Impresia mea provizorie este, repet, că esenţialul trebuie să se fi alcătuit
intervalul în care şi alte motive ne îndeamnă să plasăm naşterea istoriei
finilor: a doua jumătate a secolului al patrulea, primul sfert al celui de al
lea — ceea ce, bineînţeles, nu exclude adăugiri şi modificări ulterioare,
pirate sau nu din activităţi următoare, pînă în vremea primilor analişti ale
or nume le cunoaştem, şi dincolo de ea. Nu am altceva de propus. Nu este
tul să se afirme că cea mai veche „istorie romană" au alcâtuit-o pontifii,.
ginţile mai însemnate. Desigur, ascensiunea unei familii ca cea a Marcii-lor
ilică suficient faptul că unuia dintre primii patru regi i s-a dat numele de
;us Marcius, dar putem fi siguri că nu tradiţiile gentilice sau acţiunea faiiu-
Marcii-lor au făurit istoria şi tipul celui de al patrulea rege etrusc, atît de
e articulat ideologic cu cei trei precedenţi. Firește, ne putem gîndi că, încă
secolul al patrulea, s-au pus pe treabă nişte greci, dar, cu siguranţă, uici
i romani inteligenţi, eruditi şi buni cunoscători ai religiei şi ai rămăşiţelor
mitologie n-au stat degeaba.

* *Mana* (cuvînt polinezian cu sensul de „putere") desemnează, în sociologie şi etnogr£
ţa ocultă" închipuită de religiile primitive. *Numen* — forţă divină, divinitate, în vechea
romană.

Aceeaşi mărturisire de neputinţă se impune şi în privinţa cantităţ
evenimente autentice cuprinse în această perioadă a istoriei Romei. Pr

brusca dispariţie a cetăţii Veii dovedeşte că a fost într-adevăr cucerii Roma cam pe la data indicată de anale, tot aşa şi Roma a fost sigur nim puţin după aceea, de o ceată de gali, de vreme ce, pe lîngă tradiţia ei rj nală, şi un scurt document grecesc confirmă acea calamitate care, totu; vremea ei, nu trebuie să fi tulburat prea mult lumea. Dar, în afara ac două puncte fixe, oricare dintre noi este liber, prea liber, să acorde mai sau mai puţin credit, după firea sa, celor pe care le va putea numi fie măi înfrumuseţate, fie ficţiuni istoricizate. Despre partea mea, creditul va fi re Confruntarea făcută, în primul capitol, între felul cum prezintă Plutarh si prezintă Titus Divius „biruinţele în zori" ale lui Camillus a arătat cît de' < plieată este orientarea printre percepţiile personale ale analiştilor: refuzul sofic al istoricu'ui roman de a înregistra miracu'osul, lacunele în inform generală a grecului au alterat în chip diferit imaginea pe care o prelu aceştia, fiecare în parte; şi nu se poate explica totul prin problema surs Dacă n-am fi beneficiat de mica rezervă de lumină oferită de Aurora ve< conştiincioasa frecare a variantelor n-ar fi aprins decît focuri amăgitoare Cum ar putea să nu se extindă îndoielile privitoare la aceste evenim relativ tîrzii şi asupra veacurilor premergătoare asediului cetăţii Veii? C nu vorbesc decît de Franţa, gust, cu o mirare împrospătată la fiecare i lectură, declaraţiile despre vremea regilor, despre începutul republicii, de războiul cu Veii pe care le înmulţesc mereu cei mai credincioşi urmaşi a: Jerome Carcopino şi Andre Piganiol, anume Jacques Heurgon şi Jean G grăbiţi, ca şi maeştrii lor, să descurce „complexele stratificări ale anali latine", faţă de care cel dintîi îmi reproşează că aş fi nepăsător *{Rome t Mediterranee occidentale jusqu'aux guerres ■puniques = Nouvelle Clio, 7,* 1 p. 230). Nu de nepăsare este vorba, ci de respect; nu vreau să silesc prin c mijloace această complexitate să secrete istorie literară, sau vreun alt fe istorie. Refuz să plăsmuiesc documentele şi criteriile care lipsesc. Mă feresi susţin că „Numa a trăit mult timp în memoria colegiilor sacerdotale ale 1 talelor şi ale Salienilor, ale flaminilor şi pontifilor" şi că „a aflat acolo un t< propice pentru păstrarea amintirii şi elaborarea personalităţii lui" (p. 2 în vreme ce „unele trăsături ale legendei lui Tullus Hostilius" s-ar datora cî: celor de ospăţ *(carmina conviv alia),* înălţate pentru nevoile demonstraţie rangul de *chansons de geste* [cîntece eroice] (p. 234). în legătură cu lupta dii Horaţi şi Curiaţi, cu isprava lui Horatius Cocles, caut zadarnic m Titus Livit 25 şi 2, 10, la care se face trimiterea (p. 234), menţionarea unor „imnuri epic iar în legătură cu torturarea lui Mettus Fuffetius, n-aş putea hotărî dacă Eni a regăsit sau nu „tonul barbar al cîntării *(carmen)* primitive", a cărei r rinţă nu mi se dă *(ibid.J.*

Ce mult aş vrea să pot crede şi eu că „din sursele etrusce şi-au ci analiştii povestirile atît de dense şi de amănunţite despre faza etruscă a moi hiei romane" (p. 236) ! în adevăr, sursele acestea etrusce provindenţial ră] curiozităţii noastre, şi pe care le folosea destul şi Jean Bayet, vin mult ajutorul contemporanilor noştri. Acum doi ani, un istoric exprima un adevî *consensus* [consens] cînd scria: „Problema surselor lui Titus Divius, nu nu: pentru alcătuirea personajului lui Camillus şi a discursului acestuia, ci şi peri tot episodul galic, este aici capitală : dincolo de sursele latine de la sfîrş secolului al treilea sau de la începutul celui de al doilea, Titus Livius^ a ci multe ecouri din surse etrusce şi greceşti, dintre care cele mai vechi sînt c ternporane, sau aproape, cu evenimentele luate în considerare" —, ceea d lemna să dea un verdict împotriva căruia protestează toată lucrarea de faţă:)ică eroul a avut cu adevărat, cum este posibil, o existenţă şi un rol istoric veacul al patrulea a. chr. atunci acestea trebuie aşezate la locul lor, în Etruria

în contextul neînţelegerilor ligii etrusce cu cetatea Veii, şi nu la Roma şi salvator al oraşului de primejdia galică".
Bineînţeles, acest îndemn la rezervă, care ar fi pe cît de' uşor pe atit de itil de justificat, cu ajutorul celor mai recente manuale, prin zeci şi ?.eci de împle, nu implică nici o condamnare de principiu, nici o lipsă de resp<?ct ă de istoria corectă. Una dintre misiunile istoricilor, cea dintîi, este stabilirea *rielor,* a cît mai multor fapte: să şi-o îndeplinească | Şi mai ales să confrunte de aici înainte toate variantele fiecărei povestiri, încereînd să stabilească re ele o cronologie relativă. Dar, pentru ca aceste bilanţuri, fundament al orlalte consideraţii, să nu fie simple amăgiri, trebuie să se renunţe o dată îtru totdeauna la trei variante ale unui mod de gîndire care pare a fi fost dat de productiv în exegeza gestei lui Camillus şi în cea a legendelor despre mele veacuri ale Romei regilor şi republicii.
1. Lipseşte din cea mai veche sursă păstrată un element prezent în altele? :a înseamnă că acel element este un adaos posterior la acea sursă.
2. Cutare element este atestat doar începînd cu cutare autor ? Asta înmnă că cel care 1-a inventat sau introdus este acel autor.
3. Anumite surse nu conţin, laolaltă, elementele X, *Y* şi Z care în alte ţi alcătuiesc un ansamblu articulat ? Asta înseamnă că punerea lor la un este, în ciuda aparenţelor, secundară şi nesemnificativă.
I/a aceste paralogisme banale vom adăuga, cu riscul unor severe represalii, tulatul implicit care a dat siguranţă de sine, dacă nu certitudine, atîtor rări din toate timpurile: „Tot ce scrie un istoric acreditat participă la irurile, la privilegiile şi la înlesnirile istoriei".

PARTEA A TREIA

CADRUL CELOR TREI FUNCŢIUNI

Doamnei Cecilia Reeves-C
în amintirea lui Darsie G

Capitolul I

CELE TREI FUNCŢIUNI ÎN ISTORIA ROMANA

Oare ce contribuţii a adus sau ce urme a lăsat în poveştile despre pi veacuri ale „istoriei romane" mecanismul celor trei funcţiuni, moştenit indo-europeni ? întrebarea nu este artificială: mai multe scene sau grupi scene cu intenţie trifuncţională nu se dezvăluie imediat, aducînd dova analiştii, sau predecesorii lor din secolele patru şi trei, sau utilizat pe < conştient acest vechi cadru, iar această conştientă, după alte indicii, parc fi prelungit pînă dincolo de Augustus şi de acţiunile lui restauratoare, deci legitimă încercarea de a alcătui un repertoriu precis, exhaustiv, al ai urme sau contribuţii.
Dar va trebui făcută foarte atent distincţia între două categorii de două forme de exprimare a mecanismului celor trei funcţiuni: cea teolog cea ideologică, cea dintîi complet epuizată de zeii triadei capitoline, lup Marş şi Quirinus; cea de a doua putînd îmbrăca şi chiar îmbrăcînd : multiple, întinerind şi diversificîndu-se fără încetare atît în istorie cît şi î produse ale spiritului roman.

1. DE LA IO TRIADA DIVINĂ LA ALTA

Istoricii s-au slujit foarte puţin de triada divină ca atare. Probabil p că devenise deja prea străină de actualitate în perioada în care s-a fixat *gata ',* cu evantaiul ei de variante. Deşi menţinută în practica rituală şi, cînd după *or do sacerdotum* [ierarhia preoţilor], aşezată în continuare, teo

pe treapta cea mai înaltă a şirului demnităţilor *(maiestates*[1]*),* ea nu mai de fapt decît un rol secundar: ca şi acel *rex* din vremea republicii, fia maj ori erau simpli supravieţuitori, chiar dacă trebuie să credem că Roma lului patru sau trei n-ar fi acceptat să fie lipsită mulţi ani de un *fi Dialis* [fiaminul lui Iuppiter], cum a făcut-o republica la vremea bătrîne] In mare, se pot ghici motivele acestei estompări.

în partea a doua a epocii regilor, mai ales sub dominaţia etruscă, co ziţia şi spiritul societăţii suferiseră alterări adînci de pe urma prospei

[1] *RRA,* p. 149 (şi 110—119).

sscute şi a tehnicilor, a fluxului de imigranţi diverşi şi a formării unei mase, *ebs* [plebea^, foarte diferită de *fiofulus* [popor][2]. Instituirea censului *[census]** lică a acelor *classes* [categorii] şi *centuriae* [centurii]* şi o nouă împărţire a tporului în *tribus* [triburi] locale modificaseră şi ele organizarea şi instituţiile. L sfîrşit, nici stăpînii străini „buni" sau „răi", nu simţeau deloc nevoia să tărească armătura religiei naţionale[4]. Rezultatul acestor presiuni a fost dez- tiilibrarea, chiar dislocarea vechii triade; iar dintre zeii care o alcătuiau, irs, figură simplă, nu a evoluat deloc, Iuppiter a avut de cîştigat, iar Qui- N us, de pierdut, de pe urma noilor împrejurări.

Construirea templului capitolin, stabilirea cultului triadei Iuppiter, Iuno, herva, fac vizibilă această prefacere[5]. Noua grupare nu este latină. Etruscă >ate ? Mai degrabă grecească, în haină etruscă. Poate nici nu a fost preluată Tarquini din Grecia, adică din mitologia grecească, decît în vederea acţiuni spriu-zis romane în care apare pentru prima dată. în vechile comunităţi lice, legendele de origine, de întemeiere se foloseau ca justificări ale feluri- or pretenţii şi orientări politice şi naţionale. Or, în legende care au circulat timpuriu în Italia, Hera şi Atena, sub semineutralitatea lui Zeus, apăreau distrugătoarele Troiei: cele două zeiţe îşi îndepliniseră cu înverşunare răz- larea[6]. Pe de altă parte, este sigur că, tot foarte de timpuriu, cîteva cetăţi ine au pretins că îşi datorează existenţa unui ilustru troian sau unui ilustru :c pe care nimicirea patriei sau a corăbiei l-au aruncat pe aceste pămînturi usene: încă de atunci, legenda romană a lui Aeneas, măgulitoarea tradiţie iriginii troiene a Romei trebuie să fi oferit argumente, să fi stimulat pe plan igios pe cei pe care i-am numi astăzi naţionaliştii romani în rezistenţa lor e, pînă la urmă, a izbutit să-i alunge pe regii străini. în aceste condiţii e de înţeles că „Tarquinii" au vrut să aşeze Roma „lor", în opoziţie cu :a veche", sub controlul unui grup de zei dintre care doi, hotărît „antitro- i", compromiteau, orientau în sensul lor pe cel de al treilea, principalul, acelaşi timp, gruparea aceasta ofensivă nu putea decît să slăbească, să discre- te triada care îi reunea pe Iuppiter, Marş şi Quirinus şi care exprima con- ţii străine etruscilor: cea nouă înlocuia termenii masculini doi şi trei a i vechi cu termeni feminini fără legătură cu funcţiunile vechii doctrine[7]. Dacă admitem ipoteza foarte probabilă că cea care a terminat şi a consa- ; templul capitolin este republica la începuturile ei, este limpede că aris- aţia dominantă n-a putut omite să renaţiorralizeze, cît se putea, gruparea

[2] Despre plebe şi funcţiunea a treia în legenda regelui Ancus Marcius, vezi *Tarpeia,* 1947' ■*2*— 186. Despre originea plebei şi a magistraturilor plebeiene, despre sensul primitiv al distinc- ,patricieni—plebei", există păreri multe şi diferite, dependente, ca şi întreaga istorie a vechii *i,* de creditul acordat diverselor surse. Vezi, cel mai recent (cu bibliografie), A. Momigliano, *to contributo alia storia degli studi classici e del mondo antico,* 1969, p. 294 — 323 (1931), 419 — ;i966), 437-454 (1967) (p. 429-430, comentariu la Titus Livîus, 25, 12, 10, într-una dintre rile Marciene *(Carmina Marciana) : Us ludis faciendis praesit praetor is qui ius populo ple-* *3 dabit summum* [de organizarea acestor jocuri să se îngrijească acel pretor care va da dreptu- :ele mai întinse poporului şi plebei]. Personal, şi în această privinţă şi în multe altele, sînt at, cu toate că suspectez autenticitatea amănuntelor şi a multor nume, mai degrabă să accept : mari şi datele importante ale tradiţiee analitice, decît să mă încred în construcţiile cerce- ilor moderni.

[3] Cel mai recent, *Jdees romaines,* 1969, p. 103—124.
* Constituţia „lui Servius Tullius" împărţise cetăţenii, după avere, în cinci mari categorii- ea se subîmpărţeau în 193 de centurii.
«Legenda lui Attus Navius, *RRA,* p. 192-193.
[6] *RRA,* p. 281-306, mai ales p. 303, 306.
* Desjîre Iuno, vezi, mai sus, p. 834—839.
' Mai sus, p. 839, n. 9.

divina care tocmai îi fusese impusă. Fără îndoială aşa se explică pasivital completă, rolul şters la care au fost reduse cele două zeiţe[8], simple figurai într-un decor în care singurul stăpm era de acum încolo Iuppiter Optim jVlaximus [Iuppiter _ Foarte Bun şi Foarte Mare] — un zeu pe care îl pute usor considera ca ciind zeul preetrusc care, dintotdeauna, dominase clar tos ierarhiile.

Izolîndu-l pe Iuppiter alături de cele două *parcare* ale sale, inactive şterse cum se cuvine unor femei la Roma, evenimentul capitolin nu avea cu să nu-l îndepărteze de cei doi tovarăşi ai lui de odinioară. în sensul acest Iuppiter din timpul republicii este superior celui din timpurile cele vechi *i* regilor: nemaifiind legat de Marş şi de Quirinus, aşadar nemaifiind limitat ei, are acum înfăţişarea unui „mare zeu", liber, de tipul zeilor din Orient Apropiat care, ieşind din rîndul celorlalţi, deveneau fiecare pentru o vrer stâpînul unic al unui stat. Unica limită a creşterii lui — o mărturisesc anumi legende şi reguli — este faptul că, prin esenţă şi prin tradiţie, el rămîne *r* [rege], modelul şi garanţia formei de guvernare abia abolite, faţă de ca aristocraţia'conducătoare va arăta secole de-a rîndul ură şi teamă, regalităţi *(regnum).* De aici relaţiile lui uneori delicate cu statul, pe care, totuşi, îl] ocroti fără greş. Am încercat să descriu această situaţie ambiguă într-un capit din *La religion romaine archaîque,* la care nu pot decît să trimit[9].

2. QUIMXUS

Cel de al treilea membru al triadei precapitoline, Quirinus, a trecut pr altă aventură, pe care trebuie să o numim decadenţă. Răspunderea cea mai o poartă în această privinţă mai degrabă transformarea firească a societăţ decît voinţa regi[1]or etrusci. Nu este aici locul să discutăm originea şi evo'uţ: acestei figuri complexe: de a'tfel, nu aş avea nici o modificare importantă c adus propunerilor făcute în alt capitol din *La religion romaine archaîque.* V fi destul să reamintesc una dintre cauzele probabile ale declinului său[10]. Quirinus era constitutiv legat de organizarea în curii, al căror nume poartă: aşa cum *curia* a avut ca formă mai veche **couirîa*[u]*,* el s-a chemt întîi *Couirî-nos, protector deci al întregului popor de *Quirites (*couirites* în împărţirea lor exhaustivă în treizeci de curii, zece de fiecare trib. Bineînţek că această relaţie este departe de a defini complet o divinitate care îşi împru mută întotdeauna flaminul — de altfel acestea sînt singurele sarcini ale acestt preot — cultului divinităţilor legate de agricultură, în special de anumit momente ale vieţii sau îngrijirii grînelor *(Robigalia,Consualia*)* ; care vegheaz asupra Romei în timp de pace, cum veghează Marş în timp de război, car era singurul dintre zei simţit de la început destul de apropiat de oameni c SŞ poată fi asimilat lui Romulus, fiu de zeu, desigur, dar muritor, şi, cu excep îia tocmai a acestei asimilări cu Quirinus, mort ca şi ceilalţi oameni, fălj vreo putere sau vreun cult divin; despre care, în sfîrşit, o altă legendă spun

[8] Despre rolurile propriu-zis romane ale Iunonei şi Minerva, vezi *RRA,* p- 288 — 299 ş 299-302.
" *RRA,* p. 195-201.
[10] *RRA,* p. 161-166, 246-271.
'^Aceste *co-uir-ia par omoloage cu vedicele *visah ;* cf. „Cei Treizeci şi trei (3X10 + 3) Visv< FVuh" şi cei 33 de figuranţi (30 de lictori reprezentînd 3 X 10 curii + 3 auguri): *Jupiter Mari M^irinus,* IV, 1948, p. 155—170 (de îndreptat în unele amănunte, dar în mare corect).
* *Robigalia,* ceremonia pentru apărarea grînelor de rugină. *Consualia,* cea în cinstea lui Con

j [Q]s, ocrotitorul boabelor puse la păstrare.
că ar fi fost adus la Roma de componenta ei „bogată", anume sabinii lu{ Titus Td/tius, odată cu un şir de zei care se îngrijeau de belş g şi de fecunditate, cu condiţiile şi consecinţele lor[1]-. Totuşi, la început, tocmai relaţia dintre el şi *curia* trebuie să fi sprijinit toate aceste lărgiri de atribuţii. în afară de etimologie, s-au mai păstrat pînă în epoca istorică doua indicii ale acestei relaţii, unul ritual, celălalt epic.
Sărbătoarea zeului, Quiriualia din 17 februarie, are un conţinut curios^ *(stultorum feriae)*[13] [sărbătoarea nerozilor] care se leagă de relaţiile, notate mai sus, ale flaminului său cu Robigo, spiriduşul ruginii griului, cu Consus ocrotitorul grînelor puse în hambare, şi cu Larenta, mama primilor Arvali, ei înşişi preoţi ai cultivării ogoarelor : Quirinalia sînt ultima zi a Fornacaliilor serbări ale prăjirii boabelor, ca să poată fi folosite mai mult timp. Or operaţia aceasta, atît de importantă pentru economia primitivă, sau cel puţin ritualul corespunzător, se desfăşura pe curii, şi nu în zile fixe: în fiecare an Curio Maximus[14] fixa datele şi le afişa. Dar mai erau şi întîrziaţi, *Utilii* [nerozi], care, din zăpăceală sau din neştiinţă, pierdeau ziua hotărîtă pentru curia lor. Pentru ei se prevăzuse o „zi de ajuns din urmă' în care puteau, în grup, să-şi rezolve întîrzierea: ziua aceasta era ziua Quirinaliilor. Sistemul curiilor era deci destul de strîns legat de Quirinus, precum şi aprovizionarea poporului cu grîu, încît sărbătoarea lui anuală să fie închinată restabilirii armoniei între această misiune economică şi acea împărţire socială.
în timpul războaielor cu samuiţii, adică într-o zonă tîrzie a „istoriei romane", în care totuşi au rămas multe urme de afabulaţie, Quirinus este repus la loc de cinste, cu un anume prilej, după secole de eclipsă: în cursul unei bătălii, un general roman face legămînt, cum era obiceiul, să înalţe un templu unei divinităţi; şi îl alege pe Quirinus. Alegerea e ciudată. I,egămintele vremii, cunoscute nouă, sînt adresate lui Iuppiter-Victor [învingătorul], Stator [Cel ce ţine pe loc] — sau unor abstracţiuni personificate, ca Salus [Salvarea], Victoria [Victoria] şi Fors Fortuna [Zeiţa Norocului]. De ce tocmai Quirinus, oarecum lăsat la o parte pînă atunci ? Să privim mai îndeaproape circumstanţele.
Titus Livius, povestind bătălia (9, 40), nu menţionează legămîntul. O face doar în cartea următoare, cînd fiul celui ce se legase prin acest legămînt *(uoti reus)* îl îndeplineşte; fiul este de altfel pe potriva tatălui său: este vorba de cei doi Papirius Cursor, învingătorii acelor „oşteni sacri" ai samniţilor în cursul a două campanii care se acoperă atît de exact încît unii cercetători s-au întrebat dacă nu trebuie considerate ca una singură, cu eroii lor cu tot. Titus Livius spune (10, 46, 7) :
A consacrat templul lui Quirinus. Nu găsesc la nici un autor din vechime informaţia că ar * făgăduit acest templu în timpul luptei (şi este şi firesc: nu l-ar fi putut termina într-un timp [at] [ls]Les „dieux de Titus Tatius", *RRA,* p. 81, 174-175; 263-271, 364, 36S; despre sensul pe care îl dau acestei expresii, *ibid.,* p. 174, n. 1, şi 266.
"Ovidiu, *Faste,* 2, 513-532; *RRA,* p. 164-165.
[14] Despre personajul acesta, vezi R. M. Ogilvie, *A Commentary on Livy,* Books I —V, 19"[3]' p. 408—409 (Titus Livius, 3, 7, 3). Cred şi acum că acest *curio maximus* a fost la început « patrician (Titus Livius, 27, 8, 1-3); în Festus, p. 43 L[1] = p. 155 L" se găseşte o variantă a cuvintului *curio — curionus.*

de scurt); templul a fost făgăduit de tatăl lui, pe cînd era dictator, iar fiul, în anul consulatu său, 1-a consacrat şi 1-a împodobit cu prada luată de la duşmani*.
într-adevăr, în cursul propriei sale bătălii, deloc uşoare, Papirius fi făcuse şi el un legămînt, dar lui Iuppiter-Victor, şi anume un legămînt glume pe care zeul avusese bunul gust să-1 primească (10, 42, 17) :
în clipa de primejdie, cînd obiceiul cerea să se facă legăminte faţă de zei, el făgăduise ' Iuppiter-Victor să-i dea, dacă spulberă legiunile duşmane, o căruţă de vin îndulcit cu miere, înairi

<}e a bea el însuşi vreo picătură. I,egămîntul a fost plăcut inimii zeilor, şi auspiciile s-au schimbat dată în bine.

Trebuie deci să presupunem, împreună cu Titus I,ivius, că cel care înch naşe pe vremuri un templu lui Quirinus era tatăl consulului, dictatorul. Bătăi lui fusese mult mai uşoară, nu se ivise nici un *discrimen* [pericol] grav, dar făcuse totuşi un legămînt, fiindcă aşa era obiceiul. Dar de ce lui Quirinus Să ne întoarcem la pregătirile pentru campanie. Se petrecuse atunci *v* incident foarte rar. ~*L,*. Papirius, făcut dictator de unul dintre consuli, cu: cerea ritualul, *silentio noctis, ut mos est* [în tăcerea nopţii, cum se obişnuieşte îsi alesese un comandant al cavaleriei, apoi voise să facă ceea ce de obicei ei o simplă formalitate (9, 38, 15*):

Pe cînd punea la vot legea curiată referitoare la investirea lui cu *imperium* [puterea oficial *(lex curiata de imperio[u]),* un *omen* [semn prevestitor] rău a pricinuit animarea votării *(diem d fidit) :* prima trebuia să fie curia Faucia *(Faucia curia fuit principium[16])* şi tot ea fusese prima cei doi ani cu situaţii tragice, anume cucerirea oraşului şi capitularea de la Caudium; Licinius Macer[1] socoteşte chiar că trebuia înlăturat *omen-ul* acestei curii *(abominandam cam curiam)* şi din pricii unui al treilea dezastru, cel al înfrîngerii de pe rîul Cremera. A doua zi, după ce a repetat auspicii! dictatorul a pus legea la vot şi, plecînd cu legiunile recent recrutate cu prilejul spaimei pricinuite < trecerea armatei dincolo d[e] pădurea Ciminia . ..

Acest refuz prudent, necesar atît Romei cît şi dictatorului, de a se coi forma funcţionării normale a sistemului curiilor, ar fi putut totuşi să displac zeului care, pînă şi prin numele lui, stă în fruntea acestui sistem: de und probabil legământul, cumva compensator, al lui Papirius pe cîmpul de bătălie[1]

* Am tradus textul după ediţia lui H. J. Miiller, Berlin, 1890. Dume/.il pare să fi urmat altă ediţie.

•Trimitere greşită, la paragraful 11, în original.

[15] A. Magdelain, *Recherches sur l'Imperium, la hi curiate et ies auspices d'investiture,* 196

[18] Adică, foarte probabil, tragerea la sorţi, şi acum şi în celelalte două (trei) cazuri, arăta că cea dintîi trebuia să voteze curia Faucia.

** Analist erudit de la începutul secolului I î.e.n.

[17] Restaurarea acestui templu de către Papirius Cursor în anul 293 a readus poate în actual tate triada arhaică în care figurase Quirinus. Aşa s-ar putea explica faptul că trei inscripţii ded catorii, una adresată lui Iuppiter-Victor, alta lui Marş, a treia lui Quirinus, jiu fost descoperite] [l]ocul probabil al templului (Chr. Hulsen, „Zur Topographie des Quirinals", *Rheinisches Museu far Philologie,* 49, 1894, p. 406—408). De altfel aceste inscripţii sînt independente, eterogene, i; dedicatarii, şi probabil şi epocile, sînt diferiţi (numai dedicaţia către Marş, făcută de un cons numit „P. Cornelius L. *î.",* se poate data: între 326 şi 180) ... Dar nu e mai puţin remarcat faptul că s-au găsit acolo toate trei laolaltă şi numai ele, pe cîte ştim, la începutul secolului XVll-lea, cînd a fost distrus (din punct de vedere arheologic) locul destinat să devină Grădini ăuirinalului. Ipoteza construită de U. W. Scholz, *Studieri zum altitalischen und altromischen Mar «uit und Marsmythos,* 1970, p. 23 — 26, cu toate gravele consecinţe care decurg din ea, după păren [lui], pentru cea mai veche religie a lui Marş, este artificială: cele trei inscripţii sînt relativ recen S[1] n-au nici o legătură, nici ca loc, nici ca text, cu acel Capitolium Vetus (unde Varro ne spune i *_ aducea cinstire triadei capitoline, Iuppiter, Iuno, Minerva); ele sugerează doar faptul că cult Jeinn.,it al lui Quirinus comportă poate în templul lui o „amintire", o capelă în care îşi găsise: 'oc vechii lui asociaţi, Iuppiter şi Marş, aşa cum Iuno şi Minerva fuseseră plasate, cu două sa [ei] sute de ani înainte, în două dintre capelele *(cellae)* templului lui Iuppiter Optimus Maximu E*oi trata mai pe larg această problemă în ediţia a doua a cărţii mele *La religion romaine archaiqu*

a^-tiui *i<ur.*

/muia curtata [comiţii curiate] atît în timpul republicii romane, cit şi, poate, în vremea etruscă: reduse la cîţiva figuranţi întovărăşiţi de auguri, ele nu mai au pe ordinea lor de zi decît lucrări privitoare mai ales la religie şi la dreptul familial, astfel încît au înfă. ţişarea unor adunări religioase, pe cîtă vreme înainte de împărţirea societăţii în centurii, cînd numai ele o reprezentau în faţa regilor, competenţa lor obiş- nuită sau accidentală trebuie să fi fost mult mai largă r ca şi *flamen DiaUs* [fiaminul lui Iuppiter] sau *Tribunus Celerum* [Tribunul Celor Iuţi], *Curio Maximus* [Marele Preot al Curiei] trebuie să fi avut şi el un rang înalt p$_e^x$ lîngă *rex,* pe cînd în epoca în care îl cunoaştem este tot atît de evanescent

cît şi comiţiile curiate însele. Cit despre Quirinus, graţie legăturilor lui cu un grup de divinităţi de „funcţiunea a treia", graţie mai ales asimilării lui cu Romulus, el va păstra sau va recăpăta mai multă actualitate şi mai multă putere, dar baza lui politică se năruise complet, tulburîndu-i definiţia.
Nu e deci de mirare că se constată că, în vremea cînd se fixează istoria primelor secole, triada primitivă, cu excepţia povestirilor despre unele întemeieri religioase (crearea de către Numa a celor trei flamini majori şi a cultului lor asociat pentru *Fides*[18], crearea, de către Numa şi Tullus Hostilius, a celor două grupe de Salieni [preoţi] care sînt *in tutela Iouis Martis Quirini*[19] [spre paza lui Iuppiter, Marş, Quirinus]), joacă în această istorie un rol foarte modest. Nu cunosc decît un singur personaj a cărui legendă să se sprijine în parte pe ea: întemeietorul Oraşului *(conditor Urbis)* este fiul lui Marş; Iuppiter, care îl ocroteşte şi îl îndrumă, este unicul beneficiar al legămintelor lui; după moarte se preface în Quirinus[20].
Trebuie să aşteptăm bătălia de la Sentinum din 295, cu ofrandele felurite din anul precedent, ca să-i aflăm pe cei trei zei adunaţi într-o acţiune, şi încă, la nivelul al treilea, cu două schimbări şi o suplimentare care îi alterează profund sensul-[1]. Quirinus se ascunde sub chipul lui Romulus *conditor Urbis* şi a căpătat deja caracterul războinic care face din el pe cîmpul acestei bătălii, în prorocirea lupoaicei, un dublet al lui Marş; funcţiunea a treia, care i-a fost astfel răpită[22] şi care, în ideologia vremii, a trecut asupra plebei, are ca reprezentante pe zeiţele plebeiene Ceres şi Tellus, Ceres slujită de edilii plebei în ofrande, Tellus agreînd în bătălie acea *deuotio* [jertfire] a consulului plebeu. Numai Marş inaugurînd cu lupoaica lui bătălia şi Iuppiter primind în momentul hotărîtor legămîntul consulului patrician şi-au păstrat vechea valoare. Se pare că numai în cursul restaurării religioase, totodată arhaizantă şi novatoare, din vremea lui Augustus — nou întemeietor, dar mai ales pacificator —, şi-a redobîndit complet Quirinus, sau Romulus Quirinus, sensul său de a treia funcţiune, estompat în veacurile precedente, în special patronarea păcii şi a prosperităţii în timp de pace.
Toate celelalte menţionări ale triadei în prima decadă a lui Titus Livius >înt sau formulare sau retorice: retorică, numirea ei, cu Vesta ca al patrulea ;ermen, în discursul prin care Camillus îi convinge pe romani să nu-şi străbată cetatea după dezastrul galic; formulară, utilizarea ei în ritualurile feţiailor şi ale jertfirii *(deuotio).*

[19] *RRA, p.* 150-152 şi 279.
[18] *RRA, p.* 171-172, 237, n. 1, 274-276.
" *RRA, p.* 557-558.
" *RRA, p.* 23, 99, 198, 249 — 250; *Idees romaines, p.* 179-192.
" Relaţiile complexe ale lui Quirinus deopotrivă cu poporul în întregime şi cu plebea sînt făr< idoială exprimate de cei doi niirţi, care, după Pliniu, *Istoria naturală,* 15, 120 — 121, se înălţau *pf* remuri în faţa templului zeului şi care se numeau mirtul patrician şi mirtul plebeian; cel dmti -a ofilit, celălalt s-a întărit în funcţie de progresele politice ale plebei.

3. IDEOLOGIA CELOR TREI FUNCŢIUVI Î!V ISTORIA REGALA

Despărţită de vechii ei zei canonici, ideologia trifuncţională a dat în mult epopeii şi a rămas multă vreme productivă, oferind explicaţia unor e\ nimente fericite sau nefericite, justificarea unor speranţe. Nu încape îndois că la sfîrşitul celui de al doilea război punic, după spaimele pricinuite Hannibal, a luat fiinţă, prin reinterpretarea monedelor cartagineze cu cap cal şi pornind de la legenda preexistentă a capului de om găsit în temeli; capit'oline ale templului lui Iuppiter, făgăduind Romei supremaţia, legem complementară a celor două capete, de bou şi de cal, găsite ceva mai de mi de Dido în Africa, cel de al doilea chiar în temeliile templului cartaginez Iunonei şi făgăduind Cartaginei bogăţia şi gloria militară: excelenţa în c<

trei funcţiuni se afla astfel repartizată de zei, a treia şi a doua, Cartagin dar Romei, prima[23]. Cu un secol înainte, cînd spirite agere se ocupau cu coi punerea a ceea ce avea să devină istoria originilor cam aşa cum o citim, e deci firesc să fie pe larg folosită aceeaşi ideologie, în planurile de ansamblu în amănunte. Şi a şi fost folosită, dar foarte inegal.

Istoria regilor preetrusci este plină de ea, cum s-a arătat în studiile prec dente, la care nu pot decît să trimit[24]. I se conformează şi lista celor pat regi: cei doi întemeietori, semizeul violent şi înţeleptul cumpănit, beneficiar primelor *ausfticia* [auspicii] şi cel care a instituit *sacra* şi *leges* [ritualurile legile], protejatul lui Iuppiter Feretrius şi Stator şi închinătorul zeiţei Fidt au dăruit Romei binefacerile primei funcţiuni sub cele două aspecte compl mentare ale ei care am propus să fie numite, pe scurt, cel magico-religios cel juridic-religios sau, ca referire la teologia vedică similară, cel „Varuniar şi cel „Mitriac", al funcţiunii suverane. După ei, regele exclusiv războini Tullus Hostilius, aduce edificiului roman o armată şi arta militară; în sfîrşi exact în timpul domniei lui Ancus Marcius, complexă ca toate expresiile fun ţiunii a treia, se deschide Roma, între altele, spre bunăstare şi spre comerţi la distanţe mari.

Povestea naşterii Romei ţine de aceeaşi ideologie sau, mai exact, prelui geşte modelul preroman, indo-european, al formării unei societăţi trifuncţiona complete[25]. Ea opune întîi într-un război, apoi reuneşte printr-o împăcare printr-o fuziune trei grupuri umane descrise totodată ca etnice şi ca funcţionai care sînt considerate a fi adus noii societăţi efectivele şi numele celor tn triburi primitive: Romulus şi tovarăşii săi „protoromani", primind cele dint auspicii şi celebrînd primul nucleu al cultului, organizîndu-se, sub conducere unui *rex,* ca adunare a poporului şi ca senat, pun la punct funcţiunea suprem sub cele două aspecte ale ei, religios şi politic; apoi intră în contact cu cel< lalte două grupuri: îi cer ajutor, împotriva sabinilor, unui războinic de profesii etruscul Ducumo, şi „marii sale cete" ; întîi se războiesc, apoi se împacă şi *i* unesc cu sabinii bogaţi ai lui Titus Tatius, socrii lor, care le aduc *auitas opt* [averile strămoşeşti]. Astfel, cînd se reunesc Ramnes ai lui Romulus, Ducere ai lui Lucumo şi Tatienses ai lui Titus Tatius, se află alcătuită cetatea unitai care va supune Italia şi apoi lumea.

**L. Gerschel, „Structures augurales et tripartition fonctionnelle dans la pensee de Tandem Rome", *Journal de Psychologie,* 1952, p. 47—77.

[21] Despre sistemul celor patru regi preetrusci, vezi *Mit şi epopee,* I, p. 190—197, cu bibliografi • "Despre „naşterea Romei", vezi, cel mai recent, *RRA,* p. 78—84, şi partea a doua din *M fi epopee,* I, p. 183—312 (discutarea criticii lui J. Poucet, p. 233, n. 17, şi *Ide'es romaines,* **196!** P- 209-223).

*>5 — Mit şi epopee

Rfî

în schimb, autorii istoriei romane s-au abţinut să facă referiri, pentru jerioada etruscă anume, — domniile lui Tarquinius Priscus, Servius Tullius si rarquinius Superbus —, la o ideologie care nu putea fi cea a stăpînilor vremii. Putem surprinde o singură aluzie, oferită cu siguranţă de tradiţiile augurilor, nîndri de marele lor strămoş Attus Navius[26]. Dar nici acolo funcţiunile nu sînt :lar menţionate, ci doar triburile, mai exact numele celor trei triburi a căror :o!oratură trifuncţională a amintit-o analiza de mai sus.

Tarquinius Priscus atacă aceste nume prin intermediul celor trei centurii Le cavaleri care, emanînd de la triburi, le sînt şi omonime (Titus Livius, 1 S6)[27]:

Socotindu-se prea slab în privinţa cavaleriei, Tarquiiuus a vrut să sporească numărul centuriilor reate de Romulus — Ramnes, Titienses, Luceres — cu alte trei, care să-i poarte numele. Deoarece isă Romulus le crease după ce luase auspiciile *(inaugurata),* un augur foarte vestit în acea vreme, Lttus Navius, a spus că nu se poate schimba sau adăuga nimic la aceste centurii fără să fie din ou luate asupiciile.

Supărat, regele vru să-l facă de rîs pe cel care i se împotrivea. „întrea-
)ă-le atunci pe păsări, îi spuse el, dacă ce gîndesc eu acum este cu putinţă".
augurul făcu operaţiile necesare şi răspunse că este cu putinţă. Regele se credea
leja cîştigător : „Gîndul meu era să te văd tăind în două piatra asta cu briciul.
^.pucă-te şi fă ce ţi-au spus păsările că este cu putinţă". Fără şovăire, augurul
ipăsă briciul pe piatră şi o tăie. Regele etrusc a trebuit să renunţe la trufaşul
ui proiect. S-a mulţumit să dubleze numărul centuriilor dublîndu-le şi numele:
)e lîngă Ramnes, Titienses şi Luceres aveau să existe de acum înainte şi
iamnes *posteriores* [ulteriori], Titienses şi I^uceres *posterior es.*
Aceasta este singura menţionare a unui sistem tripartit. Şi nici aici nu este
'orba, să o mai spunem încă o dată decît — fără referire la origini — de sis-
emul triburilor pe care numai legenda romuleeană le prezintă ca fiind prelun-
gea, în cetate, a celor trei componente etnice care, înainte de cetate, erau
aracterizate funcţional — ca să păstrăm ordinea de enumerare a lui Titus
yivius în acest pasaj — una prin cea mai înaltă religie şi prin guvernare, alta
irin belşug şi printr-o puzderie de zeităţi specializate, iar ultima prin tehnica
ăzboinică.
De altfel, este amuzant de observat că autorii istoriei etrusce a Romei, în
iuda subtilităţii şi erudiţiei lor, n-au fost atenţi aici la capcanele etimologiei:
Qtr-adevăr, numele celor trei triburi zise primitive trădează o origine etruscă
au o retuşare etruscizantă, începînd cu cel mai prestigios, *Ramnes,* care nu
ioate fi derivat direct din Remus sau din Romulus[28]. Ceea ce înseamnă că
Tarquinii" n-au respectat, în pofida frumoasei legende, a statuii şi a gloriei
ni Attus Navius, etichetele unei împărţiri sociale pe care altminteri au căutat
-o dezactualizeze spre folosul unor altfel de împărţiri.
Povestirile despre perioada etruscă sînt desigur, în bună parte, menite să
ustreze, şi întotdeauna în avantajul celei dinţii, opoziţia dintre ideologia
omană sau latină şi cea etruscă, dar nu este vorba niciodată de secţiunile
ieologice privitoare la împărţirile sau la funcţiunile sociale. Mai degrabă de,
ă zicem, relaţiile între taţi şi fii, ierarhizate şi tiranice într-o ţară care va

[26] *RRA,* p. 192-193.
[27] *Idees romaines,* p. 212.
[88] *Idees romaines,* p. 217 *{retractatio* [retractare] faţă de *Jupiter Marş Quirinus,* IV, p. 1.40"" 154).

vedea curînd nemiloasa asprime a unui Brutus* şi mai tîrziu pe cea a Cassii-I
si a Manlii-lor*, relaţii aproape egalitare şi prea liberale la etrusci (episo
lui Turnus, Titus Divius, 1, 50 — 51 ; slăbiciunea celui de al doilea Tarquirj
faţă de fiul său Sextus, 57—60) ; sau de statutul femeii, supusă, rezerva
itiatcr-familias [mamă de familie] perfectă la latini sau la cei asimilaţi cu
(Lucreţia**), autonomă, pătimaşă, conducătoare de joc politic la etrusci (Tai
quil, Tullia***)[29].

4. IDEOLOGIA CELOR TREI FUNCŢIUNI ÎN ISTORIA SECOLELOR V ŞI IV

Odată cu *libertas***** [libertatea] ne putem aştepta să vedem reapărînd i
lizări epice, tablouri ale celor trei funcţiuni! doar ideologia naţională s-a vă;
scăpată din constrângerile străine. întemeierea statului republican, în special,
fel de a doua naştere a Romei, nu dă ea oare istoricilor ocazia să evoce,
simetrii şi reluări mai mult sau mai puţin marcate, legendele tripartite
originilor ?
Nu este cazul[31], şi putem înţelege uşor de ce. însăşi starea de *libertas*
opune nu numai unui *regnum* etrusc, ci oricărui *regnum,* iar întemeierea rej
blicii nu este o restaurare. Schimbările care au loc, sau se presupune că
loc, îndepărtează statul tot at't de mult de Romulus şi de Numa c"t şi
Servius şi de Tarquini. De exemplu, fără să mai vorbim de predominări

dacă nu de preeminenţa, conferită marelui pontif asupra flaminilor majo complicarea crescândă a datelor politice îi obligă pe autorii istoriei să modifi imaginea tradiţională a primei funcţiuni. Ea este, desigur, în continuare re gioasă, dar cunoaşte acum opoziţii, limitări, noi greutăţi: conflicte *ntre consu aleşi (pe care „vulgata" 'i face să apară imediat după abolirea regalităţii) poporul alegător; de asemenea, antagonism mtre diferitele componente a societăţii, care se sprijină pe ob'rşie sau bogăţie. Aceasta este reţeaua ideologi trecută acum în prim-planj şi exprimată mtr-o sumedenie de povestiri ca: acaparează interesul. în special, totul este dominat, în politica internă şi de şi în acţiunea externă, de conflictul multiform şi mereu reactivat dintre pati cieni şi plebei[31]. De la apologul lui Menenius Agrippa***** pînă la greul încep- al asedierii cetăţii Veii, cărţile II, III şi IV ale lui Titus Divius sînt pline (*exempla* [pilde], dar aproape toate ilustrează primejdiile prin care trece Ron din pricina rivalităţii dintre păturile sociale, şi de asemenea excesele, c'nd a patricienilor, ale senatului, ale consulilor sau ale înlocuitorilor acestora, *c'i* ale plebei şi ale tribunilor ei. Dimpotrivă, foarte puţine se referă la cele tr

* I. Iunius Brutus 1-a izgonit pe Tarquinius în 509 i.e.n. Fiii lui, care au uneltit în favoafi celui izgonit, au fost condamnaţi la moarte de propriul lor tată. Sp. Cassius Vercellinus, bănt că aspiră la domnie, a fost osîndit de] tatăl său. T. Manlius Torquatus şi-a condamnat fiul moarte fiindcă acesta angajase lupta (şi o cîştigase) nesocotind porunca părintească.

** I/Ucreţia, victimă a violenţei fiului regelui Tarquinius Superbus, şi-a incitat tatăl şi soţ *» răzbunare şi s-a sinucis, de ruşine.

*** Tanaquil, soţia lui Tarquinius Priscus, a fost cea care a obţinut tronul Romei pentru soţ •" *i, la moartea acestuia, pentru ginerele ei, Serviu.s Tullius. Tullia, una dintre fetele acestuia d ur~ia, a uneltit cu cumnatul ei, Tarquinius Superbus : după ce şi-a ucis, fiecare, consortul, l-au alu 8at pe Servius Tullius de la domnie, şi s-au înscăunat ei.

[28] „Peres et fils dans la legende de Tarquin le Superbe", *Collection T.atomus,* 2 *(Hommage* f- *Cumont),* 1949, p. 77—84.

**** Eliberarea de sub dominaţia etruscă şi instaurarea republicii în 509 î.e.n.

[30] Cu excepţia unei importante tradiţii pe care am intenţia s-o studiez în alte lucrări.

[31] Cf. cei doi mirţi, mai sus, p. 864, n. 22.

***** Cf. *Mit ţi epopee,* II, partea a 3oua, *Program.* _

Rrl

mcţiuni: nici măcar povestea cu membrele şi cu pîntecul, care uşor ar fi lutut ii întoarsă spre acel sens.

Apare aici un lucru remarcabil, chiar surprinzător. Folosirile cadrului celor rei funcţiuni smt limitate la două momente din această istorie arhaică, la liografiile unor personaje, două la număr, care n-au ajuns niciodată la consu- lt, Coriolan şi Camillus, dar sînt acolo foarte numeroase şi am putea spune, e atrag una pe cealaltă. Nu sînt în măsură să propun nici o explicaţie pentru ceasta ciudată repartizare, pentru aceste două concentrări. Cel mult, în prin- inţa lui Camillus, date fiind cele descoperite mai sus în legătură cu natura cestui personaj şi cu alcătuirea artificială, savantă, a gestei lui, putem înţe- ;ge că cei răspunzători de această capodoperă de artă narativă au avut tendinţa ă îmbine în ea mai multe ideologii vechi, cea a Aurorei şi a Soarelui şi cea celor trei funcţiuni, mai generală şi mai uşor de aplicat. în privinţa lui loriolan, putem presupune, dar nu putem încă demonstra, că au intervenit îotive similare.

Vom examina deci, pe rînd, viaţa lui Camillus, apoi pe cea a lui Coriolan. n sfîrşit, ne vom întoarce în timp la cea a lui Publicola, adică la originile ;publicii şi la războiul cu Porsenna, ca să cercetăm, o utilizare, mult mai com- lexă şi foarte alterată, a elementelor din cadrul trifuncţional, şi ca să des- tiidem o uriaşă problemă de „epopee comparată".

Capitolul II

GESTA LUI CAMILLUS

Folosirile epice ale gestei lui Camillus se referă la romani în totalitat

lor, aproape întotdeauna în relaţiile lor cu eroul, şi sînt legate de marele e> niment de la începutul secolului al patrulea, cucerirea Romei de către ga ele sînt deci concentrate la sfîrşitul primei părţi şi în cea de a doua dim cele patru ale Veţii lui Camillus aşa cum am analizat-o[1]. Le vom examina sens cronologic invers, începînd cu ultima, singura în care orgoliul rom putea fi total încîntat de sine, şi urcînd după aceea pe firul evenimenteli prin cele care implicau fie durere, fie ruşine, fie orbire.

1. ASEDIUL CAPITOUULUI

După ocuparea Romei, în timp ce, în afară, Camillus şi armata de la V îşi pregătesc revanşa, o mînă de oameni rezistă pe Capitoliu. Aceştia sînt supi vieţuitorii dezastrului de pe Allia, întăriţi de rămăşiţele din oraş ale tineretu! militar *(iuuentus militaris).* împreună cu partea mai puternică a senatuli cu cîteva femei şi copii, ei fac să dăinuie în cetăţuie o societate mult redus dar înainte de toate legalitatea. Cîteva merinde strînse în grabă îi ajută să ţină tari. Dîndu-şi seama de rezistenţa acestor oameni şi a acestui loc, galii *s-i* resemnat să organizeze un asediu. Aşezaţi între ruine, aprovizionîndu-se d ţinuturile vecine, ei blochează îndeaproape colina îndărătnică: la atîta se redi contactele lor cu romanii. Totuşi, monotonia asediului este întreruptă de ti episoade pitoreşti, pline de glorie şi cu efect identic; numai de trei.

Florus, a cărui intenţie este aceea de a scoate în relief liniile directoare a evenimentelor şi deci de a le pune în lumina semnificaţia, grupează într-t chip izbitor cele trei episoade (1, 13, 15—16)[2].

Timp de şase luni — cui i-ar veni să creadă ? — barbarii au stat agăţaţi de un singur mun 'ăcînd tot felul de încercări nu numai ziua ci şi noaptea; într-o noapte, pe cînd urcau spre cetăţu Manlius, trezit de gîgîitul unei gîşte, i-a azvîrlit din vîrful stîncii şi, ca să le ia orice sperau '"ₑşi era o foamete cumplită, s-a prefăcut plin de încredere şi a început să arunce cu pîini din cel ţuie.

[1] Mai sus, p. 282 — 283.

[1] Din acelaşi motiv, el pune clar în evidenţă şi configuraţia războiului lui Romulus cu sabin ᶜᵉa a înşiruirii regilor, cea a războiului cu Porsenna (mai jos, p. 900 — 919).

m

Iar în ziua fixată 1-a trimis pe pontiful Fabius jos, printre străjile duşmane, ca să ajungă pe mntele Quirinal şi să îndeplinească sacrificiul anual: acela, cu ajutorul credinţei sale, s-a întors evătămat printre loviturile duşmanilor, vestind că zeii sînt binevoitori.

Primul episod este o faptă războinică, singura luptă din cursul acestui ung asediu; cel de al doilea este un vicleşug economic, alimentar, în care se oloseşte pîinea ; cel de al treilea, o adevărată minune, scaldă totul într-o atmo- feră sacră. Funcţiunile tradiţionale apar deci în ordinea 2, 3, 1. Florus îl aduce Q scenă de fiecare dată pe Manlius, o dată ca executant, de două ori în calitate e comandant: vrea desigur să sublinieze caracterul solidar al celor trei scene i să pună în valoare ceea ce, într-o atare situaţie, este într-adevăr esenţial: recumpănirea funcţiunii militare asupra celorlalte două.

Primul episod, cu sau fără gîştele Iunonei, ar putea fi la rigoare atnin- irea înfrumuseţată a unui eveniment real, a unui atac respins. Altfel stau ierurile cu cel de al doilea, temă bine cunoscută din folclorul asediilor[3], şi, ineînţeles, cu cel de al treilea, dacă nu cumva admitem că zeii l-au ferit e-adevăfat de loviturile galilor pe preotul care le străbătea liniile[4]. Or, să o lai spunem o dată, între intensitatea blocadei şi negocierea finală, relaţiile sediaţilor cu asediatorii se mărginesc la această puternică respingere a asedia- arilor, la această ostentaţie de bogăţie şi la acest act de fidelitate religioasă: upă groaznicul dezastru care a lovit Roma ingrată faţă de Camillus, embrionul Lomei viitoare îşi manifestă în aceste trei *exemplu* [pilde] puterea sau înde- îînarea sau superioritatea la cele trei niveluri funcţionale.

Po vestirile mai amănunţite ne permit să completăm aceste prime observaţii. n cartea a cincea a lui Titus Livius, de pildă, cele trei scene ocupă trei capi-

>le la rînd. După o primă încercare făcută în momentul cuceririi oraşului, niciodată, spune istoricul *IA3,* 4), n-au mai încercat galii un asemenea atac, ici cu unităţi mici, nici cu toate trupele. Pierzînd speranţa de a cuceri [Capi-)liul] cu forţa armelor, se pregătesc de asediere". Şi, în timpul acestui asediu, :laţiile dintre romani şi gali se mărginesc la cele trei ocazii, pe care Titus I>ivius,)re deosebire de Festus, le prezintă în ordinea canonică a celor trei funcţiuni 2, 3. Mai întîi performanţa sacră: (46, 1—4):

în vremea aceasta, la Roma, asediul mai degrabă lîncezea, ambele armate stînd liniştite şi îgura grijă a galilor fiind să nu cumva să treacă vreun duşman printre străjile lor; atunci s-a tîmplat ca un tînăr să stîrnească admiraţia şi a alor săi, şi a duşmanilor. Ginta Fabia avea de deplinit un sacrificiu pe Quirinal într-o zi anume. Ca să-l poată îndeplini, C. Fabius Dors(u)o

[3] Este una dintre cele trei forme ale unei teme larg atestate. Asediaţii, gata să se predea din uza foametei: 1) fie, folosindu-şi ultimele provizii, dau un ospăţ îmbelşugat sub ochii celor trimişi căpetenia asediatorilor (încă de la Herodot, 1, 21), ospăţ la care eventual îi şi invită; "2) fi[e] u drumul în tabăra dușmană ultimului lor animal (vacă, taur, porc, măgar) îngrăşat cu.ultimele ine, uneori cu o inscripţie sfidătoare; 3) fie, ca aici, îşi aruncă de pe ziduri ultimele pîini (sau şuri, sau saci cu grîu). Adesea, asediatorul, pierzîndu-şi nădejdea, se retrage sau le acordă asedia-or condiţii de predare generoase. După repertoriul folcloristului italian C. Pitre (1891, 1903), tema easta a prilejuit un studiu întins, în parte comparativ, cel al lui P. M. Hebbe, într-un capitol , 114— 126) al importantei sale teze (Uppsala) *Svenskama i Bohtnen och Măhren, Studier i Tjekis* Iktradition och Literatur,* 1932. în epoca mitologiei naturaliste, într-o carte de altfel preţioasă prin găţia de fapte adunate, *Nebelsagen,* 1879, I*. Laistner propusese cu mult curaj următoarea inter-etare: „Ohne Zweifel fălit das Hinabrollen der Brote auch hier [în legenda germană legată de ;diul Christenburgului, J. şi W. Grimm, *Deutsche Sdgen,* ed. a IV-a, p. 83, nota] ans Ende der lagerung, d.h. des Winters; der Vorgang selber gemăhnt aber zu auffălig an die vor dern Gewrt-' • rollenden Nebelkugeln, als dass wir niclit an das erste Friihlingsgewitter denken sollen". [Fâra loială rostogolirea plinilor se situează şi aici la sfîrşitul asediului, adică al iernii. Procedeul însuşi uce aminte prea bătător la ochi de rostogolirea vălătucilor de ceaţă dinaintea furtunii ca să nu itmiască să ne gîndim la prima furtună de primăvară]. ■

[4] Mai jos, p. 920 — 921. .....'

■O

cu toga pusă ca la Gabiae*, cu obiectele sfinţite iu mînă, coborînd de pe Capitoliu drept prin locul străjilor dușmane fără să se teamă de răcnetele lor înspăimîntătoare ajunse pe Quirinal şi acolo totul după datină. Apoi se întoarse pe acelaşi drum, cu obrazul şi pasul la fel de lini nădăjduind în paza zeilor la a căror cinstire nu renunţase nici măcar de frica morţii, şi ajuni Capitoliu, la ai săi, fie că galii încremeniseră în faţa nemaiauzitei sale îndrăzneli, fie că-i cupri teama de zei, teamă de care neamul lor nu este deloc ferit.

Textul acesta precizează deci că sacrificiul pe Quirinal trebuia îndep de ginta Fabia şi în consecinţă îi atribuie unui membru al acestei ginte, numai executarea, dar şi iniţiativa ieşirii miraculoase[5]. Este probabil vorb^ o variantă între multe altele, cunoscute: în legătură cu acelaşi *exempl Aţ>pian[Celtica,* 1, 6) îl numeşte pe Dorso „preot", *iepeix;* ovo^a Aop< înlocuieşte Quirinalul cu Forul şi nu vorbeşte de un cult propriu Fabii Dorso se duce la templul Vestei.

în felul acesta, actul devine naţional, nu mai este un act privat, face şi Dio Cassius (fragm. 24, 6), care nu precizează locul ceremoniei şi per care Kaeso Fabius a coborît de pe Capitoliu nu în calitatea lui de membri familiei Fabia, ci în calitate de pontif căruia îi venise rîndul să oficieze 7j upoupyîa ÎXVSÎTO).

Apoi fapta războinică (46, 2—4). Văzînd urmele ascensiunii reuşite a Pontius Cominius[6], Brennus hotărăşte să îi atace prin surprindere pe rom pe aceeaşi cale :

într-o noapte întunecoasă, galii, trimiţînd mai întîi pe unul de al lor neînarmat să găse drumul, şi-au trecut apoi armele din mînă în mînă şi, sprijinindu-se, săltîndu-se sau trăgînd în sus unul pe altul pe unde era urcuşul mai anevoios, au ajuns în vîrf într-o linişte atît de dep încît nu numai că au păcălit străjile, dar nici măcar nu au trezit cîinii, care sar noaptea din & la orice zgomot. Dar gîştele nu le-au putut înşela (deşi era foamete mare, nu se atinsese nir de gîştele sfinte din templul Iunonei). Aceasta a fost scăparea romanilor; căci gîgîitul lor şi zgc tul aripilor l-au trezit pe M. Manlius, consul cu trei ani înainte, bărbat vajnic în războ; ace apucîndu-şi armele şi chemîndu-i şi pe ceilalţi la arme, porneşte înainte şi, pe cînd ceilalţi alei încoace şi încolo, îl izbeşte cu scutul şi-l rostogoleşte pe galul care şi ajunsese în vîrf. Căderea a

tuia i-a trîntit şi pe cei din urma lui, iar ceilalţi, descumpăniţi, care-şi aruncau armele ca s piindă cu mîinile de stînci, au fost ucişi de Manlius. Adunîndu-se acum şi alţi romani, i-au azv de pe stînci, cu săgeţi şi cu pietre, şi pe ceilalţi gali, astfel că oastea lor întreagă s-a prăvăli prăpastie.

Manlius este răsplătit de tribunii consulari şi de întreaga armată. De act înainte, romanii se vor păzi mai bine, iar galii vor supraveghea mai înd< proape „dîrza" colină.

în sfîrşit, imediat după scena anterioară, urmează *bluf-vi* alimentar 48, 4) [galii sînt şi ei înfometaţi şi bolnavi] :

S-a încheiat apoi un armistiţiu cu romanii şi soldaţii celor două părţi au stat de vorbă, învoirea căpeteniilor lor. Cum galii le tot spuneau romanilor că vor fi siliţi să se predea, de foai se zice că, pentru a le schimba părerea, s-a azvîrlit cu pîini, din mai multe locuri ale Capitoliu asupra străjilor duşmane.

* Mod ritual de îmbrăcare a togei: marginea ei, în loc să atîrne pe umărul stîng, ca de obi încingea strîns pieptul, ca un fel de briu.

[5]Valerius Maximus, 1,], 10—11, pare să depindă direct de Titus Livius, al cărui text.n [011] îl schimbă, nici nu îl completează : *statum Fabiae gentis sacrificium* [ginta Fabia avea de deplinit un sacrificiu] (Liv. *sacrificium erat statum ...genţi Fabiae); Gabino ritu cinctus* [cu tq pusă cala Gabiae] (Liv. Gabino < ?> cinctus); *manibus humerisque sacra gerens* [purtînd în nu; 5[1] pe umeri obiectele sfinţite] (Liv. *sacra manibus gerens); per mediaş hostium stationes in Qmnn* *"■»» *collem peruenit* [a ajuns la Quirinal drept prin mijlocul străjilor duşmane] (Liv. *id)*; *ubi, omi ws solemni more peractis* [acolo, îndeplinind totul după datină] (Liv. *ibique, omnibus solemnii peractis).* ".•'•■.....■ -" :

* Mai sus, p. 827—828. : '; '':

R7

în vremea aceasta, foametea, grea şi la gali, devine de nesuportat pe apitoliu. încep negocieri, se şi încheie, şi Brennus va plăti în curînd, de mîna li Camillus, două vorbe spuse în plus, destinate de altfel unui frumos viitor*. Titus Livius, cum s-a văzut, povesteşte pe scurt scena a treia, mai puţin randios epică decît celelalte două. Mai mult, nici viclenia aceasta alimentară, e altfel ineficace, nu este pusă pe seama lui Manlius, cum nu fusese pusă nici ţinta îndrăzneală a lui Fabius Dorso ; o construcţie pasivă diluează şi răspun- erea si meritul: *dicitur uertendae eius opinionis causa multis locis panis de 'apitolio iactatus essc in hostium stationes* (48, 4) [se zice că, pentru a le ;himba părerea, s-a azvîrlit cu pîini, din mai multe locuri ale Capitoliului, supra străjilor duşmane].

Divergenţele acestea între Titus Livius şi Florus lasă intactă intenţia fie- ărui episod şi valoarea, trifuncţională, a tabloului pe care îl formează. Din numite motive, simple şi clare în fiecare caz, celelalte surse nu menţionează jate trei părţile ansamblului: pe Ovidiu îl interesează numai ultima, aruncarea *a* pîini, cînd o povesteşte în legătură cu Iuppiter Brutarul *(Iuppiter Pistor)* ; e Plutarh, care priveşte asediul numai din punctul de vedere al tui Camillus, u-* interesează decît cea de-a doua, fiindcă prelungeşte isprava lui Pontius ominius şi, în acelaşi timp, pregăteşte dictatura rivalului, duşmanului, victi- îei lui, Manlius Capitolinus.

Ovidiu, *Faste,* 6, [349] 381—394, se simte liber să atribuie vicleniei cu îinile un succes pe care celelalte texte i-1 refuză şi care anulează mare'e merit 1 lui Camillus. Pasajul este unul dintre cele în care poetului i-a plăcut să dune, să articuleze zeii triadei precapitoline[7], la care s-au adăugat Vesta, într-o îlaţie specială cu Quirinus-Romulus, şi Venus, inevitabila străbună a Iuliilor. ralii asediază, înfometează Capitoliul. Iuppiter convoacă sfatul zeilor. Primul orbeşte Marte, amintindu-i lui Iuppiter făgăduielile făcute Romei, victoriile Lomei asupra latinilor şi etruscilor, apoi dezastrul de pe Allia, pe acei *trium- hales sencs* [bătrîni în veşmînt triumfal] ucişi în atrii, talismanele Vestei :oase din ascunzătoarea lor. Cîte motive are poporul ales să se creadă părăsit e zeii capitolini! De-ar avea măcar puterea să lupte şi, dacă n-ar mai fi ltceva de făcut, să moară cu arma în mînă ! Prins în cursă, înfometat, nu-i

îai rămîne decît să aştepte *ignauia fata* ... [moartea nevolnică]. După Marte iedează Venus, apoi Vesta, apoi Quirinus în vechea lui uniformă, cu *lituus* toiag de augur] şi cu *trabea* [togă festivă, tivită cu purpură]. Văzînd această nanimitate, Iuppiter hotărăşte să salveze Roma şi, adresîndu-se Vestei, zeiţa etrelor şi a tot ce se aseamănă cu vetrele, îi arată calea scăpării: să facă aşa icît Capitoliul să pară doldora de bucatele de care duce lipsă. Pentru aceasta,

Griul cit îl mai aveţi zdrobiţi-1 în piatra scobită
Fărîmiţaţi-1 în mîini, coaceţi pe vatră la foc.

Vesta ascultă şi Iuppiter le vorbeşte în vis căpeteniilor romane adormite:

Haide, sculaţi şi din vîrf de cetate-aruncaţi între duşmani
Ceea ce voi aţi vrea cel mai puţin să pierdeţi!

Trezindu-se, ofiţerilor le vine greu, o vreme, să dezlege enigma, să înţe-:agă că este vorba de *Cerialia dona* [darurile Cererei]. Apoi însă, ghicind, runcă pîini care

Peste coifuri şi lungi scuturi căzînd zgomotau.

* Faimosul *vae victis* !

[7] „Jupiter Marş Quirinus et Ies trois fonctions chez Ies poetes latins du premier siecle avânt isus-Christ", *Revue des etudes latinei,* 29, 1951, p. 318 — 329. ,

Rezultatul este foarte îndrăzneţ diferit de \-ersiunea tradiţională :

Piere nădejdea de-a-nvinge prin foame ; gonit e duşmanul
Şi un altar strălucit Iuppiter Pistor primi.

Ca de atîtea alte ori, retorica lui Ovidiu nu face decît să îmbrace detalii autentice din tradiţie. Iuppiter este bineînţeles la locul său într-un pri care priveşte Capitoliul şi viitorul Romei; poetul îl înalţă doar deasupra dea terii. Dar de ce este numit, alături de Vesta, şi Quirinus-Romulus ? Pentru exact înaintea asediului, în timpul evacuării grăbite a oraşului, obiectele si au fost salvate, de flaminul unuia şi de fecioarele celeilalte, împreună[8]. *T>]* este menţionat toiagul lui de augur, acel *lituus}* Pentru că obiectul acest prilejuit o minune, în plin dezastru: după nimicirea galilor, cînd Cam: porunceşte cercetarea şi identificarea locurilor templelor distruse de incen *lituus-ul* va fi găsit intact sub ruinele templului lui Marte[9].

Ovidiu atribuie astfel vicleniei cu pîinile descurajarea galilor şi renunţ la asediu *(posse faine uinci spes excidit)* [piere nădejdea de a-nvinge' foame]; Plutarh însă atribuie onoarea acestui rezultat isprăvii lui Man singura dintre cele trei scene pe care o reţine: nereuşita atacului îi demo zează pe celţi, slăbiţi şi ei de foamete şi de boală: ex TOUTOU TCX TWV I TWV 3)v dc&ufxo-rspa. ... Şi s-ar părea că povestirea lui Dionis din Hali nas, din care s-au păstrat doar cîteva fragmente, chiar dacă înfăţişa, po toate trei episoadele, făcuse tot din atacul nereuşit cauza schimbării deci în atitudinea galilor (fragm. 13, 9, 12) :

De atunci, străjile romane au fost şi mai grijulii. Aşadar galii, nemaicrezînd cu putinţă li cetăţuii prin şiretlic sau surprindere, au început să discute despre răscumpărare.

Probabil că, în forma ei pură, înşiruirea celor trei scene avea la înce menirea de a-i descuraja pe duşmani progresiv, în trei timpi: demonstrînd că asediaţii se bucurau de protecţia zeilor, făcîndu-i să constate] superiorits militară a asediaţilor, arătîndu-le că asediaţii mai aveau mult pînă să-şi terrr rezervele de grîu.

2. ROMA ÎMPĂRŢITĂ

Tot în cadrul celor trei funcţiuni a fost concepută admirabila descrier ceasurilor care preced intrarea galilor în oraş, înainte de asediu, cu cîteva : după biruinţa lor de pe Allia. Romanii de la Roma şi-au revenit. Gru social s-a împărţit, ca să salveze viitorul, în trei părţi, cu trei destine, trei misiuni diferite (Titus I/ivius, 5, 39, 9—10; 11 şi 12—13). Iată cum îndeplineşte acest plan de salvare:

40,1 : Aşa se mîngîiau bătrînii sortiţi pieirii. Apoi au început să îndemne ceata de tiner

care îi petreceau spre Capitoliu şi spre cetăţuie, încredinţând bărbăţiei şi tinereţii lor soarta, ori avea să fie ea, a cetăţii care, timp de trei sute şaizeci de ani, ieşise biruitoare din toate războa
40, S—10: Cealaltă parte a mulţimii, pe care n-o putea nici încăpea o colină atît de mic nici hrăni în asemenea lipsă de grîu, a ieşit din oraş şi, într-o singură ceată, s-a îndreptat spre nicul. De acolo, unii s-au risipit peste ogoare, alţii au luat-o spre oraşele vecine fără să aibă căpetenie sau vreo înţelegere între ei: şi-a urmat fiecare nădejdea şi gîndul său, căci cele obşi se pierduseră. în vremea asta, flaminul lui Quirinus şi Vestalele, nepăsîndu-le de lucrurile loi întrebau ce să ia cu ei din cele sfinte şi ce să lase (căci nu aveau putere să le ia pe toate) ţ
[8] Mai jos, p. 874, 875, 922-925.
• Plutarh, *Cam.,* 32, 6—8.
le-ar putea adăposti cel mai sigur pe cele lăsate. Au socotit că cel mai bine este să le îngroape, hise în butoiaşe, în templul de lîngă casa flaminului lui Quirinus, acolo unde astăzi nu este ăduit să scuipi. Apoi, împărţindu-şi între ei povara celorlalte, au apucat-o pe drumul care duce e Ianicul peste podul Sublicius. Un om din popor, L. Albicius, le-a văzut pe Vestale urcind Jul, pe cînd îşi ducea, şi el, nevasta şi copiii într-un car: ca şi alţii, îi scotea din oraş, căci nu u de nici un folos războiului. Cum pe vremea aceea se mai făcea încă deosebire între cele sfinte :ele lumeşti, el socoti că nu se cuvine ca preotesele şi odoarele sfinte ale poporului roman să argăpe jos, cîtă vreme ai lui erau văzuţi într-un car; le spuse deci nevestei şi copiilor să coboare, â în car Vestalele şi obiectele sfinte şi porni spre Caere, unde voiau să ajungă preotesele[10].
41, 1 — 3: între timp, la Roma se făcuse pentru apărarea cetăţuii tot ce se putea face in menea împrejurări; iar bătrînii, întorşi acasă, aşteptau sosirea duşmanilor cu nestrămutata hotă- de a muri. Cei care îndepliniseră magistraturi curule, ca să moară sub însemnele gloriei lor ;ute, a cinstirii şi 9 virtuţii lor, şi-au îmbrăcat cele mai venerabile veşminte, cele de conducători arelor sacre şi de triumfători, şi s-au aşezat în mijlocul casei lor, pe jilţuri de fildeş. Unii autori estesc că ei s-au făgăduit ca jertfe pentru patrie şi pentru cetăţenii romani, rostind formula, ia ce a rostit-o M. Folius, pontiful suprem.

Totul era gata: galii puteau intra în scenă (41, 4—6). De acum încolo :are dintre cele trei părţi ale Romei împărţite îşi îndeplineşte perfect rolul: eretul războinic *(iuuentus militaris)* de pe Capitoliu ţine piept duşmanului; sa poporului, Vestalele şi flaminul lui Quirinus păzesc esenţa Romei gata să ască; bătrînii onorifici îşi consumă sacrificiul, acea *deuotio* [jertfire]. Este ie cunoscută scena aceasta wagneriană (41, 7—10) :

Galii au şovăit mai tare să pătrundă în casele deschise decît în cele închise (cele ale plebeilor IIau zăvorite, dar cele ale fruntaşilor oraşului aveau atriul larg deschis); aşa încît au stat pri- 1 cu respect religios *(haud secus quam uenerabundi)* la bărbaţii aşezaţi în prima încăpere a casei, are nu atît veşmintele şi atitudinea mai demne de veneraţie decît cele ale oamenilor, cît maies- a şi nobleţea chipului lor îi făceau aidoma zeilor. Stăteau deci şi se uitau la ei ca la nişte statui, [— se spune — dintre bătrîni, M. Papirius, 1-a lovit în cap cu toiagul său de fildeş pe un gal îi mîngîia barba, lungă ca a tuturor romanilor de pe atunci; galul s-a înfuriat şi de aici a put măcelul: toţi au fost ucişi în jilţurile lor.

Povestirea lui Plutarh se deosebeşte de cea a lui Titus Livius numai prin :va indicaţii. El acordă doar cîteva cuvinte pregătirii locului de rezistenţă , 3):

Părăsind tot restul oraşului, au întărit Capitoliul cu arme şi metereze. întîi şi întîi au dus sfinte pe Capitoliu[11].

Misiunea şi purtarea Vestalelor sînt aceleaşi; Quirinus însă nu mai este ntit prin preotul său — pe care îl înlocuieşte un plural —, ci prin tem- l său (20, 3) :

Obiectele sfinte ale Vestei le-au luat cu ele fecioarele Vestale şi au fugit împreună cu preoţii...

Despre purtarea lor se dau amănunte puţin mai jos (20, 8 — 21, 1);

Cele mai multe dintre obiectele sfinte le-au vîrît în două butoaie pe care le-au îngropat în nt lîngă templul lui Quirinus, îr locul care poartă şi azi numele de „Butoaiele" *(Doliola*)* . • • mai sfinte şi mai mari dintre obiecte le-au luat cu ele şi au ieşit din oraş pe lîngă rtu.

Urmează apoi, neschimbat, acel *exemplum* al plebeului L. Albinius. *Iactura seniorum* [sacrificiul bătrînilor] prezintă două particularităţi: grupul)reoţi care n-a plecat cu Vestalele se sacrifică împreună cu magistraţii ono-

[10] Valerius Maximus, 1, 1, 10, îl rezumă pe Titus Mvius, păstrînd cel puţin o expresie tipică: *partito*_[împărţindu-şi povara]. Reţine şi dualitatea personajelor sacre: *flamen Quirinalis uir- que Vestales* [preotul lui Quirinus şi fecioarele Vestale].

[11] Plutarh se îngrijeşte în mod evident de distribuirea elementelor sacre între cele trei grupe:

parte din *obiectele sfinte* pe Capitoliu; III, *obiectele Vestei* şi altele duse spre Caere; I, *preoţii* ri de consulari în For.

* Numele latin „Butoiaşele" nu se găseşte în textul lui Plutarh, ci este un adaus al lui Durifici[12], iar aceştia, în loc să aştepte fiecare în casa lui, se adună în For *6* 4):

Preoţii celorlalţi zei şi bătrînii care fnseserS consuli sau fuseseră cinstiţi cu triumful nu au ■ să părăsească oraşul, ci, îmbrăcînd veşminte sfinte şi strălucitoare, s-au făgăduit ca jertfe divini pentru patrie, sub îndrumarea marelui pontif Fabius. S-au aşezat apoi în piaţa publică pe scau j^r de fildeş, aşteptîndu-şi soarta apropiată.

Florus concordă aproape întru totul cu Titus Livius în ceea ce prive *iactura seniorum,* pe care o aşază pe primul loc (13, 9 — 10). în privinţa exilu notăm cîteva deosebiri: locul de destinaţie al obiectelor sfinte nu este Cat ci Veii, iar flaminul lui Quirinus este înlocuit cu o expresie generală, *pontif ct flamines"* [pontifii şi flaminii] (1, 13, 11 — 12):

Pontifii şi flaminii ascund în butoaie şi îngroapă în pămînt parte din lucrurile sfinte ale plelor, iar parte le încarcă în care şi le iau cu ei la Veii. în acelaşi timp, preotesele fecicari Vestei întovărăşesc, desculţe, odoarele sfinte care plecau din oraş.

în fine, pe Capitoliu, îi atribuie comanda lui Manlius fi, 13, 13] :

Iar tinerii, despre care se ştie sigur că nu numărau mai muit de o mie de oameri ai u oc Capitoliul implorîndu-l pe Iuppiter, ca şi cînd ar fi fost de faţă, să vegheze cu puteie lui as vitejiei lor, precum şi ei alergaseră în apărarea templului său.

Tripticul acesta cere anumite comentarii, nu în partea lui capitolină în celelalte două.

Titus Livius explica, desigur, că *iactura* magistraţilor onorifici, organizi ca o jertfă, se face cu scopul de a-i îndemna pe plebei, desigur pe plet bătrîni, omologii lor, să se lase ucişi în oraş. Dar de ce n-au plecat bătrî aceştia, pe care nimic nu-i ţinea pe loc, fie pe jos, fie în căruţele unor ru sau ale unor prieteni, cel puţin pînă la Ianicul ? Car nu avea, evident, nun L. Albinius. Plutarh justifică altfel lucrurile : preoţii şi magistraţii onorifici au suportat ideea de a părăsi oraşul, T/JV [;.SV UOAIV IXXITCEÎV oîi/_ u-sfj.si\ Dar nu este cumva vorba mai degrabă de slăbiciune decît de eroisi Roma a avut totdeauna nevoie de consularii ei, indiferent de vîrstă, şi preoţii ei, indiferent de specialitate: odată ce bătrînii n-au pierdut sperai în viitorul roman pe care garnizoana de pe Capitoliu îl va apăra, datoria nu este oare aceea de a păstra neatinsă, pentru clipa renaşterii, rezerva lor demnitate, de autoritate şi de înţelepciune ? Aşadar, explicaţiile acestea div gente nu fac decît să acopere, să umanizeze un act pur religios: o *deuc* [jertfire], cu intenţia cea mai completă a acestui sumbru ritual, care înseam a jurui zeilor infernali *(se diis Manibus consecrant,* precizează Florus) nu nun propriile persoane, ci şi armata duşmană[13]. Faptul că, aşa cum spune Pluta preoţii (alţii decît Vestalele şi cei care le întovărăşeau) se sacrifică împrev. cu consularii subliniază valoarea de primă funcţiune — de acum complet *sacerdotium et imperium* [sacerdoţiul şi puterea] — pe care autorii povest au vrut să o dea, diferenţiat, acestui episod. Despre acelaşi lucru stă mărtu prima atitudine a galilor : cei mai mulţi autori precizează că, pînă la loviţi de toiag a unuia dintre bătrîni, cotropitorii stau într-un fel de *ueneratio* [vei rare], ca şi cînd ar avea în faţă făpturi divine; *sedentes in curulibus suiş pr textatos senes uelut deos geniosque uenerati* [bătrînii, şezînd, îmbrăcaţi cu te Pretextă, pe jilţurile lor curiile, au fost veneraţi ca şi cînd ar fi fost zei genii], zice Florus ; „mult timp, spune Plutarh, n-au îndrăznit să-i atingă, se apropie de ei, ca şi cînd ar fi fost fiinţe superioare, w? xpsÎTTOoV'.

u Vezi nota precedentă.

13 *URA, p.* 103, 149-150.

i

AII ce pnveşte evacuarea „masei" **poporului, ea ar fi suficientă, prin volumul** ei uman, pentru a evoca **funcţiunea** a **treia,** şi, **alături de ea, ţimndcont**

de evoluţia noţiunii de „popor" din timpurile etrusce, şi faptul că această masă este *maxime plebis* [mai ales de plebei] şi că personajul care se distinge, I,. Albinius, este *de plebe homo* [un om din popor]. Dar tipic în cel mai mare grad este rolul eminent atribuit zeului canonic al acestei funcţiuni: să ne reamintim povestirile lui Titus Livius şi Pluta'rh. Acesta este singurul prilej din toată istoria în care intervine, conform funcţiunii sale, al treilea flamin major. Si ntervine strîns asociat cu Vesta, în virtutea unei vechi relaţii conceptuale idesea subliniate[14] şi foarte simplu justificate prin compararea celor trei feluri ie foc sacru în India vedică şi la Roma: faţă de focul sacrificial al altarelor *rarae)* şi al jertfelnicelor *(foculi),* şi de focul lui Volcanus, foc agresiv şi dis- rugător, Vesta este stăpîna vetrei veşnice a poporului roman, precum în India .focul stăpînului casei" care trebuie aprins de la focul unui *vaisya* — om din asta a treia — şi nu trebuie să se stingă, se opune totodată focului jertfelor i „focului de la miazăzi", foc mistuitor care izgoneşte duhurile rele. Deci, în iersoana flaminului lui Quirinus şi a preoteselor Vestei amestecate în mulţime e refugiază şi se pun la adăpost tocmai sprijinitorii şi auxiliarii pămînteşti ai eului funcţiunii a treia. Aşa se explică felul aparte al plecării lor: dacă nu ar vea acesată valoare şi această misiune specială, cum ne-am putea explica iptul că obiectele sfinte, talismanele perenităţii romane pleacă la Caere în loc i fie încredinţate celor care păstrează Roma chiar la Roma, şi care chiar, speră i o salveze ? Odată ce nevoia o obligă pe Vesta să-şi părăsească sediul din or, odată ce romanii acceptă, în mod excepţional, această deplasare, care în (te condiţii ar fi un sacrificiu, este oare, din punct de vedere teologic, mai reu să i se ofere ca adăpost inviolabilul Capitoliu, locuit încă de romani, decît rasul prieten, dar străin, Caere ? Şi de ce oare este flaminul lui Quirinus ngurul dintre preoţii bărbaţi invitat, silit să părăsească Roma odată cu Ves- ilele ? Răspunsul la aceste dificultăţi nu poate fi „istoric" ; ni-1 oferă teologia ;lor trei funcţiuni: Quirinus şi Vesta trebuie să întovărăşească masa şi nu ita politică, religioasă sau militară a poporului, mulţimea de oameni şi nu natul, pe preoţi sau pe luptători. înţeleasă aşa, tradiţia constituie chiar un artor important pentru istoria teologiei romane: ea dovedeşte că, atunci cînd fost compusă gesta lui Camillus, probabil cam la mijlocul secolului al patrulea, jirinus nu fusese încă încărcat cu valori războinice şi că mai rămînea, prin termediul masei plebee, legat diferenţial de Quiriţii *inermes*[15] [fără arme], pe :ă vreme, după mai puţin de un secol, în povestirile tripartite ale ofrandelor ti 296 şi ale bătăliei anului următor (Sentinum), Romulus-zeul, adică bineîn- !es Romulus-Quirinus, solidar cu Marte, va aparţine cu totul funcţiunii a doua, r pe cea de a treia o vor reprezenta numai zeiţele plebee, Ceres şi Tellus[16].

3. GREŞELILE HOMAMLOR

înainte de această tresărire de curajoasă luciditate care îi va aduce într-a- *v&r* scăparea, Roma s-a arătat însă foarte neprevăzătoare. Şi-a pregătit gură nenorocirea, dezastrul de pe Allia. Capitolul 14 al Vieţii lui Camillus

[14] Flaminul lui Quirinus este asociat cu Vestalele în cultul lui Consus. Ceea ce a crezut R. A. ■ tner de cuviinţă să adauge, *The Archaic Community of the Romans,* 1970, p. 163 — 164, este anţare curată, cf., mai jos, p. 924 — 925.

[15] Mai sus, p. 864, n. 22.

[14] Mai sus, p. 864.

CC

anunţă, numerotîndu-le fără să le înţeleagă prea bine, ceea ce s-ar p^ ea]
„cele trei greşeli ale romanilor":

Cel dintîi semn care le-a dat de ştire că se apropie o mare nenorocire a fost moa rului Iulius; căci romanii respectă cenzura mai mult decît celelalte magistraturi, si ' să cră. Al doilea a fost că, înainte de exilul lui Camillus, un om de rînd, Marcus Caedicj ° So făcea parte din senat, dar era ştiut ca om de treabă şi cinstit, a relatat tribunilor consul»*1?' ca vrednic de luat aminte. A povestit că, mergînd el noaptea trecută pe calea numită „Nou^' ur\

gat cineva; sa întors, dar n-a văzut pe nimeni; a auzit însă o voce mai puternică de< ■ '
neascâ spunîndu-i aşa: „Hai, Marcus Caedicius, du-te mîine dimineaţă la magistraţi şi
în scurt timp îi vor primi pe gali". Tribunii auzind acestea au rîs şi au făcut haz; iar SPune
vreme s-au întîmplat cele privitoare la Camillus [adică nedreapta exilare]. te I

Este vorba de fapt, inclusiv la moartea cenzorului, de *greşeli* şi ^
de *semne,* asista. Titus Livius, care nu poate grupa într-un singur *t^u*
trei evenimente din cauza cadrului anual al povestirilor sale, explic-01
sensul acestor trei scene. Iat-o pe prima (5, 31, 6—7) :

A murit un cenzor, C. Iulius; în locul lui a fost ales M. Correlius, lucru care s-a Ut) ..
o impietate, căci în cursul acelor cinci ani a fost cucerită Roma. De atunci nu se mai aleg* ..
un alt cenzor în locul unuia care a murit. n

Greşeala a doua este şi ea mai bine prezentată de Titus I,ivius, cu
precizări lămuritoare (32, 6—7) :

In acelaşi an, un plebeu, M. Caedicius, a dat de veste tribunilor că a auzit, pe Cal -,
acolo unde este astăzi un mic templu, puţin mai mic decît cel al Vestei, o voce poruu .■ j
tăcerea nopţii, mai desluşit decît un om, să le spună magistraţilor că sosesc galii. Dar \^e
se intimplă, n-a fost luată în seamă din pricină că omul era de rînd, iar neamul galilor — înt]er)';
şi de aceea prea puţin cunoscut.

Sensul greşelii a treia este bine pus în lumină si legătură cu precede
(32, 7):

Destinul care se năpustea (peste romani) nu a aruncat dispreţ numai asupra poveţelor A,, I
zei, ci şi asupra ajutorului dat de oameni, unic pe atunci: l-au alungat din oraş pe M. pur]
îndată după aceea (33, 1) se pune în mişcare angrenajul fatal al ccm
tului cu galii, *aduentantc fatali Urbi dade* [venind asupra Oraşului pr-w
voit de soartă].

Caracterul religios al primei greşeli este evident. între magistraturile
atunci patriciene, doar cenzura este nu numai augustă, ci şi sacră: Cenz]
nu are *imperium* [dreptul de comandă], dar funcţia lui este, cum spune I
tarh, tspdc [sfîntă], adică *sacra,* dacă nu chiar *sacrosancta* [inviolabilă],
încît moartea unui cenzor în timpul magistraturii este în sine o nenorocire
politică, ci mistică, deci un semn. Dar greşeala romanilor nu a fost aceea
n-ar fi admis existenţa acestui semn: dimpotrivă, l-au simţit ca ameninţai
Greşită a fost apărarea lor: şi-au închipuit că trebuie, ca să zicem asa)
colmateze crăpătura apărută în acest „zid moral" şi au făcut atunci experier
înţeleasă prea tîrziu, dar neuitată de urmaşii lor, că nu trebuie înlocuit
cenzor mort[17]. Nu ştim cum motivau ei această interdicţie şi nu putem *d(*
să ne închipuim. Să fi fost oare o jignire adusă mortului însuşi, un fe]
despuiere în plus, un furt postum ? Să fi fost o alterare indiscretă a planu
divin ? în orice caz, intervenţia romanilor a constituit o impietate.

[17] Titus Iyivius, 6, 27, 4—5; 9, 34, 20. Din acest ultim pasaj aflăm cum se spunea că
făcut înlocuirea cenzorului C. Iulius în împrejurarea de care ne ocupăm: celălalt cenzor, L.p
rius Cursor, ca să nu trebuiască să abdice (nu putea râmîne singur în funcţie), şi-a ales ua ca
pe M. Cornelius Meluginensis.

i

ijawxuciiyci muuiuii *a* greşem a treia, numită pudic de Plutarh „cele privi,
oare la Camillus", -râ *mcpl* Ka[xiXAov, nu este mai puţin evidentă. Textel
lespre Allia amintesc şi reproşează Romei nu numai şi nu atît nedreptatei
ierecunoştinţa care 1-a silit pe binefăcătorul ei la o autoexilare: îndepărtarea
ui Camillus a fost, repetă textele, o absurditate militară; Roma şi-a alungai-
.stfel „singurul ajutor omenesc", pe Camillus în calitate de conduc itor al
ăzboiului; chiar în clipa cînd avea să se simtă cel mai acut nevoia unui mare>
eneral, ea s-a amputat de cel mai mare, de singurul mare pe care îl avea •
Odată izgonit cetăţeanul care, dacă ar fi rămas, — în măsura în care există
reun lucru sigur în cele omeneşti —, ar fi împiedicat cucerirea Romei . . "
pune Titus Livius (33, 1). Toată cariera ulterioară a personajului va confirma'
ceasta părere, de vreme ce Camillus îşi va duce peste tot trupele la victorie
i va răsturna chiar sparta bătăliilor pe care alţii le vor fi pornit greşit.

Ca şi prima, greşeala a doua este comisă în legătură cu un semn divin Q ce constă ea? Nu este, nu poate fi refuzul de a accepta semnul, căci acest ;fuz este un drept al consulilor sau, în vremea aceea, al substituţilor lor *ibuni militum consulari potestate* [tribuni militari cu putere consulară 1, şi nume un drept foarte necesar, odată ce pune stavilă afluxului de iluzii sau s naivităţi *priuatae* [personale] care, dacă ar deveni *publicae* [publice], ar teca funcţionarea statului şi a cultului într-o uriaşă mlaştină de temeri şi de păşiri. Alta este greşeala: dacă patricienii care au în grija lor republica refuză L ia în seamă semnul anunţat, ei nu o fac din motive obiective, socotindu-1 î pildă neverosimil, sau îndoielnic, sau greşit observat: îl dispreţuiesc *propter tctoris humilitatem* [pentru că omul era de rînd], ba îl şi batjocoresc pe cel ire îl relatează, ysAornx *xaX* TtoaStav ITTCHOUVTO [au rîs şi au făcut haz], pentru i omul este ceea ce noi am numi un plebeu mediu, un om din masă (ou* :t<pocv7]ţ[ji£v ouS'IxTTJţ PouXTJţ [un om de rînd care nu făcea parte din senat]), ră altă podoabă decît reputaţia lui de onestitate *(ini.eix.7ic* SE *y.y.l xpf]azoc* slvou)xwv [era ştiut ca om de treabă şi cinstit]), ca şi cînd zeii n-ar putea acorda ivilegiul comunicărilor lor nicidecum unuia numit de Ovidiu *minimum de plebe liritem* [un cetăţean foarte umil din plebe] *(Amores,* 1, 7,29), iar de Iuvenal un *\a plebe Quiritem* [un cetăţean din cea mai joasă plebe] (8, 47), dar nici acar unui, cum spune iarăşi Ovidiu, *ignotum Quiritem* [cetăţean fără vază] *mores,* 3, 14, 9). în plus, locul unde a fost dat semnul este remarcabil: ipă Titus I/ivius, glasul nocturn pornea din locul în care s-a ridicat mai oi un mic templu, mai sus de cel al Vestei, iar Cicero precizează *(Divin.,* 101, cf. 2, 69) : „din dumbrava sfîntă a Vestei" *exaudita uox est a luco •stae qui a Palatii rădice in Nouam Viam deuexus est*[18] [s-a auzit un glas re coboară de la poalele Palatinului pînă la Calea Nouă]. Or, am amintit li sus legăturile dintre Vesta şi funcţiunea a treia.

Această ultimă notaţie este cu atît mai semnificativă cu cît fiecare „gre-dă" a romanilor trebuie evident pusă în relaţie cu unul dintre aspectele norocirii care îi va lovi: exilarea lui Camillus va provoca direct dezastr litar de pe Allia şi, indirect, suferinţele acelei *iuuentus militaris* [tineru» >tătoare] asediate pe Capitoliu şi lipsite de căpetenia ei firească; înlocuire :rilegă a cenzorului mort va fi echilibrată de uciderea magistraţilor^ °.nor _ a foştilor triumfanţi şi, dacă e să-1 credem pe Plutarh, a majorităţii P1"^ >r; dispreţuirea omului cinstit din popor, şi, prin el, a înştiinţării venite c

[18] I,a Cicero, înştiinţarea dată de vocea necunoscută este mai completă decît la Titus --^^, Plutarh : *ut muri et portae reficerentur; futurum esse, nisi prouisum esset, ut Roma ca P* ră se repare zidurile şi porţile; dacă nu se iau măsuri, Roma va fi cucerită].

I

aima Vestei, va avea drept contrapondere exodul masei romane cu Fee Pr.e Yestale şi eu flaminul zeului Quiriţilor.

4. ÎNVINUIRILE ADUSE LUI CAMILLUS

Aşa arată, în acest fragment de epopee, utilizările cadrului trifuncţic re'privesc totalitatea romanilor. Iată acum altă utilizare, în care principi ^teresat este Camillus: tabloul celor trei învinuiri, nejustificate, care îi f arte repede pe romani să-1 persecute pe cuceritorul cetăţii Veii. Aceste îi uiri se leagă de cele trei acte ale lui Camillus imediat următoare biruinţei si prilejuite de biruinţă. Textul cel mai satisfăcător este cel al lui Plut; care distinge clar învinuirile, şi le şi numerotează. Ele sînt: 1. Un triumf sa ; 2. opunerea la ocuparea bogatului *ager* [ogor] al cetăţii Veii, care ai îmbogăţit mulţimea de cetăţeni sărăciţi; 3. luarea îndărăt a unei părţi *firaeda* [prada] făcută la Veii, care fusese iniţial acordată ostaşilor. Să le e mină pe rînd.

în privinţa triumfului, va fi destul să trimitem la textele comentate:

sus din alt punct de vedere, la textul lui Plutarh *(Cam.,* 7, 1—2) şi la ce lui Titus I/ivius (5, 23, 4—6)[19]: Camillus a triumfat, după Veii, într-o foi fastoasă condamnată de opinia publică din două pricini: contravenea modes pe care trebuie să o practice, chiar cînd triumfă, cetăţeanul unui stat li (<ţ>p6v?)fj.a vojxifAOv xocî 7roXi-TLX7)c âpx^C *i~a.y^£arepoM, non ciuile),* dar,]
ales, era sacrilegă, Camillus fiind purtat de carul tras de patru cai albie nu i se cuvine decît lui Iuppiter (Upov TW *fia.Gi'ksZ* xal Traxpl TUV &stov. Pluta sau lui Iuppiter şi Soarelui *(Iouis Solisque cquis aequiparatum didatorem,* Ti Livius). Ştim acuma că imitarea Soarelui nu este decît un artificiu care îngăduit lui Titus I,ivius să facă aluzie, fără s-o menţioneze clar, la colorat solară, păstrată de Plutarh, a carierei lui Camillus. Iar imitarea lui Iuppi ştim că, din punctul de vedere al unei doctrine corecte, nu putea nici ea fie o vină, de vreme ce principiul însuşi al triumfului este asimilarea gene lui, pentru cîteva ore, cu zeul. Dar aici acestea nu au importanţă: în ac ansamblu tripartit, pe drept sau nu, triumful de după Veii a fost soc< sacrileg, interpretat *in religionem* [ca o impietate].
Plutarh leagă şi enunţă astfel celelalte două învinuiri *(Cam.,* 7, 2—8,
Pentru aceasta cetăţenii, neobişnuiţi cu îngîmfarea, l-au socotit vinovat; dar şi pentru ia pricină, anume că s-a opus legii de separare a cetăţii. într-adevăr, tribunii plebei propuse poporul şi senatul să se împartă în două, o parte să rămînă la Roma, iar cealaltă, hotărîtă ; e la sorţi, să se mute în oraşul cucerit [=Veii]; romanii, ziceau ei, vor fi astfel mai bogaţi putea păstra, mulţumită celor două oraşe mari şi frumoase, şi pămînturile şi traiul fer orul, care era acum numeros şi sărac, susţinea cu bucurie propunerea şi, îmbulzindu-se la tribi r^a ^ţâruitor să fie pusă la vot. Dar senatul şi cetăţenii de vază, socotind că tribunii vor ni parta, ci să nimicească cetatea, şi, mîniindu-se pentru aceasta, au dat fuga la Camillus. Dai tmndu-se de ciocn'ri între oameni, spunea poporului că este prins de alte treburi, şi aşa se amina votarea legii.
De
a
aceea erau toţi porniţi împotriva lui. Dar cea mai vădită şi mai gravă pricină de duşm orului s-a născut din propunerea lui de luare a părţii a zecea din pradă, duşmănie nu Veii Cp -U‹ <le temel> dei?i nici cu totul dreaptă. Se pare într-adevăr că, înainte de a pleca I sâ cad-TM11113 fă§ăduise să închine zeului [=Apollo] a zecea parte din pradă, dacă s-ar întîn a nji? ?raŞni- Dar, odată cucerită şi prădată cetatea, fie că s-a temut să-şi sîcîie oamenii, fij ' !atre atîtea treburi, de făgăduială, i-a lăsat să se îmbogăţească în voie. Abia mai tir Mai sus, p. 792—793.
I
iu *a* auLUL^i uv. *xa* ..**»,■.**«.*"«, «» loj-uimi I-VJCH.^ *f***-^<3*.*-a.* atiitiuiiui , <JC aitlCl, Şl preoţii SpUlie aii Ca 111
tfe se citeşte mînia zeilor şi că ea trebuie potolită printr-o slujbă de ispăşire şi alta de mulţumire, natul a hotărît să nu fie reîmpărţită prada (era şi greu), ci să aducă fiecare, sub jurămînt, a ;ea parte din ce luase şi s-o dea obştii. S-au petrecut atunci multe ciocniri neplăcute şi chiar)lente cu soldaţii, oameni săraci, care pătimiseră greu şi care acum erau siliţi să dea îndărăt atît mult din ceea ce dobîndiseră şi în parte şi cheltuiseră. Cum îşi arătau făţiş împotrivirea, Camil-;, negăsind altă justificare, a recurs la cea mai ciudată, spunînd că uitase de legămîntul făcut. ir oamenii erau indignaţi de faptul că, după ce se legase să dăruiască zeului a zecea parte din srile duşmanului, o lua acum din bunurile cetăţenilor. »
Nu mai trebuie subliniat caracterul religios al celei dinţii învinuiri, care e însă şi caracter politic: odată cu zeul suprem este jignită şi republica. în faptele care fac obiectul celei de a doua învinuiri, Camillus acţionează tru totul ca persoană civilă, iar cei jigniţi sînt nu patricienii plini de averi, plebeii, foarte mulţi şi *indigentes* [săracii (6 [ilv o5v Sr^oţ *rfi-q* TTOXU:; yovwţ xal âxp^(J.</-T0ţ), cărora magistraţii lor proprii, *tribuni plebis* ribunii poporului], voiau prin legea propusă să le asigure pămînturi şi bună-ire. în textul paralel (5, 24, 5—6), Titus Divius exprimă clar mecanismul esta: „De ce (spun nemulţumiţii) să fie trimisă plebea la volsci [prin deriva-mi, găsit de aristocraţie, al întemeierii unei colonii], cînd avem în faţa hilor prea frumosul oraş Veii şi ogoarele lui, mai bogate şi mai întinse decît le ale Romei *(ager Veientinus . . . uberior ampliorque Romano agr o)* ?" Con-

rm obiceiului, ogoarele acestea aparţineau statului, care ar fi fost liber să le ipartă, liber, dacă nu s-ar fi opus Camillus, în numele patricienilor. învinuirea a treia decurge dintr-o greşeală a lui Camillus ca *impcrator,* i loviţi sînt soldaţii demobilizaţi, iar materia dezbaterii este *praeda,* TOC <pupa, „prada", noţiune prin esenţă militară. Cel puţin de la instituirea soldei — isată de tradiţie în timpul războiului cu Veii — bunurile mobile, însufleţite neînsufleţite, *corpora rerum,* luate de la duşman trebuie predate de soldaţi estorilor, predare obligatorie prin jurămînt, cu excepţia acelei părţi, uneori ilă, alteori totală, pe care generalul socoteşte de cuviinţă să le-o lase. Un emenea dar nu este un drept al soldaţilor, ci o *largitio,* o dărnicie hotărîtă, virtutea puterii sale supreme, de un *dux* [comandant] mai mult sau mai ţin *largitor* [darnic]. Dar, odată acordată şi primită, *praeda* devine, irevoca- I, o proprietate a soldatului. Este vorba, în fond, de un mod de a dobîndi oprietate foarte diferit de cele din dreptul civil — *in iure cessio* [cesiune], *nditio* [vînzare], *usus* [folosire] — a cărui legitimitate se sprijină pe valorile pe caracterele fundamentale ale funcţiunii războinice: vitejie, putere, violenţă :. în consecinţă, chiar dacă *milites* [soldaţii] care luaseră Veii au redevenit ;re timp *Quirites* [cetăţeni], chiar dacă şi *imperator-ul* [generalul] a abdicat ire timp de la dictatură, învinuirea aceasta, spre deosebire de precedenta, iveşte morala luptătorilor.

Cele trei învinuiri se distribuie deci pe funcţiunile întîi, a treia şi a doua, iinea enumerării fiind, pare-se, determinată de contribuţia fiecăreia la mînia porului: judecată aspră mai întîi (Ste^X^O-v)), apoi sentiment apăsător u7C7)p6ţ) şi, în sfîrşit, cel mai înalt grad de ostilitate (<pav£pwT!XTTj xal (X£Y^CTT7! Titus Divius, care enumera cele trei învinuiri în ordinea canonică a funcnilor, 1, 2, 3[20], le întunecă totuşi relaţiile confundînd-o, ciudat, pe cea de doua cu cea de a treia. Contrar doctrinei obişnuite, declară, sau îl face să • clare pe Camillus, pe senatori şi pe pontifi, că *ager-vd* [ogorul], avutul imo-

[20] Funcţiunea întîi — 5, 23, 5—6; a doua — 23, 8-12; a treia — 24, 5-25, 13.

D

bil sînt incluse în pradă şi deci supuse dijmuirii (5, 25, 68; 21, 2, formula legămîntului). Pe de altă parte, în ajunul căderii oraşului şi al luării pră Titus I/ivius introduce în povestire o scenă care contrazice şi ea obiceiul: împărţire este chemată nu numai armata, ci întreg poporul Romei (5,« 21, 1). Camillus cerînd părerea senatului în legătură cu prada, un senator der, gog, P. I/icinius, propune „să se publice că, printr-o hotărîre a poporului, c vrea să capete o parte din pradă n-are decît să se ducă în tabăra de la Vei si, după o lungă discuţie între Licinius şi conservatorul Ap. Claudius, senat ca să nu supere plebea, hotărăşte că cei doritori se pot duce în tabăra dic torului *ad praedam,* pentru pradă. Rezultat imediat: o *ingens multitudo* [m ţime uriaşă] de civili se repede în tabără (5, 21, 1) şi plebea aduce la Ro această insolită parte de *praeda* (22, 1); rezultat ulterior: cînd va tre] recuperată pentru Apollo Pythicul o zecime din pradă, Camillus va aţîţa îm triva sa nu numai pe foştii *milites* [soldaţi], ci întregul *populus* [popor] (8—10), şi în special plebea (23, li)[21]. Se pot găsi diferite explicaţii pem această ciudăţenie a povestirii lui Titus Livius : alegerea unei autentice' variai tradiţionale, încercarea de a înfăţişa o scenă măreaţă, extinderea politici! victoriei asupra totalităţii romanilor. Aici este de-ajuns să o constatăm.

5. PATRU UTILIZĂRI ALE CADRULUI CELOR TREI FUNCŢIUNI

Nu va fi inutilă punerea în paralelă a celor patru tablouri trifuncţion; (p. 882).

Cîteva observaţii sînt sugerate de compararea acestor tablouri, care au comun caracterul dramatic, adică referirea la cele trei funcţiuni cu ajutoi

unor acte şi scene, nu a unor declaraţii sau definiri şi care, cu excep'
unuia — tripartiţia substanţei romane înainte de sosirea galilor — îşi prezir
termenii nu simultan, ci succesiv.

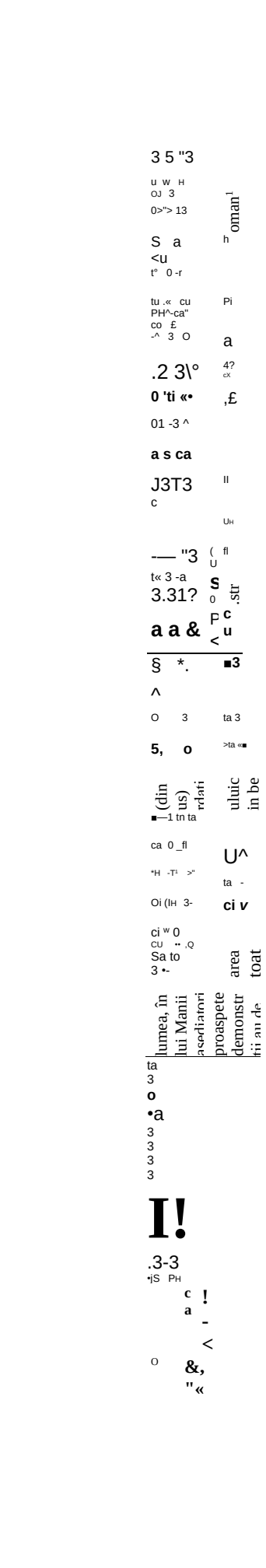
1. Cum este şi firesc, expresiile funcţiunii a doua, cea războinică, si
uniforme. Prima apare pretutindeni sub aspectul ei propriu-zis religios, şi pute
aduce o precizare: aspectul acesta religios este „înspăimîntător", fie că es
vorba de un sacrificiu uman voluntar şi colectiv prin *deuotio* [jertfire] (II
sau de o cumplită ordalie (IV), fie că este vorba de un sacrilegiu (I, II), ce
travenind eventual unei reguli misterioase, încă necunoscute, din relaţiile orna
cu lumea cealaltă (II). Acestui caracter propriu-zis religios i se adaugă o ne
politico-religioasă în tabloul I, unde comportamentul lui Camillus este soco
foarte puţin *ciuile* [cetăţenesc] şi foarte puţin *humanum* [uman], în table
II, unde sacrilegiul constă din înlocuirea titularului unei magistraturi în ca
lucrul acesta este interzis, şi în tabloul III, unde sacrificaţii sînt, pelîn
triumfători şi, după Plutarh, pe lîngă preoţi, vechi depozitari ai puterii *fimj
rium),* personajele consulare; aşa încît regăsim aici unul dintre dipticur
ideologice obişnuite ale primei funcţiuni, asocierea puterii cu sacijâlitatea. W
complexă, funcţiunea a treia figurează cu patru dintre principalele ei orientai
abundenţă şi bogăţie (I, IV); masa populară şi substanţa umană a Rorr
(I, III) ; depărtarea locului luptei (III); şi, de asemenea — rezultat al ur
lungi evoluţii sociale şi ideologice — plebea, ca element opus patricienilor (I, I

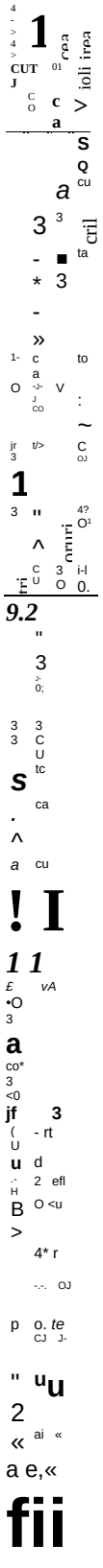
[81] Zonaras, 7, 21, îi împacă pe Titus Livius şi pe Plutarh: după el, cei care vin în ultirj
Moment de la Roma să ia parte la împărţirea prăzii de la Veii sînt s#eXovTat: traducerea cea a
firească este „(soldaţii) voluntari". După acelaşi autor, Camillus, cucerind oraşul, închină lui Apoi
conform unui legământ, a zecea parte din pradă, „împotriva voinţei soldaţilor .

II

ta 3 *
to O -o
3 ~

c
• 3
^
3
1
u
CJ
^ "
- **a**
l •
a -
o uni
. "
" ca
3 CJ
0
3
.
to >c!
P<
3 tj
S 2 3 <L)





« ta '3

tp

M

ir

a

N.

3 cu

ni a

3

to O "^

4H 3 «0

to J3 ^ •**

3 3

— » v-t «

”

n

o,S

c+H ■·

ţi onon
a nogrif

ta –+
1- cu
eo ea

itricieni lor
orul (PI uta
ul propr iilo
lioiaaşă

S.1V3 £

iai

a £*

3-1

U

3 0 ■ 0 r» tn •«

S2-

„5 5 a

"3 •• 3:3

_ to T3 *y.*

fi.2 , §

2 f,

.3 3

3g3

2-.a

•- o*

tu

'So

2 *9* ta

cu OJ 3

8 Sa 1

<y O 4J 3

•-1 ci K î-

iii

B tf îi «

3 ^!

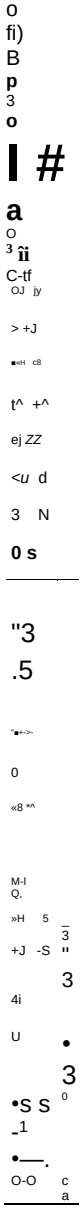
•S S

!> **ca**

s *a*

M

Iî!



2. Configuraţia trifuncţională este declarată ca atare în I (la Plutarh, numerotare), II (la Plutarh, prin grupare în acelaşi capitol), IV (la Flori în IU. fără a fi declarată, ea reiese din următoarele caracter ale opera descrise[22]: din despărţirea romanilor rezultă trei părţi omogene, fără ca < patra să fie imaginabilă; valoarea trifuncţională a fiecăreia este foarte vizibi tripartiţia rezultă dintr-o hotărîre unitară, iar cele trei părţi conlucrează solii la succesul unui plan unic.

3. Ordinea enumerării funcţiunilor este variabilă de la autor la autor pen unul şi acelaşi tablou. Ordinea canonică descendentă (1, 2, 3) nu se găse decît în I şi în IV, după Titus Iivius. Dar este limpede, şi subliniat, că d; în I (după Plutarh) şi în II, funcţiunea a doua a fost aşezată pe locul ti scopul era sublinierea importanţei ei (învinuire gravă, greşeală capitală);

invers, că dacă în I şi în II actul de funcţiunea întîi apare mereu în acee poziţie, nu este pentru că el nu ar fi cel mai important, ci doar pentru este cel mai august, şi, de asemenea, în I, pentru că nu poate fi decît prin în timp. în III şi în IV există divergenţe între autori.
4. Ţinînd seama de observaţia precedentă, apare clar că funcţiunea a do se află, pretutindeni, la loc de cinste': dintre cele trei învinuiri aduse lui Can lus, cea care provoacă ostilitatea poporului este încălcarea dreptului de răzl asupra prăzii; între cele trei greşeli ale Romei, cea care se vădeşte dezastruoa este îndepărtarea lui Camillus, deci, la drept vorbind, semnele care dau oca; primelor două greşeli nu erau decît anunţuri; dintre cele trei părţi ale popoi lui roman împărţit, cea care păstrează intacte, împreună cu un colţ de pămî roman, şansele Romei şi care îi oferă lui Camillus timp să-şi pregătească int< venţia este *iuuentus militaris* [tineretul militar] adunat pe Capitoliu; în sfîrş chiar în timpul asediului, cel mai important dintre cele trei episoade este, fă îndoială, cel al atacului galic zădărnicit de Manlius. Această preponderenţă funcţiunii a doua este firească, de vreme ce toate tablourile sînt plasate vreme de război, şi de război greu, sau privesc un personaj a cărui caracter: tică principală este aceea de a fi unul dintre cei mai mari oameni de răzb din „istoria" romană[23].
Utilizările acestea nuanţate dovedesc că sensul şi resursele configuraţi trifuncţionale, precum şi teologia zeiţei Aurora, erau încă limpezi şi fan liare celor care, spre anul 350 sau puţin mai tîrziu, au compus gesta lui C millus[24].

[22] Despre condiţiile în care putem vorbi despre tripartiţie funcţională, vezi, mai jos. *Ane.* III, in special, p. 955 — 957.
" Despre preponderenţa firească a funcţiunii a doua şi estomparea parţială sau totală a cel dintîi în momente de alarmă gravă, vezi *Tarpeia,* 1947, p. 154—158; *Heur et malheur du guemt* 1969, p. 47.
[24] Este posibil să mai existe în biografia lui Camillus şi altă aplicare a schemei trifuncţiona (Titus Livius, 6, 6, 12—15) : cînd cei cinci colegi de tribunat consular se aşază spontan sub ordine [lui] *(pro dictatore* [in funcţie de dictator], fără titlu), îl ia pe unul dintre ei ca adjunct (şi împreut *J*** el va obţine una dintre cele două ,.victorii de la Satricum", mai sus, p. 811 — 813). Pe ceilal Patru îi lasă la Roma: pe doi în calitate de comandanţi a două armate pregătite, una, penti ofensivă, cealaltă, pentru defensivă; pe cel de al treilea, cu sarcina aprovizionării complete *{arm 'ela, frumentum, quaque alia tempora poscent prouideat* [să se îngrijească de arme de apărare şi ata «[e] grîu şi de toate cele cerute de împrejurări]); pe cel de al patrulea, cu grija de a conduce ii treaga viaţă politică şi religioasă *(le . . . praesidem huius publici consilii, custodem religionum corn Ţoritm legum rerum omnium urbanarum . . . facimus* [te numesc conducător al acestui sfat al obşti [=senatul), străjuitor al ceremoniilor religioase, al comiţiilor, al legilor, al tuturor treburilor cetăţii] ţeastă repartizare excepţională şi simplă nu coincide cu obişnuitele împărţiri de sarcini între m[l] Pstraţii romani.

Capitolul III
GESTA LUI CORIOLAN

\

C. Marcius, căruia o izbîndă din tinereţe i-a adus porecla de *Coriolanus,* „învingătorul oraşului Corioli", se prezintă, în multe privinţe, ca o replică negativă a lui M. Furius Camillus : amîndoi sînt generali de excepţie, amîndoi s-au născut în aceeaşi clasă şi cu aceleaşi pasiuni, amîndoi sînt pedepsiţi cu exilarea de pe urma unui refuz de a li se face dreptate; dar, din acest punct,

căile lor se despart ca cele ale cerului de cele ale iadului şi, spre fericirea Romei, Marcius dă greş, pe cîtă vreme Furius reuşeşte.

1. CORIOLAN ŞI CAMILLUS

Caracterele lor sînt la fel de nobile, lipsite de orice josnicie, în pofida calomniilor, a aceloraşi calomnii. Dar unul este concentrat asupra lui însuşi, celălalt este, înainte de orice, un patriot roman. Lucien Gerschel, în concluzia unui frumos articol, 1-a comparat pe Coriolan cu unii dintre marii războinici ai începutului timpurilor moderne[1]:

Cotnentînd textul lui Dionis diu Halicarnas (8, 12) în care Coriolan, in fruntea unei cete de voluntari (aTpxmâv sxo5<nov), vine să pustiască şi să jefuiască pămînturile aliaţilor Romei, Schwegler, *Romische Geschichte,* II, p. 378, se gîndeşte la războaiele de tîlhărie din evul rnediu german- în fapt, nici măcar în acea Germanie a anului 1517 în care se va ivi Luther, simţămintele târârilor, ale nobililor, ale preoţilor nu erau consonante. Deosebirea între clase rămînea foarte netă. Prinţi, cavaleri, negustori, ţărani, tot atîtea caste, tot atîtea feluri de viaţă radical diferite, de obiceiuri, de idei, chiar şi morale, am putea spune, opuse; şi este loc, într-o asemenea societate împărţită in clase funcţionale, pentru „răspîndite cam peste tot, feţele pline de cicatrice ale lefegiilor, feţele de pasăre de pradă, asprite şi răutăcioase, ale acelei *Raubrittertum"* [cavalerie tîlhărească].

Şi Gerschel citează prezentarea lui Goetz von Berlichingen, făcută de Ernest LĂchtenberger, acum aproape un veac, în introducerea lui la savanta ediţie a piesei lui Goethe (1885, p. XV-XVII) :

[1] „Coriolan , *Eventail de l'histoire vivante* (= Hommage â Lucien Pebvre), II, 1954, p. 33-40: pasajele citate se găsesc la p. 38—39. Despre Coriolan, vezi, în continuare, Th. Mommsen, „Di[e] Erzählung von Cn. Marcius Coriolanus" (1870) reluat în *Romische Forschungen,* II, 1879, p. 11'3 — 152; A. D. Lehman, „The Coriolanus Story in Antiquity", *The Classical Journal,* 47, 1951 — 1952, p. 329 — 335. Despre un aspect particular, vezi frumosul studiu al lui J. Soubiran, „De Coriolan ă Polynice : Tite-LIve modele de Stace", *Collection Latomus,* **101** *(=Hommages ă Marcel Renard,* I)> 1969, p. 689-699.

Goetz von Berlichingen este un cavaler bătăios care-şi petrece viaţa ducînrl lupte fie în *t* lai, fie în slujba prietenilor, a rudelor sau a oricui îl angajează. Are toate calităţile condiţi este brav pînă la temeritate, nerăbdător să se bată şi să se expună primejdiilor, nu se tem* va atrage reproşuri pentru ieşirile lui nepotrivite, rabdă toate ostenelile şi insomniile, nu d cincisprezece nopţi la rînd şi, la prima menţionare a unui război sau a unei expediţii $_0$ î$_a$ început, cu şi mai mult avînt; trupul îi este de fier, ca şi muia ; este sincer şi leal, îşi ţine totd cuvîntul dat . . . Leal şi chiar delicat în privinţa legilor onoarei, puţin îi pasă de dezastrele p le seamănă în juru-i, în cursul nesfîrşitelor sale expediţii, cînd jefuieşte la drumul mare şi ba reşte spaimele duşmanilor săi cu o înjurătură zdravănă; este el oare un neclintit om al dre sau mai degrabă un tîlhar de înaltă clasă ?

Cel mai izbitor lucru pentru cititor în seria de certuri care alcătuiesc biografia lui Goet Berlichingen este lipsa oricărui plan unitar, a oricărui scop comun al acţiunilor sale. Uneori primele şi în ultimele sale lupte, în Elveţia, în Austria, în Chatnpagne, se bate pentru imn< pentru împărat; alteori, este tocmit de alţii ca un adevărat condotier, fără să-i pese de cauza pe care îl va sluji; ba se răzbună din motive personale; ba din pricini pentru care îl solicită necunoscuţi ... Pe scurt, nu are nici o idee politică, nici un principiu raţional legat de guvei şi administrarea Germaniei; se lasă condus numai de circumstanţe întîmplătoare ; duce război o zi pe alta; pentru el sau pentru altul, avîntul îi este acelaşi; nu se poate spune despre el n îi urăşte pe prinţi, nici că iubeşte libertatea; nu cunoaşte decît uri individuale, duşmănii per; afecţiune şi devotament pentru unul sau altul, ale cărui conflicte şi le asumă. Acest Goetz e un mare, generos şi teribil. Lucrul acesta se vede bine în *Memoriile* lui.

între Camillus şi Coriolan se remarcă, înainte de exil, în faţa exilult deosebire nu de demnitate, ci de ţinută. Cînd sînt atacaţi amîndoi de p şi de tribunii ei, Coriolan acceptă procesul nedrept care i se intentează apără, stîngaci de altfel, şi pleacă în exil după condamnare, pe cîtă vr Camillus nu acceptă să apară în faţa poporului atîţat împotrivă-i, nu astei sentinţa şi se exilează singur. După această nenorocire, opoziţia dintre' ca terele lor se manifestă prin hotărîri şi comportări mult mai grave.

Plecînd de la Roma, Coriolan nu are alt gînd decît răzbunarea persor fără să-i pese de patrie sau măcar de clasa lui socială, pe care o învinui de a nu-1 fi ocrotit; nu invocă nici o divinitate, mulţumindu-se — şi asta nu după părerea prolixului Dionis din Halicarnas (8, 41, 3) — să-şi ia ră

bun de la Penaţii săi, fără să le adreseze nici o rugăciune; se încrede nu în el însuşi în privinţa răzbunării, pe care o doreşte nemiloasă şi totală, dar va fi doar umană, nu providenţială. Cînd iese din oraş, piosul Camillus, fo stăpîn pe sine, li se adresează zeilor; nu le cere o revanşă oarbă, ci nu justificarea lui, şi o strălucită reabilitare: cere ca romanilor să le pară cît repede rău că l-au izgonit şi, fiind la greu, să-i dorească reîntoarcerea; cîn^ petrece dezastrul galic care îi împlineşte dubla dorinţă, nu se bucură, ci si acea vefzso-iţ [pedeapsă divină] nu ca plăcută, ci ca dureroasă, oux 7) Ss «XX' âvtapdcv (Plutarh, *Cam.,* 13, 2).

în exil, purtarea celor doi oameni diferă şi mai mult. Coriolan cere o talitate celor mai înverşunaţi duşmani ai Romei, îi incită la război împoti Romei şi, în fruntea armatei lor, pustieşte ogoarele aliaţilor Romei, îi smi acesteia toate cuceririle anterioare şi, în sfîrşit, îşi aşază tabăra la por Romei, umilind complet senatul. Camillus, dimpotrivă, se duce într-o cet binevoitoare faţă de Roma şi trăieşte acolo ca un simplu particular; cînd g °cupă Roma, se aşază întîi în fruntea unei mici oşti aliate, apoi acceptă comande armata romană refăcută la Veii, dar, chiar şi acolo, nu primeşte j.slujeascăˮ decît investit după lege, oficial, de către senat; în sfîrşit, in jn Roma, o salvează şi o răzbună. într-un cuvînt, Coriolan îşi aruncă pal tatr-o criză şi joacă în ea rolul lui Brennus, nu al lui Camillus.

Diametral opus este şi sfîrşitul carierei celor doi. Camillus, după înfrînge pi Brennus, începe o nouă viaţă, colorată de mitologia şi morala, detect de noi, ale Aurorei, duce armatele romane din victorie în victorie, şi, la vrer irestigioasei sale bătrîneţi, deschide, sub semnul Concordiei, drumul spre con-ulat vechilor săi duşmani, plebeii. Marcius nu a,re viitor; înfrînt de lacrimile aamei lui, poate victimă a volscilor pe care i-a dezamăgit, dispare.

Cum se poate explica omol,bgia aceasta, directă pînă la exil, iar acoi tiversată ? Trebuie probabil să credem că cele două geste au fost construite a. scurtă vreme una de alta, de oameni cu intenţii identice si că au fost dez-[r]oltate de aceştia conform unui plan clar. Ceea ce ştim acum despre cea a lui îamillus ne îngăduie să găsim corespondenţe şi opoziţii nu numai generale, i şi foarte exacte. Ne vom mulţumi să comparăm felul în care s-a folosit, [x] a fiecare dintre ele, cadrul celor trei funcţiuni.

Căci, într-adevăr, recurg amîndouă, în două momente importante şi ase-lănătoare, la acest cadru: întîi, înainte de exil, în lista acuzaţiilor care l-au rovocat, apoi, în episoadele teribilei crize care se încheie cu salvarea Romei, sediată într-un caz, ocupată în celălalt.

2. CAPETELE DE ACUZAŢIE ÎMPOTRIVA LUI CORIOLAN

Să examinăm, după Plutarh, învinuirile aduse lui Coriolan. Plutarh a vut la dispoziţie succintele indicaţii ale lui Titus Livius şi ^povestirea prolixă , lui Dionis, dar fără îndoială şi alte surse. Ca şi în cazul lui Camillus, el ste cel care alcătuieşte tabloul cel mai sistematic.

în senat, în cursul unor dezbateri importante, Coriolan a vorbit împotriva orinţelor şi a drepturilor plebei; faptul e cert, nu-1 neagă nici patricienii, ici cel în cauză. El a atacat în două puncte: pe de o parte, s-a opus, împo-riva interesului şi aşteptărilor celor săraci, la o scădere din oficiu a preţului rîului, care crescuse îngrijorător, spre marele profit al patricienilor, în urma nei îndelungate lipse, şi pe care sosirea providenţială a unui grîu extern îl utea face să coboare la un nivel normal; pe de altă parte, a cerut abolirea iracterului sacrosanct al magistraturii plebeiene a tribunilor, creată cu cîţiva ai înainte prin înţelegerea care curmase secesiunea plebei pe Muntele Sacru. ată această dublă agresiune *(Coriolan,* 16, 1 —6) :

între timp a sosit grîu la Roma, cumpărat, în mare parte, din Italia, iar restul — cam tot :ît — trimis în dar de la Siracuza, de către tiranul ei, Gelon. Astfel că cei mai mulţi au sperat

l oraşul va scăpa acum şi de lipsuri şi de neînţelegeri. Senatul s-a adunat imediat, iar afară s-a vălmăşit plebea, aşteptînd rezultatul dezbaterilor şi sperînd că griul cumpărat se va pune în vînire la un preţ mărinimos, iar cel primit se va împărţi gratuit. De altfel şi în senat erau unii ire susţineau această părere. Dar s-a ridicat Coriolan şi, pornit împotriva celor care voiau să facă a hatîr plebei, i-a numit demagogi şi trădători ai patricienilor, învinuindu-i că ocrotesc sămînţa ; îndrăzneală şi de obrăznicie aruncată în sînul plebei, sămînţă care bine ar fi fost să fie de la an început stîrpită, în loc să se sporească forţa plebei printr-o magistratură atît de puternică; că este un lucru de temut [pentru senat] ca, în timp ce totul se petrece după bunul lor plac, }ia lor să nu poată fi nicicum oprită, iar ei să nu se supună întru nimic consulilor, ci, înlăturind agistraţii [legali], să numească drept magistraţi pe propriii lor cîrmuitori; [mai] spunea că a şedea adunări şi a vota gratificări şi distribuţii [publice], cum se procedează în cetăţile greceşti î» ire puterea poporului este cea mai mare, înseamnă a deschide nesupunerii lor calea deplinei nirnJri a statului.

.. . Dacă mai avem înţelepciune, să desfiinţăm tribunatul lor, care reprezintă rimicirea ccnsutului şi dezbinarea cetăţenilor: Roma nu mai este, ca înainte, una singură, ci a suferit o sfîş[iere] ire ne va împiedica să fim uniţi şi împăcaţi între noi, să ne vindecăm de boala şi de învrăjb[irea] : care o lăsăm să domnească între noi.

Tribunii plebei contraatacă imediat, cerînd azvîrlirea lui JCoriolan din îrful Stînoli Tarpeiene. Se hotărăşte- pînă la urmă o procedură mai puţin ipidă : Coriolan va apărea în faţa poporului şi se vor desfăşura, sub preşedinţ[1].[3]- nui consul, o acuzare şi o apărare legale. Dar senatul pune o condiţie: tn-

bunii plebei vor specifica ce anume cap de acuzare vor să susţină. Ki răsp că ii vor acuza pe Coriolan de a rîvni la domnie: vor dovedi că a plănui devină tiran. O asemenea acuzaţie este, vădit, atît de ne justificată, încît s< torii şi chiar Coriolan se arată mai degrabă mulţumiţi. Dar greşesc (20, 3)

Adunîndu-se poporul, tribunii au obţinut, prin presiuni, să se voteze pe triburi, nu pe cenl astfel încît, în votare, săracii, zurbagiii şi nepăsătorii la cele bune să le-o ia înainte celor ba [c]u vază şi încercaţi în războaie.

Şi iată procesul (20, 4) :

Apoi, renunţind la acuzarea de „rîvnire la domnie" pentru că nu aveau cum s-o dovede, s-au legat de vorbele pe care le rostise Marcius in senat cu o zi înainte şi prin care cerea să n scadă preţul griului şi să se desfiinţeze tribunatul plebei.

Dar, la aceste două învinuiri, tribunii mai adaugă, pe neaşteptate, treia, ţinută pînă atunci în rezervă (20, 5) :

Au mai adus şi altă învinuire: prada luată de pe ogoarele antiaţilor nu o dăduse tezaut public, ci o împărţise soldaţilor săi; se zice că învinuirea aceasta 1-a tulburat cel mai tare pe *i* cius. Nu se aşteptase la ea şi nu avea la îndemînă nici o explicaţie convingătoare pentru po Şi atunci sa apucat să-şi laude soldaţii; dar adunarea, în care mai numeroşi erau cei care nu Iu seră, şi-a arătat zgomotos nemulţumirea.

Coriolan este deci condamnat (20, 6) :

Cînd s-a încheiat votul pe triburi, s-a văzut că erau trei voturi mai mult pentru condamn Pedeapsa a fost exilul pe viaţă.

Fiecare dintre cele trei învinuiri, care sînt în povestirea aceasta trei cui şi din care cea de a treia decide condamnarea, ţine de una dintre cele t funcţiuni.

1. Comerţul cu grîu (dcyopâ [piaţa], zice Plutarh) este o activitate corn cială şi alimentară care îi pune în opoziţie pe vînzători şi pe cumpărători, bogaţi şi pe săraci, belşugul şi lipsa, marfa internă şi cea externă, toate acesl fiind noţiuni şi opoziţii strict economice. Să ne amintim de altfel cauzele să: ciei *(Coriolan,* 12, 2—3) :

Pe cele mai multe pămînturi nici nu se semănase, nici nu se arase, iar din pricina război nu se ivise prilejul de a aduce grîu din afară. Astfel că era sărăcie mare. Capii poporului, văzi că nu este grîu destul şi că, chiar de ar fi, plebea n-ar avea bani să-1 cumpere, au început să arul vorbe şi învinuiri bogaţilor, zicînd că aceştia pricinuiesc foametea dinadins, din duşmănie.

2. A propune abolirea, a ameninţa în orice fel pe tribunii plebei este Sacrilegiu, calificat ca atare în acordul încheiat după retragerea plebei ; Muntele Sacru: tribunii sînt sacrosancţi. Plutarh nu subliniază aiciprivilegi

Inviolabilităţii, dar nu se întemeiază oare puterea tribunilor, de-a lungul între; istorii a Romei, tocmai pe acest privilegiu? Dionis din Halicarnas îl desci Şi îl comentează clar în pasajul în care povesteşte întemeierea acestei magi traturi (6, 89, 2-4) :

Brutus [=1/. Iunius Brutus, plebeu, unul dintre primii tribuni aleşi conform tratatului de îi «care socială], adunînd oamenii, îi sfătuieşte să proclame magistratura aceasta sacră şi inviol?bi uepiy xxl ăcruXov= *sacrosanctam),* asigurîndu-i astfel soliditatea prin lege şi jurămînt. Tot ce a sp „[a ro]3t acceptat de toţi, iar legeaţau formulat-o el şi colegii lui: „Nimeni să nu-1 silească pe î "bun, ca pe un om de rînd, să facă vreun lucru fără voia lui, nimeni să nu-1 biciuiască sau Pună pe un altul să o facă, nimeni să nu-1 ucidă sau să pună pe altul să o facă. Dacă cineva cal "euna dintre aceste oprelişti, sa fie blestemat (iŞ^yioToc, *sacer),* averile să-i fie închinate zeiţei Cer< *Y* [ce]l ce ar ucide pe un asemenea făptaş să fie socotit nevinovat (xx9-ap6?)"- Şi, ca să nu exis h ~[mai] tîrziu posibilitatea pentru popor de a abroga această lege, ci să rămînă tot timpul neschii [a]tă, ş-a poruncit ca toţi romanii să jure pe obiectele sfinte (arierat xaS-' lepâiv) că o vor respec [1 e]i şi urmaşii lor, în veci. Pe lîngă jurămînt, s-a mai făcut şi rugăciune ca zeii cereşti să le ^sti *J ajutor celor ce-şi vor ţine jurămîntul, şi de asemenea zeii subpămînteni; cei care însă îl vor calc ir* fie duşmăniţi de zeii cereşti şi subpămînteni, ca fiind încărcaţi de cel mai mare păcat (c

{ti roi (XCY(OT<J> svix^t?)- Aşa [s"]a încetăţenit la romani obiceiul ca fiinţa tribunilor să fie sscio- inctă ((jwjxaTa Upâ eîvai xal TCOCVIXYTJ); şi acest obicei s-a păstrat pînă în vremea noastră.

Tot după Dionis, tribunii, care vor să obţină condamnarea lui Coriolan L pedeapsa capitală, nu pierd din vedere să le reamintească senatorilor acest îrămînt, această doctrină (7, 44, 1) :

„Aceste înţelegeri de pace, pe care senatul nu le poate clinti, căci sînt legate cu lanţuri tari proape ca oţelul, şi pe care nici vouă, care aţi jurat să le respectaţi, nici urmaşilor voştri nu vă ite îngăduit de voia zeilor să le rupeţi (OSTE. . . xocTaXueiv Sijxn;) cît timp va dăinui acest oraş, arcius, cel dinţii între voi, la numai patru ani de la statornicirea lor, s-a apucat să le dezlege, nu pe ascuns, în vreun loc ferit, ci public, chiar aici, spunînd deschis, de faţă cu voi toţi, că ibunatul plebei nu mai trebuie să dăinuie la noi, ci că trebuie înlăturată această primă, această lică chezăşie a libertăţii noastre, în care ne încrezuserăm destul ca să încheiem înţelegerea".

Consecinţele religioase ale faptei reproşate lui Coriolan sînt neîndoielnice, i ele fac extrema gravitate a acuzaţiei.

3. Iar ultima învinuire, acuzaţia care îl descumpăneşte pe Coriolan şi-i duce condamnarea, este legată de comportarea lui de comandant militar şi e întrebuinţarea pe care o dă prăzii *(praeda)* dobîndite într-o campanie. Această ovadă suplimentară de *affectatio regni* [poftă de domnie] era de altfel necesară indcă tribunii nu izbutiseră să-şi susţină suficient teza nici prin menţinerea reţului excesiv al griului, nici prin propunerea sacrilegă a lui Coriolan, şi îşi ădeau seama că auditoriul şovăie în faţa şirului de martori ai apărării pe are îi adusese inculpatul şi care, fiind în majoritate plebei, anihilau ofensiva ribunilor (Dionis din Halicarnas, 7, 63*, 3—4) :

„Cetăţeni, de vreme ce patricienii îl dezvinovăţesc pe Marcius de vorbele pe care le-a rostit i senat, şi de toate actele vehemente şi arogante care le-au urmat, şi nu ne lasă să-1 acuzăm pentru e, ascultaţi ce altă faptă (şi cît de trufaşă şi de tirană), în afara vorbelor lui, a făptuit acest irbat mărinimos, şi aflaţi cum a călcat el, un simplu particular, legea voastră.

Ştiţi desigur cu toţii că legea porunceşte ca prada luată de la duşmani şi cîştigată cu vitejia jastră să fie a obştei, nu să se facă stăpîn pe ea un oarecare particular, fie el chiar generalul ruitor[2]. Cvestorul este cel care o preia, o vinde şi predă banii tezaurului public. Şi această lege, ! cînd există oraşul nostru, n-a călcat-o nimeni, n-a socotit-o nimeni nepotrivită. Dar acest liarcius, imul şi singurul, a îndrăznit, dispreţuind legea aceasta în plină putere, să-şi însuşească ceea ce a al tuturor, anume prada, şi asta anul trecut, nu mai demult. Făcuseră]i o incursiune pe pămîntul itiaţilor şi aduseseră]i de acolo o mulţime de sclavi, turme întregi de vite, o grămadă de grîu tot felul de alte lucruri. Dar el nu le-a predat cvestorului, nici n-a depus banii în tezaurul public, a împărţit şi dăruit toată prada prietenilor săi".

Se vede clar că această a treia învinuire priveşte drepturile şi morala ipeteniei războinice, ceea ce India numeşte *dharma* unui *kşatriya.* Coriolan a ispus de *praeda* ca un războinic, ca o căpetenie arhaică — acuzatorul, de ipt, nu pomeneşte esenţialul, ba chiar îl deformează cînd afirmă *„Aţi* atacat . •• *ţi* cucerit ...". De fapt, Coriolan, a luat pe seama lui războiul Romei, s-a nbstituit statului cu o armată personală, recrutată de el; apoi a împărţit

rada de război între membrii acestei *druzina*[3] [cete]. Putem deci alcătui urmă-
3rul tablou, pe care este interesant să-1 comparăm cu cel al învinuirilor aduse
ii Camillus.

* Trimitere greşită, 62, în Dumezil.

[2] Doctrina aceasta nu se prea potriveşte cu dreptul recunoscut generalului victorios de a fac *largitio* (mai sus, p. 880—881).

[3] Dionis din Halicarnas, 7, 64, descrie foarte bine acea armată personală, formată din volun-
ari, dar avînd autorizaţia senatului, şi necesară în urma repulsiei de a lupta a plebei. Ccaţ
ste alcătuită din clienţii, din prietenii lui şi din toţi ceilalţi amatori de aventură războinica.

Coriolan	Cairillus
III. Dorinţa de a-i înfometa pe săraci prin re- fuzul de a scădea preţul griului	
I. Atacarea sacrilegă a unei magistraturi sacrosancte	
II. Recrutarea unei armate personale şi uzur- parea prăzii în favoarea acestei armate	
I. Comportarea sacrilegă în timpul triil fului	
III. Refuzul de a împărţi cetăţenilor sără ogoarele rodnice de la Veii	
II. I^uarea înapoi a unei părţi din pn soldaţilor	

Dincolo de detaliul specificărilor, există între cele două liste o deose
de fond. în cazul lui Camillus, cea care îi aduce reproşurile de funcţiunea i
si a doua este Roma, în întregime, plebea aducînd numai acuzaţia de fi
ţiunea a treia, în timp ce, în cele trei acuzaţii formulate împotriva lui Corio
inclusiv cele de funcţiunea întîi şi a doua, ofensatul principal, sau real,
numai plebea. De fapt, diferenţa aceasta nu este atît de importantă pe
pare la prima vedere, de vreme ce, în acuzaţia de funcţiunea întîi, repre;
tanţii plebei se retrag în faţa zeilor care ie garantează caracterul sacrosai
şi, în cea de funcţiunea a doua, în faţa finanţelor statului. De altfel, asemă
rile sînt mai numeroase, şi anume:

1. pentru funcţiunea întîi, greşeala este definită ca sacrilegă;
2. pentru funcţiunea a doua, în cauză este însuşirea prăzii;
3. pentru funcţiunea a treia, este vorba de economie în opoziţiile hrană
foa mete, bogăţie ~ sărăcie ;
4. în ambele tablouri, capitolul cel mai important, reclamaţie sau acuza
este cel de funcţiunea a doua.

Apare deci clar că lista tradiţională de învinuiri difuze aduse lui Camil
şi cea de acuzaţii explicite aduse lui Coriolan, care provoacă în ambele ca2
exilarea celui mai bun general roman, au fost, ambele, şi probabil în mod S'
dar, construite în cadrul celor trei funcţiuni.

3. **SOLIILE**

Celălalt tablou trifuncţional, descoperit de Ducien Gerschel încă din 195
apare cu ocazia seriei de emisari sau de rugători romani care se duc în tabi
volscă, al cărei şef suprem este romanul Coriolan, şi dintre care numai u
mii — ultimele — izbutesc să frîngă mînia celui exilat. Scena este cunoscu
Senatul trimite mai întîi la Coriolan, care asediază Roma, o solie alcătu
din cei mai de vază patricieni, prietenii şi rudele lui. Ea nu are succes. Sena
trimite atunci, în cortegiu, pe preoţii publici, în veşmintele lor sacre. Cum r
ei nu. izbutesc, senatul nu mai ia altă iniţiativă; dar femeile romane, sponti
avîndu-i în frunte pe mama, pe soţia şi pe copiii lui Coriolan, se duc în tab£

A0C|3(ov &s TT)V e^ouoîav auvexâXei TOU? TS TreXiirat; xal rouş <pîXou<; *v.%1* TCOV aXXtov *r.oXv*
"K rjv pouXojxevoi? dtTroXaOaaî re T7)ţ TOU a-paTr]YoG ~uxi? xa-ra Ta 7roXenia xoti apei
LPreluînd magistratura, şi-a recrutat clienţii şi prietenii şi, dintre ceilalţi cetăţeni, pe
doritori să se bucure de norocul şi de vitejia generalului în război.] Coriolan îşi începe campa
de îndată ce are impresia că este, numeric, o ZelP âţi6(iaxo<; [trupă în stare să lupte]. După vie

[rie], le dă voie soldaţilor să-şi împartă uriaşa pradă, fruct al trudei lor. De aici furia celor care Voiseră sau nu putuseră să-l urmeze (ol Ăxv^aavxe?).
* In articolul citat mai sus, p. 884, n. 1, p. 36-37. Vezi, mai jos, p. 895. n. 8.

uşmană cu copii cu tot. învins de reproşurile şi de lacrimile mamei lui, Coriolan dică asediul şi Roma este salvată[5].

Să reluăm grupurile acestea unul cîte unul, mai întîi pe ultimul şi pe sn ultimul.

Ultimul demers este întru totul femeiesc. Ideea a avut-o o femeie ; femeile, 1 număr mare, *frequentes,* se duc la mama şi la soţia lui Coriolan şi apoi, umai ele, dar multe, *ingcns agmen* [un imens cortegiu], îşi asumă o încercare 1 care „nu au nevoie nici de arme, nici de putere" (Dionis din Halicarnas, , 39, 2) ; şi, în final, primesc răsplata cuvenită prin crearea unui cult femi-in. Mai precis, femeile acestea sînt mame, şi îşi iau cu ele copiii: matroanele u vin, cum veniseră cîţiva bărbaţi din prima ambasadă, numai cu titlul de ide sau prieteni, ci în calitatea lor de depozitare ale substanţei şi de instrumente fizice ale dăinuirii Romei: în sfidarea lor imploratoare, ele riscă să dea e mîini nemiloase însăşi carnea, prezentă şi viitoare, a poporului. Dio Cassius *tonaras,* 7, 16) dă glas acestei intenţii într-o scenă violentă. El o arată pe eturia izbucnind în plîns:

Sfîşiindu-şi veşmintele, şi-a arătat sînii şi şi-a atins pîntecele cu mîna, zicînd: „Iată, fiule, esta te-a zămislit, aceştia te-au hrănit". Cînd a spus ea aşa, au izbucnit în lacrimi, laolaltă, soţia i Coriolan, şi copiii, şi celelalte femei.

Mai mult: ca de atîtea alte ori, este marcată solidaritatea între rodnicia mană şi cea a pămîntului, între mamă şi glie. în sobrul discurs pe care, după itus I,ivius (2, 40, 6—8), Veturia îl adresează fiului ei, ea nu desparte cele juă iubiri, cele două slujbe, cele două „creşteri" pe care se întemeiează orice itriotism :

„Ai fost tu în stare să pustieşti pămîntul acesta care te-a născut şi te-a hrănit? Cînd i-ai leat hotarul, nu ţi s-a topit mînia, oricît ai fi venit de pornit şi de pus pe rele ? Cînd ai văzut oma, nu ţi-ai spus: «înlăuntrul zidurilor acestora se află casa mea, penaţii mei, mama, soţia şi ipiii mei?" Aşadar, dacă eu n-aş fi născut, Roma n-ar fi acum asediată!» '.

Aspect al funcţiunii a treia la care societăţile nu se prea gîndesc: nenulărate mame produc armate pe care pruncul I^etiţiei Bonaparte le va duce *î* la podul de la Arcole la rîpele de la Ohain*.

[6] Am semnalat de mai multe ori cazuri în care actualitatea contemporană pare a trimite un ;ou batjocoritor vechilor autori de mituri şi legende (răpirea sabinelor, *Mit şi epopee,* I, 1966, p. 406. 1 ; moartea prin înec a lui Hundingus şi sinuciderea prin spînzurare a lui Hadingus, *Du mythe i roman,* 1970, p. 131, n. 1). Or, se putea citi, în ziarul *Le Figaro* din 28 şi 29 martie 1970, legătură cu agitaţia comercianţilor şi a meşteşugarilor (C.I.D.), sub semnătura lui Gerard Nicoud :legrama din 27, de la Bourgoin-Jallien) :

«Trezorierul naţional al C.I.D.-ului a primit astăzi mai multe delegaţii formate din soţiile co-îrcianţilor şi meşteşugarilor care aderă la Mişcarea din La-Tour-du-Pin. Purtătoarea lor de vînt (care îşi spune Doamna în negru) ne-a declarat: «Soţii noştri au făcut baraje de maşini pe verse drumuri. Au pierdut bătălia. Sîntem hotărîte să o ducem noi mai departe, organizînd *o* ţiune-cărucior. împreună cu copiii noştri, oprim circulaţia pe autostrăzi. Cine va îndrăzni sa atace ?»".

Nu ştiu ce s-a ales de acest proiect. Şi mai interesant, în legătură cu triada de învinuiri ndiată mai sus: J. Puhvel mi-a comunicat o telegramă publicată în numărul din 6 septembrie 71, p. 5, al ziarului *Los Angeles Times.* Aflăm cum au reuşit vicepreşedintele guvernului de 1» agon şi poliţia lui să prevină sinuciderea (prin foc) a cinci „disabled war veterans" [veterani u[e] zboi invalizi]. Iată cele trei motive ale acestei penibile manifestaţii: „. . . protesting the one-tr.an esidential election oct. 3, the rising price of rice, and alleged official mistreatment of veterans . rotest împotriva alegerii prezidenţiale cu candidat unic, din 3 octombrie, creşterea pfeţului ezului şi pretinsa urîtă purtare oficială faţa de veterani]. în zadar ne spunem că influenţa iiană a marcat puternic pămîntul acesta budist .. .

* La Arcole, în nordul Italiei, Napoleon înfrînge pe austrieci (1796). La Ohain, lîngă AveS-s, este înfrînt de coaliţia europeană, în ultima lui campanie de rezistenţă (1814).

A spune că şirul de preoţi care se duce la Coriolan după primul eşec *ixn* caracter sacru este ceva mai mult decît o tautologie: sacralitatea este' ac ridicată la superlativ. Nu numai că sînt preoţi, ci alcătuiesc şi o grup totală în care fiecare subgrup apare în ţinuta specialităţii sale, *sa'cerdotcs s insignibus uclati* (Titus Divius, 2, 39, 12). Dionis din Halicarnas scrie 38/1-2):

în timp ce făceau şi dezbăteau acestea, nepierzînd speranţa că Marcius ar putea să ce daca i s-ar trimite o solie mai înaltă şi mai vrednică de cinstire, au hotârît ca pontifii, augu toţi ceilalţi preoţi, cîţi aveau vreo demnitate religioasă şi vreo funcţie publică, . . . avînd c obiectele sfinte ale zeilor pe care îi cinsteau şi îi slujeau şi învăluiţi ir veşmintele sfinte, s ducă cu toţii în tabăra duşmană şi să le mai spună o dată vorbele spuse prima oară.

La fel descrie şi Plutarh acest cortegiu, doar 'mai pe scurt *(Coriolan,* 32, S-a hotârît deci ca toţi preoţii zeilor, iniţiaţii în mistere *(sic),* paznicii templelor şi aug deţinătorii din vechime ai artei străbune de a pievesti după zborul' păsărilor, să se ducă la l cins, împodobiţi cu însemnele cuvenite funcţiei lor sacre.

Să examinăm acum primul demers, singurul în care este vorba *str sensu* de o solie, *legatio.* Să înlăturăm întîi o aparentă dificultate. Dacă citim în fugă textele, putem avea impresia că au fost în total pat nu trei încercări, cu patru grupuri succesive de trimişi sau de rugători, prin două grupuri fiind alcătuite din aceiaşi oameni (Titus Livius) sau din oam aparţinmd aceluiaşi mediu (Plutarh, Dionis). Dar această dublare a prii solii, tocmai fiindcă este vorba chiar de o solie, este necesară, conform *ius gentium* [dreptul popoarelor] : prima dată, după ce a primit-o corect, Coi lan îi pune condiţii riguroase şi, prin intermediul ei, îi dă Romei treizeci zile ca sa se supună: „în acest termen, le spune el solilor, întoarceţi-vă cu i punsul definitiv al senatului". în fapt, ei se şi întorc, dar fără răspuns, reînj ind doar, din porunca senatului, aceleaşi cereri şi aceleaşi rugăminţi. De *ă* aceasta mînia lui Coriolan izbucneşte şi el îi concediază, dîndu-le un ul1 termen de trei zile. Atunci hotărăsc senatorii să ia măsurile cele mari, *a* dincolo de interese şi de drept, se vor adresa chiar inimii şi memoriei ct, pliţului lor partener : vor recurge la alt fel de soli, la preoţi. Cu alte cuvil Coriolan şi romanii s-au conformat la început, şi unul şi ceilalţi, la bu obicei diplomatic : să ne gîndim la dubla călătorie pe care trebuie să o f feţialii, mai întîi ca să expună nemulţumirile Romei şi să ceară satisfac I apoi, după treizeci de zile, ca să primească răspunsul şi, dacă acesta este ne tiv, să facă declaraţia de război, un război devenit legitim, *bellum iustum*[6] Dar, simplă sau dublă, din cine este alcătuită această primă solie? Gră să încheie o poveste pe care probabil o socoteşte prea puţin verosimilă, Ti tivius (2, 39, 10) nu dă nici o indicaţie. Plutarh *(Coriolan,* 30, 3—4) răspuni

Au fost toţi de părere să se trimită soli la'Marcius care să-i propună să se întoarcă în pa [sl] să-i ceară să înceteze războiul. Cei trimişi de senat erau rude ale lui Marcius şi credeau că la prima întîlnire, se vor bucura, din partea unui om atît de apropiat, de bunăvoinţă. Dar nu I mtîmplat aşa ...

în privinţa celei de a doua solii, nici Plutarh nu face vreo preciz; (31, 6):

Cînd a trecut timpul şi cînd Marcius [care în vremea asta pustiise ogoarele aliaţilor] s-a in cu toate trupele lui, i s-a trimis o altă solie care să-1 roage să-şi lase la o parte mînia, să-i sci

* *Idces romaines,* 1969, p. 61 — 78 *(„ius fetiale").*

■ volsci de pe pământul Romei şi să propună el ce crede că e mai bine pentru ambele popoare. e frică, ziceau ei, romanii nu vor face nimic; dar dacă crede că volscilor li se cuvin anumite ceri de bine, le va putea dobîndi pe toate, numai să lase armele.

O observaţie de bun simţ ne face totuşi să presupunem că oamenii caii :aţi ca *xpiafîsiţ* [soli] de Plutarh şi ca *legaţi* [soli], apoi *oratores* [rugătorii e Titus Livius, nu mai sjînt, în gîndul celor doi autori, doar „prieteni si cunos- nţe" ale lui Coriolan, ci persoane distinse, de data aceasta desigur nu magis- aţi în exerciţiul funcţiunii, ci magistraţi onorifici, cetăţeni iluştri, totdeauna sponibili pentru asemenea misiuni. în orice caz şi orice ar face,' calitatea lor

icială este suficientă ca să le confere o autoritate, o respectabilitate, într-un ivînt, o maiestate, în sensul latin şi francez [şi român — n. tr.] al cuvîntului, ire îi face egali cu preoţii. Acest lucru reiese din expresiile simetrice cu care iracterizează Titus Divius eşecurile anterioare, atunci cînd femeile răstoarnă îrsul evenimentului (2, 40, 3).

Ajungînd ele în tabără şi vestindu-i-se lu[J] Coriolan că a sosit o uriaşă ceată de femei, la :eput el s-a arătat şi mai neclintit în faţa lacrimilor lor, ca unul care nu fusese înduioşat nici demnitatea publică a solilor, nici de atîta sfinţenie înfăţişată ochilor şi sufletului de către preoţi, oi însă . . .

Publica maiestas [demnitatea publică] îi răspunde lui *tanta religio* [atîta inţenie], iar *legaţi* [solii], moştenitori ai crainicilor din epopeea grecească, sînt metrici cu *sacerdotes* [preoţii].

Dionis din Halicarnas, care n-a scăpat ocazia minunată de a compune ngi discursuri, precizează mai întîi calitatea, identitatea solilor (8, 22, 4). 'ieteni cu Coriolan, desigur, dar şi ceea ce bănuiam prin intermediul lui utarh :

Atunci patricienii adunaţi în senat au hotărît să trimită la Marcius o solie de cinci oameni, itre cei mai vîrstnici şi faţă de care el avea prietenie, ca să discute cu el pacea şi împăcarea" imele celor aleşi sînt: M. Minicius, Postumus Cominius, Sp. Larcius, P. Pinarius şi Q. Sulpicius, toţii foşti consuli.

"A7ravTsc U7EOCTIXOI, *omnes consulares* [cu toţii foşti consuli]. De atît rang era voie pentru a îndreptăţi lunga exortaţie pe care i-o adresează Minucius celui ii tînăr decît el, adevărată predică despre dreptate (24), despre *mos maiorum* 3), despre prudenţă (26), despre smerenie (27), despre teama de judecata menilor şi a zeilor (28), într-un cuvînt, despre tot ce se poate opune exce- lui de trufie *(hybris).*

Iar dacă cea de a doua solie care vine, după treizeci de zile, să aducă jpunsul senatului la pretenţiile formulate de Coriolan în faţa celei dintîi, nu ii cuprinde aceiaşi oameni, ea mai întruneşte totuşi pe cîţiva dintre cei ir, ai dţi magistraţi onorifici, zece foşti consuli, *Bixx* avSpsţ sx TWV uTOx-nxcov.

Aşadar, cele trei grupuri de trimişi sau de rugători se caracterizează astfel i punctul de vedere al celor trei funcţiuni :

I a. *legaţi (consulares)* [soli (foşti consuli)]
b. *sacerdotes* [preoţi]
III *mulieres (matres)* [femei /mame)]

4. COftlOLAIV ŞI FUNCŢIUNEA A DOUA

Precum se vede, funcţiunea a doua nu este reprezentată sau, mai degrabă-, e reprezentată printre rînduri de negarea ei. Diferitele solii au loc tocmai idea, mai mult decît oricînd, plebea nu vrea să lupte. După nereuşita preo-

ţilor, mai marii cetăţii nu au altă soluţie decît să încerce să organizeze defl giva fără să se mişte, âxpsfi.oîivTa<;, fără să-i atace pe volscii care si-au făc tabăra lîngă ziduri (Plutarh, *Coriolan,* 32, 4). Cît despre generalii de care disptj Roma, abia dacă se pomeneşte despre ei în toată această ,'chestiune. Rezultai [eS]te că, deşi Coriolan este foarte agresiv, nu se iveşte nici o ocazie de lut] între romani şi volscii pe care îi are sub comandă : cînd, la începutul războiul) aliaţii Romei, în special latinii, văzîndu-şi ogoarele pustiite, cer ajutor, sî refuzaţi: plebea, adică eventuala pedestrime, este fără vlagă, â7rp6*u(xo'v (Titus Livius, 2, 39, 10: *labare plebis animos* [spiritul plebei era şovăielnic jar consulii, al căror mandat este pe sfîrşite, nu vor să-şi asume riscuri (x Suvsiistv oux ipotiXoviro, 28, 4—5) ; mai apoi, în timpul celor treizeci de zile răgaz, cînd aliaţii din nou atacaţi (Coriolan a cucerit şapte oraşe,) îsi reînnoie cererea de ajutor, o fac zadarnic: romanii nu îndrăznesc (o'ux ITOXULW „sufletele lor, pradă spaimei, nu sînt cu nimic mai pregătite de luptă de trupurile lor, cu totul amorţite şi înţepenite" (31, 5). Carenţele acestea sî

cu atît mai remarcabile în neverosimilitate lor cu cît, de îndată ce se termi aventura lui Coriolan, armatele romane vor repurta, chiar asupra volscilor, strălucită victorie şi îi vor pedepsi pentru spaima efemeră pe care le-au prov cat-o (39, 12).

Totuşi, „cea de a doua funcţiune romană", departe de a fi absentă, co duce totul, dar din afară. O reprezintă Coriolan, aflat în fruntea volscilor împotriva Romei: prin jalnica lor hotărîre, romanii s-au lipsit de cel mai ma războinic al lor, de luptătorul cel mai dotat, pe care l-au dat, drept căpeteni duşmanilor lor.

Nu este nevoie să demonstrăm calitatea, esenţa de războinic a lui Coriola: Este destul să citim, în Plutarh, începutul vieţii lui (2, 1) :

Marcius, fiind din fire pătimaş de lupte (ij«t**^ţ Y^{E}Y°v<bţ ^po? TOIJ; itoXtuixoOţ *iySad* a mînuit armele încă din copilărie (sx TcaiSoi; Ta OTXOG Sta x^{et}P°? ^{E}fy^{E})- Ş' socotind că nici u dintre cele ce se pot dobîndi nu foloseşte dacă nu se ţine mereu pregătită şi bine strunită ari care se naşte şi trăieşte odată cu noi, şi-a exersat atît de bine trupul în toate felurile de lupte, în< ajunsese şi iute în alergare şi puternic la trîntă şi de neînvins în orice încleştare.

Pe de altă parte, trecînd la duşmani din răzbunare, devenind general supre al volscilor, el rămîne totuşi roman. Aşa gîndesc concetăţenii lui, aşa gîndeş şi el.

După primele izbînzi ale agresorului.plebea (Plutarh, *Coriolan,* 29, 4), ap senatul (30, 2) speră să scape din această primejdie printr-o împăcare. { hotărăşte deci, în unanimitate, trimiterea unei solii — prima din serie — cai să-i ofere „întoarcerea în patrie" (30, 3: Ixsîvco TS xa&o§ov Stăov-aţ *zic* -n rcocTpîSa) şi să-i ceară să renunţe la război: se^crede, aşadar, că, în ciuda con portarii, n-a decăzut de la naţionalitatea sa. în mod simetric, cînd, după treize de zile de îndepărtare, Coriolan se apropie iar cu toate trupele lui ca să pr measca răspunsul la ultimatumul dat, se supără cînd aude cel de al doik mesaj al senatului, care nu face decît să-1 repete pe primul (31, 7) :

I*a acestea, Marcius răspunde că nu vorbeşte în calitate de căpetenie a volscilor, ci că, ; calitate de cetăţean roman pe care încă o mai are (&>$_{?}$ *Si 'Fu punluv tm* TroXiri);), îi previne şi îndeamnă să chibzuiască mai bine la ce este drept şi să se întoarcă la el după trei zile, cu aprj barea cererilor lui.

Trebuie aşadar şă acceptăm evidenţa: „funcţiunea a doua romană" exist; dar, din voia Romei, ea lucrează împotriva Romei, deşi rămîne romană aceasta este formula exactă a „cazului Coriolan"[7].

' Mai sus, p. 889, n. 4.

Va fi deci util să confruntăm tabloul soliilor cu un episod trifuncţional lin gesta lui Camillus, tripartiţia societăţii romane înaintea ocupării oraşului Le către gali (III, în tabloul de la p. 882) (vezi tabloul de mai jos). Deosebirile cele mai importante s;înt următoarele :

1. Coriolan este comandantul atacanţilor, Camillus se pregăteşte să-i lo- vească ; revanşa s<e ia, într-un caz, după retragerea şi moartea lui Coriolan, >rin strălucitele victorii asupra a ce fusese armata lui volscă, în celălalt caz, ub ordinele şi graţie geniului lui Camillus, prin zdrobirea lui Brennus si ;alilor lui.

CORIOLAN		CAMILLUS	
La Roma	în afara Romei, exilat	La Roma	în afara Romei, exilat

I."	a) solie dublă a consularilor *(consulares)* b) solie a preoţilor în veşmintele lor de cult		I. *deuotio* (jertfire) <	a) consularii *(consulares)* în veşmintele lor de ceremonie b) şi (după Plutarh) cei mai mulţi dintre preoţi	
II. elemente militare lipsite de vlagă şi demoralizate		Coriolan, căpetenie a duşmanilor	II. viteaza, dar slaba trupă de *iuuenes* (tineri) de pe Capitoliu		Camillus, căpetenie a armatei romane refăcută la Veii
III. cortegiu al tuturor femeilor, împreună cu copiii lor			III. masa poporului, bărbaţi, femei şi copii părăsind Roma într-un lung şir, cu Vestalele şi cu flaminul lui Camillus		

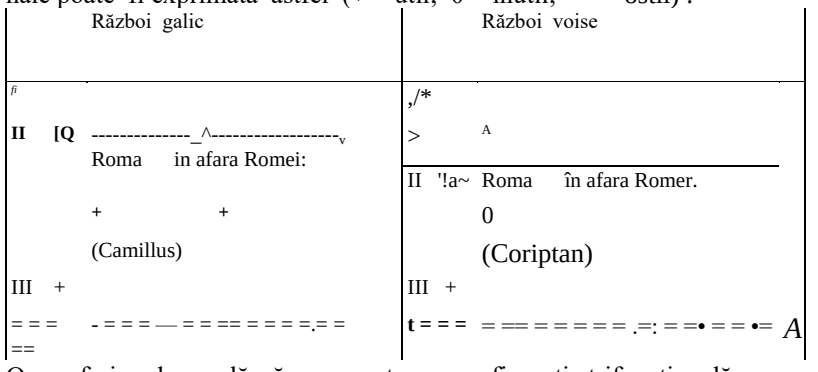
2. Roma întreagă este asediată de volscii care rămîn în afara ei, pe cînd alii ocupă întreaga Romă, cu excepţia Capitoliului, pe care îl asediază.
3. în consecinţă, în faţa volscilor nici o parte a poporului roman nu se feră înjunghierii, nici una nu emigrează, ca să lase la Roma doar puternicele amăşiţe ale funcţiunii a doua; dar, din alt punct de vedere, trimiterea nu numai în afara Romei, ci şi la duşman, a consularilor, şi mai ales a preoţilor şi, încă mai mult, a femeilor şi copiilor comportă riscuri imense, momentul cel îai patetic fiind acea *deuotio seniorum* [jertfire a bătrînilor] în episodul galic, i acel *ingens agnem mulierum* [ceata uriaşă de femei] în episodul voise
4. în gesta lui Coriolan, grupul de războinici al Romei asediate este caritura unei armate, abia în stare să apere zidurile care, din fericire, nu vor fi tacate ; în gesta lui Camillus, Roma mai dispune încă de demnii reprezentanţi i funcţiunii războinice: garnizoana de pe Capitoliul asediat, vitează şi hotărîtă, eşi condamnată de numărul ei restrîns la defensivă — la o defensivă victooasă.

Dar tot atît de clare sînt şi concordanţele : astfel, maiestuoşii consulari . auguştii preoţi reprezintă două aspecte, politico- şi magico-religios, al primei mcţiuni; importanţa, extrem de mare în gesta lui Coriolan, doar mare în cea

a lui Camillus (cf. episodul familiei lui *"L,*. Albinius şi al vestalelor), a femei şi copiilor ca reprezentanţi ai funcţiunii a treia, şi, mai ales, deşi cu valori verse, dubla reprezentare, la Roma şi în afara Romei (Coriolan la Actium, Can i_{US} la Ardea şi la Veii), a celei de a doua.

Acest ultim punct reclamă o remarcă importantă, fiindcă are legătură $_{m}$etoda, cu regulile interpretărilor noastre trifuncţionale. Deşi în tabloul ri boiului galic funcţiunea a doua există, în cea mai mare parte a ei — anui Camillus şi romanii de la Veii —, în afara Romei, ceea ce rămîne pe Capito este suficient ca să-i asigure o expresie *omogena* cu cea a celorlalte două fui ţiuni. Omogenă în două sensuri: pe de o parte, rolurile diferite ale celor t grupuri — tovarăşii lui Manlius, consularii şi preoţii, *turba* [mulţimea] — re dintr-un plan de ansamblu; pe de altă parte, aceste trei roluri fiind suborc nate unei intenţii unice, supravieţuirea Romei, cele trei grupuri de actori, inc siv cel de pe Capitoliu, sînt de semn identic, pozitiv, devotate patriei 1 Dimpotrivă, în tabloul războiului cu volscii, ceea ce subsistă din funcţiunea doua la Roma, consuli lipsiţi de voinţă, soldaţi demoralizaţi şi îndărătnici, e; practic nul, nu slujeşte patria căreia numai consularii, preoţii şi apoi femeii* se devotează întru totul. Această distribuire de „semne" pe elementele funcţ

nale poate fi exprimată astfel (+ = util; 0 = inutil; — = ostil) :



Or, ne ferim, de regulă, să recunoaştem o configuraţie trifuncţională cazurile în care cei trei termeni care ar alcătui-o ar fi eterogeni: de exempl doi termeni divini şi unul uman, doi buni şi unul rău, doi contemporani unul anterior etc. Ca să fie acceptabilă o excepţie la acest punct de vedei este nevoie de o justificare Solidă. Este oare cazul aici ? Cred că da[8]. Parai lismul de ansamblu şi divergenţa semnelor la nivelul al doilea explicitează chi sensul figurii şi al gestei lui Coriolan: exilul lui provoacă o boală a corpul roman. în vreme ce, în culmea disperării galice, Roma rămîne sănătoasă, i; condiţiile de scăpare sînt de la bun început reunite, Roma în faţa volscii suferă de o anomalie care o condamnă la pieire. Dacă pînă la urmă scap lucrul se explică prin aceea că, fără a redeveni pozitiv, Coriolan încetează bru de a fi negativ, alege calea anulării de sine, a dispariţiei, şi tocmai felul aces' original de a salva Roma i-a permis totuşi „istoriei" să-1 numere printre mai oameni cu care patria se poate mîndri. Trebuie completat astfel nivelul al de ka al tabloului (săgeata continuă mareînd evoluţia eroului):

[8] în manuscrisul articolului său (mai sus, p. 884, n. 1) pe care regretatul Gerschel mi •nfăţişase în 1953, interpretarea soliilor era făcută exact ca aici. Urmînd părerea mea nefondal Ş] nu fără a rezista, el sa resemnat totuşi să aşeze prima ambasadă în cadrul funcţiunii a doi («ed chiar că eu i-am propus redactarea alineatului al treilea de la p. 36 a articolului): I Piteam accepta pe atunci o excepţie la regula omogenităţii. Mă întorc astăzi la analiza acee, ni îi revine întregul merit.

8£
(Camillus)
I! O
(Conolan)
-r~ o

Şi încă nu e tot: ceea ce 1-a pus pe Camillus în situaţia de a pregăti, apoi de a îndeplini personal salvarea Romei, este faptul că oamenii de pe Capitoliu l-au numit dictator, de altfel în condiţii extraordinare şi chiar greu de înţeles[9] • dacă n-ar fi fost *dictus dictator* [numit dictator] de către ei, Camillus ar fi refu-lat, din scrupule de cetăţean, să preia comanda „armatei exterioare" concen-;rate la Veii. Dimpotrivă, ceea ce 1-a obligat pe Coriolan, moralmente şi aproape >i fizic, să asigure salvarea Romei prin ultimul ordin, de retragere, pe care îl lă armatei volsce, este acţiunea femeilor. Aceste două procese pot fi scrise în elul următor (săgeata punctată marcînd influenţa care se exercită asupra erou-ui şi care îl transformă) :

(Camillus!
IÎI +
II 0
III + •'
. .ir[1] (Coriolan)

5. FOMXNA

Camillus şi Coriolan mai sînt opuşi şi prin relaţiile lor cu zeii.

Camillus este pios, face multe legăminte — Maicii Matuta, Iunonei, lui Apollo ; spre sfîrşitul vieţii, Concordiei —-, se adresează zeilor, lui Iuppiter, se teme de veusiiş [justiţia divină] după un succes prea mare etc. Dar am stabilit că relaţia lui cu Mater Matuta este fundamentală, pînă într-atît încît ea este cea care i-a creat cadrul Vieţii, a inspirat multe din episoadele acesteia şi, fără îndoială, în opoziţie cu Fortuna, i-a orientat caracterul.

Coriolan nu este lipsit de pietate, dar nu-şi pune speranţa în zei. Am remarcat deja faptul că, după nedreapta lui condamnare, nu le încredinţează răzbunarea lui: se va descurca el singur. De-a lungul întregii sale *Vieţi,* Plutarh aminteşte de o singură rugăciune, fără mare importanţă (9,2) : după cucerirea cetăţii Corioli, care este în întregime meritul lui, vrea să ducă voluntari în ajutorul armatei consulului Cominius, care atacă oraşul vecin. Cei mai mulţi se sustrag. Se găsesc totuşi cîţiva voluntari, pe care Coriolan îi îndeamnă să se dovedească energici în ciuda oboselii şi „rugind de nenumărate ori pe zei să facă aşa încît el să nu ajungă după ce s-a dat lupta, ci la timp, ca să poată fi părtaş la sforţarea şi primejdiile concetăţenilor săi".

Totuşi, o zeiţă conduce, direct, jocul: Fortuna, cu capriciile ei obişnuite, oferindu-i omului cele mai mari şanse, şi apoi prăvălindu-1 sau lăsîndu-1 sase prăvălească în nenorocire. Prima oară, Coriolanul lui Plutarh este cel care, la

* Felul în care enunţă Titus Livius momentele succesive ale desemnării **lui** Camillus drept dictator, 5, 46, 10, ridică probleme de nerezolvat.

jpceputul carierei sale, şi de altfel fără a o invoca, o indică, clar, în momentul oportun (8, 5—6). Mai ales datorită lui, romanii i-au bătut pevolsci sub zidun rjle cetăţii Corioli, iar volscii s-au retras către porţile oraşului. în fruntea romanilor, el aleargă în urmărirea lor. Văzîndu-i pe soldaţii săi şovăind să intre în oraş împreună cu fugarii, le strigă că „mai degrabă urmăritorilor decît urmăriţilor le este deschis oraşul prin grija Fortunei" (dcvswx&ai fSo&v UTTO *T^C, T^yr^ -0l-* Stcoxoucn, jjăÂXov *YJ* TOI? «psiiyoum). II urmează un mic pîlc de viteji; se năpustesc pe porţi şi, cu o energie mai mult decît omenească, zdrobesc orice rezistenţă.

Simetric, la sfîrşitul gestei, Fortuna trece în prim plan —, dar *altera Fortuna* [cealaltă Fortuna]: cea care salvează Roma zdrobindu-1 pe erou. E drept că rareori s-a lăsat vreun popor astfel, total, în seama zeiţei acesteia ambigue cum s-a lăsat poporul roman cu acest prilej :

%,a întoarcerea preoţilor, scrie Plutarh (32, 4), s-a hotărît ca cetăţenii, fără să atace, să păzească zidurile oraşului şi să-1 respingă pe duşman, dacă acesta s-ar apropia. Speranţa şi-o puneau mai degrabă în timp şi în ciudăţeniile Soartei, căci nu credeau să poată face ceva pentru scăparea lor, iar oraşul întreg era cuprins de agitaţie, de spaimă şi de zvonuri sinistre.

'Ev TOÎ? *OLTZO zrfi* Tu^? TrapaXoyotţ. . . [în ciudăţeniile Soartei]. Din întîmplare, romanii au dreptate, şi Coriolan o ştie prea bine: cînd va ceda în sfîrşit rugăminţilor mamei lui (36, 5), singurele şi ultimele lui cuvinte vor fi:

„Ai învins, îi spune el Veturiei, ai dobîndrt o victorie plină de noroc pentru patrie, dar pentru mine, fatală (vevixrjxac eîjrev, euTU^rj |i£v TÎ) rac-piSi VÎHYJV, cfioi S'oXe&piov).

Matroanele care au obţinut această victorie sînt tot atît de lucide. Ele creează, din victoria aceasta, „plină de noroc pentru patrie", un nou cult, cel al Fortunei *Mulicbris,* „Fortuna Feminină", la patru mile de Roma, pe via Appia. într-adevăr, bucuria romanilor este pe măsura spaimei lor. Cînd îi văd, din înaltul zidurilor, pe volsci strîngîndu-şi efectele, templele se deschid, cetăţenii aduc jertfe. Dar, spune Plutarh (37, 3—5) :

Bucuria cetăţii s-a oglindit mai cu seamă în semnele de dragoste şi de cinstire date femeilor de senat, de întregul popor şi de cei care spuneau şi gîndeau că era limpede că de la ele pornise salvarea oraşului. Senatul a hotărît ca orice ar dori ele spre gloria şi onoarea lor să fie făcut şi îndeplinit de magistraţi. Ele însă au cerut un singur lucru, .să se întemeieze un templu al Fortunei Feminine; cheltuielile de clădire să le suporte ele, iar cele ale jertfelor şi slujbelor pentru zei să cadă in seama obştei. Senatul le-a lăudat mărinimia, dar a clădit templul şi a ridicat şi o statuie

pe cheltuiala publică; totuşi, ele au adunat banii şi au făcut altă statuie care, spun romanii, a rostit următoarele vorbe cînd a fost aşezată în templu: „Femei, m-aţi dedicat printr-o hotărîre plăcstă zeilor (®EO*IAEI ME 0E2MQI TTNAIKES AEAfiKATE)"[10].

Acest mic miracol prin care Fortuna a sugerat autorilor să încheie gesta lui Coriolan este egal cu o iscălitură. Favoarea, apoi părăsirea. Fortuna Feminină anulînd Fortuna Bărbaţilor, pînă şi patimile, bune şi rele, cărora li se lasă Pradăjjeroul, toate acestea vin de la Fortuna, şi de altfel nu este oare oraşul A-ntium, în care îşi trăieşte exilul şi pune la cale pieirea Romei, care va fi şi a 'ui, locul preferat al Fortunei — al ambelor Fortune?

Cititorul este rugat să se întoarcă la paralela pe care am stabilit-o, cu ajutorul carierei lui Camillus şi, mult în urma lui, cu ajutorul carierei regelui Ser-

[10] *„Fausta me ittstitutione, mulieres, dedistis".* [M-aţi dedicat printr-o iniţiativă fericită.] Textul «talei al lui Dionis din Halicarnas, 8, 58, 2, este : *bolc?* mSXeox; v6(x<.>, yvjatxsi; Ya^"™". *SeSâxari ps,* ■*M ce înseamnă aproximativ „pia ciuitas lege, matronae, dedistis me" [m-aţi dedicat, matroane, P"»tr-o pioasă lege a cetăţii]. Statuia Fortunei Muliebris din acest templu nu putea fi atinsă decît [e] femeile care trăiau într-o primă căsnicie, Festus, p. 282 L[l] = p. 349 IA

Mit şi epopee

Rţ)7

vius, întemeietorul cultului celor două zeiţe, între „stilul Maica Matuta" şi „stilul Fortuna" al protecţiilor divine: va recunoaşte aici o clară ilustrare a acestei paralele.

6. CORIOLAN, MAMA LUI ŞI FUNCŢIUNEA A TQEIA

Există un punct, poate solidar cu precedentul, care îi va interesa fără îndoială pe cei care cercetează adîncurile sufletului. După alţii, am subliniat sieu neştiinţa în care ne-au lăsat cei vechi în privinţa naşterii, a rudelor 1 ui Camiflus : el intră în propria lui biografie numai odată cu prima sa faptă de arme, în bătălia de la muntele Algidus. Şi în privinţa aceasta îi este opus Coriolan Făcînd parte dintr-o familie ilustră, importantă cel puţin în timpul republicii el este încă mic cînd îi moare tatăl; îl creşte mama lui. Toată viaţa păstrează' pentru .ea un respect, o afecţiune, o supunere nelimitate. Plutarh a alcătuit un excelent tablou clinic al acestei afecţiuni (4, 5—7) :

Scopul virtuţii altora este gloria, scopul gloriei lui era bucuria mamei. Cea mai mare cinste şi cea mai mare fericire pentru el era să fie lăudat în auzul maniei lui, să fie încununat în văzul ei, să fie îmbrăţişat de ea care plîngea de bucurie ... Marcius voia să-şi plătească faţă de mama sa şi datoria de recunoştinţă cuvenită tatălui său şi nu se mai sătura s-o facă fericită şi s-o cinstească • iar soţie şi-a luat fiindcă aşa voia şi cerea mama lui; şi a locuit în casa mamei lui chiar şi după ce i s-au născut copiii.

... Şi, fiindcă, chiar în exil şi în mînie, era fără apărare în faţa dorinţelor, în faţa pîntecelui mamei lui, a acceptat să coboare din înălţimea puterii lui şi să se cufunde în neant. Această sumbră colaborare dintre capricioasa Fortuna şi o mamă prea iubitoare şi prea iubită se opune statorniciei şi discretei protecţii pe care Maica Matuta i-o acordă eroului ei solitar.

Aceste observaţii duc la o apreciere mai generală a rolului pe care îl deţine funcţiunea a treia în gesta lui Coriolan. Ideologia acestei funcţiuni acţionează asupra gîndirii şi a voinţei eroului numai prin intermediul elementelor ei celor mai patetice şi mai pure — viaţa, carnea prezentă şi viitoare a Romei, şi nu mijloacele cotidiene, alimentare sau altele, nici plăcerile şi podoabele acestei vieţi; mai mult, chiar şi aceste elemente ar fi probabil ineficace dacă nu s-ar concentra în personajul unei *mater familias* [mamă de familie] prin excelenţă, mama celui răzvrătit: el nu cedează de fapt din pricina unei simple înduioşări, ci din pricina unui imperios impuls de pietate filială care conferă funcţiunii a treia întreaga demnitate, bine cunoscută, a funcţiunii întîi.

Dacă, chiar în forma aceasta sublimată, funcţiunea a treia pătrunde atit de greu în sufletul lui Coriolan, ne putem aştepta să-1 vedem şi mai puţi» accesibil celorlalte valori ale funcţiunii, cele care aşază bogăţia la loc de cinste. în fapt, autorii gestei au avut grijă, de la început, să-1 definească, printr-o

condensare impresionantă, în raport cu cele trei funcţiuni, mai exact să-1. facă să reacţioneze la principiile celor trei funcţiuni juxtapuse într-o circumstanţa unică. Cetatea Corioli a fost cucerită şi consulul vrea să-1 răsplătească pe Marcius, căci mai ales acestuia îi revine meritul cuceririi. După ce 1-a încărcat cu laude publice, îi oferă, spune Plutarh (10, 1—6), a zecea parte din întreaga pradă şi, în plus, ca premiu de vitejie, un cal de luptă înhămat şi înşeuat. Marcius spune că se simte măgulit de laude şi că primeşte cu plăcere calul, & refuză tot restul, sub cuvînt că ar semăna mai degrabă cu un salariu ([AIG#RW decît cu un semn de cinstire; se va mulţumi, zice, să fie părtaş la pradă i
898
And cu ceilalţi soldaţi. Dar adaugă şi o rugăminte la acceptarea şi la refuzu iui: cere eliberarea unui prizonier voise, om cinstit şi plin de virtute, cu cari egte legat prin legături de ospeţie. Iată deci că primeşte cu mîndrie şi fări j-ernuşcări tot ceea ce îi atestă meritele în funcţiunea a doua, *uirtus* [vitejia a lui, şi solicită, în funcţiunea întîi, ceea ce pretinde *fiictas*[11], pietatea*, da reSpinge cu dispreţ ceea ce ţine de funcţiunea a treia, fiindcă nu era „sul puterea bogăţiei" (TO fzvj xparou[i.£vov *uno* /pv^dcTcov xâvSpoţ).

[n] *Liber de uiris illustribus,* 19, 1: *Cn. Marcius, captis Coriolis urbe Volscorum Coriolanus* *"«£, 06 *egregia militiae facinora a Postumio optionem tnunerum accipiens equum tantum et hospitem* 5?"^'" uirtutis *et* pietatis exemplum. [Cartea despre bărbaţii vestiţi, 19, 1 : Cneius Marcius, pore-'■ Coriolanus pentru că a cucerit Corioli, cetatea volscilor, îmbiindu-1 Postumius, pentru străluci-^ lui fapte de arme, să aleagă între mai multe daruri, a ales numai un cal şi un oaspete al său, ind astfel o pildă şi de vitejie, şi de pietate.]
' "■'* Calitatea celui care îşi respectă cu stricteţe îndatoririle faţă de zei, de patrie, de familie, Qe prieteni.

-
-

I

Capitolul IV

GESTA LUI PUBLICOLA

în povestirile referitoare la începuturile republicii romane, în general în cartea a doua a lui Titus I^ivius şi în Viaţa lui Publicola, zeii „cei mari" ocupă un loc totodată marginal şi important. în nici un moment al anilor acestora plini de criză ei nu se manifestă, nici prin vreun miracol, nici prin vreun semn; nu produc spaime, nu salvează, nu pedepsesc. Dar trei dintre ei, şi numai trei, primesc mari onoruri care le fixează pentru totdeauna locul în viaţa politică a Romei.

Triada precapitolină Iuppiter, Marş, Quirinus a ieşit din actualitate, iar restaurarea naţională nu o aduce înapoi[1]. Ceea ce o înlocuieşte este mult mai îmbucătăţit. Ca să urmăm ordinea legendară a timpului, cel dintîi slujit este Marte, probabil în calitatea lui de zeu al aristocraţiei militare care i-a izgonit pe regi, un fel de Marte Răzbunătorul *avânt la lettre*: precum după moartea Lucreţiei, Brutus, *tribunus Celerum* [tribunul Celor Iuţi], şi-a inaugurat acţiunea cu un jurămînt adresat lui Marte, tot aşa, după confiscare, cele mai frumoase pămmturi ale Tarquinilor au fost consacrate lui Marte şi au devenit acel Cîmp al lui Marte *(Campus Martius)* unde, veacuri de-a rîndul, îşi va ţine republica cele mai importante adunări. Apoi, prin consacrarea templului capito-

lul, aristocraţia republicană îl anexează pe Iuppiter, zeul regal şi numai cele două zeiţe asociate zeului rămîn martorii inutili si dezorientaţi ai intenţiilor, desigur foarte diferite, ale regilor etrusci. în sfîrşit, în timp ce Quirinus cel de pe vremuri, prea legat de sistemul desuet al curiilor, nu mai dăinuie decît în actele rituale ale flaminului său, zeiţa Ceres, patroana masei plebee, noua stăpînă a aspectelor celor mai materiale ale „funcţiunii a treia", îşi primeşte şi ea, după o primă ciocnire cu aristocraţia, sanctuarul, paralel cu cel al lui Iuppiter cel Foarte Bun şi Foarte Mare şi care va domina multă vreme religia publica--
Astfel încărcate cu onoruri şi instalate pe teren, aceste trei divinităţi se mulţumesc să-i contemple pe romanii care îşi aţanjează treburile. în afara de ele, există divinităţi de alte feluri care intervin episodic : un glas misterios, pe care „istoria" nu are nici măcar pretenţia să-l identifice, îi anunţă pe roma*[11] că, într-o bătălie în care cu greu au făcut faţă etruscilor au un mort în ntffl*

•Mai sus, p. 859—861.

aa

* Sanctuar tripartit, în care Wber şi I,ibera joacă un rol la fel de şters ca cel jucat de Ii»[1]» şi de Minerva în templul capitolin.

fată ele duşman şi că sînt deci învingător i; Bioscurii greci şi lanuvini*, patr< cavaleriei, intervin pe cîmpul de luptă, fireşte în favoarea aristocraţiei condij foare, apoi apar, călare, în For şi vestesc victoria.

Tot restul epopeii este însă uman, iar dacă anumite trăsături ale ei j miraculoase, este pentru că supraomenescul se găseşte chiar în oameni. Sare romanilor este dublă. Pe de o parte, ei au de reconstruit organismul şi spiri public : noii magistraţi insuflă o nouă vigoare senatului sleit de puteri, astv. uriaşele spărturi pe care abolirea regalităţii *(regnutn)* le-a provocat atît religie cît şi în modul de guvernare, schimbă ierarhia celor mai înalte va fără să piardă vreuna, dezvoltă şi disciplinează noua morală ascunsă sub cw tul *libertas*** [libertate]. Pe de altă parte, au de apărat această libertate, formele ei încă instabile, împotriva Tarquinilor şi a aliaţilor lor.

I. SERVICIILE **PARADOXALE**

Comentatorii încearcă de multă vreme să delimiteze şi să cîntărească e nimentele adevărate care se ascund sub aceste poveşti celebre: a fost o plecarea etruscilor bruscă sau progresivă ? Le-a supravieţuit oare pentru un tii *regnum-ul* ? între acel *rex* din legendă şi acei *consulcs* din istorie, oare ce int mediari succesivi, cît de mulţi şi sub ce nume, şi cum articulaţi, au luat aus ciile, au guvernat, au purtat război ? Acestea sînt, într-adevăr, întrebări imp< tante, pe care nu trebuie nici să le declarăm de nerezolvat, nici să le socot de pe acum rezolvate. Vor mai cere mult timp, şi vor cere mai ales feric descoperiri întîmplătoare.

Studiul pe care am vrea să-l schiţăm este diferit de ele.

Oricare vor fi fost faptele, ele sînt prezentate în povestiri în care sar in diat în ochi anumite simetrii semnificative atît de numeroase încît devin gi de conciliat. Pînă la ce punct este oare posibilă concilierea lor? Ce plan ansamblu scot ele la iveală ?

Există de pildă o serie de episoade bazate pe formula „serviciilor parac xale", adică servicii aduse de cei care sînt, *a priori,* cel mai puţin în măsu să le aducă. Mai întîi, cel care salvează republica şi întreaga societate romai din prima lor primejdie este contrariul unui cetăţean, anume un simplu „corp un sclav ; el îşi cîştigă astfel, cum îl menea numele lui expresiv de Vindicius*" eliberarea şi statutul de om şi de roman. Nişte oameni ai Tarquinilor au ur; nn complot în fruntea căruia se aşază familiile romane ale Aquilii-lor şi Viţ lii-lor — ale Vulturilor şi ale Viţeilor — şi la care se fac părtaşi, în mod ii prudent, şi fiii întemeietorului republicii, Brutus. O scrisoare adresată Tai cp nilor a fost pregătită şi va fi înmânată trimişilor. în ajunul plecării lor, a

loc o ultimă întrunire la Vitellii, la un ospăţ (Titus Livius, 2, 4, 5—7) :

Discuţia lor a auzit-o unul dintre sclavi, care mai demult înţelesese ce se pune la cale, < aşteptase acest prilej, ca scrisoarea dată solilor să poată fi apucată şi să slujească drept dov«d complotului. Ştiind că acum fusese înmînată, i-a vestit pe consuli. Aceştia, venind în casa acek 5a-i prindă şi pe soli şi pe conjuraţi, au încheiat toată treaba fără zarvă.

* Castor şi Pollux, fiii lui Zeus şi ai Ledei, se bucurau de un cult special şi la Lanuviu "i Latium.

** Numele dat sistemului politic republican la instaurarea lui.

*** Numele personajului trebuie să fi fost plăsmuit pornind de la substantivul *uindicla,* „val [m] care se atingea sclavul la eliberare". Titus Livius (2, 5, 10) se face ecoul opiniei populare ci F>versa raportul termenilor. Cf. mai jos.

taţi sub ochii lui, complicii lor — zdrobiţi, averile Tarquinilor — confiscate şi, în scurt timp, războiul, greu dar glorios, cu Porsenna. Denunţătorul nu a fost uitat (2, 5*, 9—10) :

I s-au dat drept răsplată bani din tezaurul public, libertatea şi cetăţenia. Se spune că el, cel dinţii, a fost eliberat „cu varga *(uindicta),* iar unii cred că .şi numele de *uindecta* se trage de la numele lui: îl chema Vindicius. •

«

La capătul celălalt al acestei perioade, cea care, prin purtarea ei mai mult decît bărbătească, îl convinge pe Porsenna să fie prieten cu romanii este o femeie, o fată (2, 13, 6—IO)[3]. Porsenna tocmai a evacuat Ianiculul, în schimbul unor ostateci. Cînd îi sînt aduşi, una dintre fete, Clelia, sare în Tibru şi se întoarce înot la Roma, sub ploaia de săgeţi, atragînd şi alte fete prin puterea exemplului ei. Porsenna pretinde să-i fie înapoiată, numai ea, făgăduind să nu-i facă nici un rău. Romanii se execută. Atunci regele nu se mulţumeşte să se ţină de cuvînt:

La regele etrusc vitejia fetei nu s-a aflat numai în siguranţă, ci şi la mare cinste : a lăudat-o pe Clelia şi i-a făgăduit să-i dăruiască o parte dintre ostateci: să-şi aleagă ea pe cine vrea. Au fost teci aduşi cu toţii, iar ea se spune că i-a ales pe cei nevîrstnici; ceea ce făcea şi cinste fecioriei ;i, şi era şi o bună alegere, după părerea ostatecilor înşişi: era bine să fie luaţi din puterea duş-manilor mai ales acei inşi pe care vîrsta îi expunea cel mai mult ocării.

Romanii nu pot decît să confirme hotărîrea lui Porsenna (2, 13, 11) :

După încheierea păcii, romanii au răsplătit nemaivăzuta vitejie a unei femei cu un nemaivăzut semn de cinstire, o statuie ecvestră: chipul fetei călare a fost aşezat la capătul de sus al Căii Sacre *(Via Sacra).*

în sfîrşit, alt paradox: chiar căpetenia duşmanilor, şi încă un rege, redă belşugul acelei cetăţi, duşmană a regilor, pe care tocmai o înfometase şi conferă istfel un fel de legitimitate regimului cu care s-a luptat şi pe care 1-a avut în puterea lui (2, 14, 3; cf. 15, 1-6):

Cea mai de crezut este părerea celor care povestesc că Porsenna, retrăgîndu-se de pe Ianicul, e-ar fi dăruit romanilor, a căror cetate era secătuită de lungul asediu, tot belşugul din tabăra ui, adunat de pe învecinatele şi rodnicele ogoare ale Etruriei.

La rîndul lui, şi el primeşte de la romani o cinstire, e drept destul de ciu-lată: expresia „punerea în vînzare a bunurilor regelui Porsenna" (2, 14, 2), blosită la adjudecări şi în care interpretarea preferată de Titus Livius vede in semn de recunoştinţă[4].

Pe scurt, sclavul salvează cu devotamentul său libertatea, femeia se arată >gală, ba chiar superioară bărbaţilor întru vitejie, regele duşman care blocase :u eficacitate oraşul republican îl hrăneşte generos.

2. COCLES, SCAEVOLA, CLELIA

Dar, dintre aceste trei figuri, una cel puţin, Clelia, aparţine şi altei serii, ;ea a celor trei personaje romane, patriciene, care slujesc Roma printr-o în-irăzneaţă iniţiativă personală: primul salvează oraşul la sfîrşitul unei bătălu nai mult decît compromise; al doilea, neliniştindu-1 şi stîrnindu-i admiraţia»

' * în originalul francez, trimitere greşită, 6. .....

[3] Povestirile sînt foarte variate (vezi R. M. Ogilvie, *A Commentary onl.ivy,* BookS I — V,). 267—268), dar cuprind toate aceeaşi „lecţie". '

[4] Cf. Plutarh, *Pnblicola,* 19,10. Despre ciudăţenia acestei inversări de sens a expresiei *°0rsennae* [priiturile lui Porsenna], vezi Ogilvie, *A Commentary ,..,* p. 268.

îl determină pe comandantul duşman să încheie o negociere care este ultir
Speranţă a Romei; a treia, Clelia, inspirîndu-i aceluiaşi comandant duşman
admiraţie sporită, transformă un armistiţiu încă plin de suspiciuni într-o pa
sinceră şi de durată.
Florus rezumă războiul cu Porsenna prin aceste trei nume, cărora 1
adaugă numai pe cel al lui Brutus (1, 10) :
După izgonirea regilor, cetatea a pus prima dată mina pe arme ca să-şi apere libertat
Căci Porsenna, regele etruscilor, sosise cu oşti numeroase ca să-i reîntroneze pe Tarquini cu for
Dar, deşi o strîngea şi cu armele, şi cu înfometarea, deşi, ocupînd Ianiculul, se încuibase chiar
PÎtlejul oraşului, Roma i-a ţinut piept, 1-a respins şi pînă la urmă i-a stîrnit atîta admiraţie, în
acesta, cu toate că era mai puternic, a încheiat de bună voie un tratat de prietenie cu cei pe ci
aproape îi învinsese. Atunci au existat acele minuni şi prodigii ale numelui roman, Horatius, Muci
Clelia, pe care le-am socoti astăzi plăsmuite de legendă dacă nu le-ar fi consemnat analele.
Horatius Cocles, neputînd să facă faţă singur duşmanilor care îl împresurau, taie podul
peste Tibru şi trece rîul înot fără să-şi lase armele.
Mucius Scaeuola ajunge, prin viclenie, în tabăra regelui şi se apropie chiar de el, dar, în
lîndu-se, loveşte pe unul dintre apropiaţii lui îmbrăcat în purpură; este prins, îşi întinde' mîna di
supra unui jertfelnic arzînd şi sporeşte teama regelui printr-un vicleşug: „Ascultă, îi spune el,
să ştii bine de ce fel de om ai scăpat: trei şute' de inşi au făcut acelaşi jurămînt". Şi în vrea
asta — nemaipomenit lucru ! — rămînea neclintit, iar cel care tremura era regele, ca şi cum mî
lui ar fi ars.
Acestea le-au făcut bărbaţii. Dar, pentru ca sexul celălalt să fie tot atît de vrednic de lauc
iată şi vitejia fetelor. Clelia, una dintre ostatecele date regelui, scăpînd de sub pază, a trecut căli
rîul strămoşesc.
Atunci regele, înfricoşat de atîtea şi de atît de mari semne de vitejie, i-a lăsat pe rom;
în pace; să trăiască liberi.
Iar Tarquinii au dus lupta mai departe, pînă cînd Brutus 1-a ucis pe Arruns, fiul regelui,
mîna sa, şi şi-a dat şi el sufletul, de pe urma rănii primite, pe trupul duşmanului, ca şi cînd
fi vrut să-1 urmărească pe adulter pînă în infern.

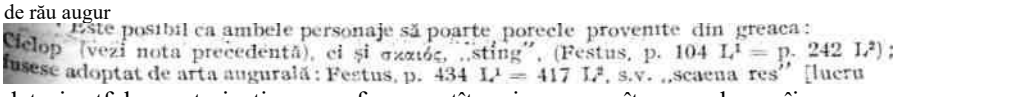
3. SALVATORII MUTILAŢI

în fapt, înlăuntrul acestei triade de isprăvi decisive, primele două se distii
printr-o simetrie specială[5]. Horatius şi Mucius, şi numai ei, îşi datorează porec
unul, unei particularităţi fizice anterioare evenimentului dar eficace în even
ment. Horatius este Cocles, cel cu un singur ochi, Cyclops, adică, de-adevărs
sau doar aparent, chiorul[6]. Mucius devine Scaevola, „Stîngaciul", adică ciui
gul". Desigur, în seria poreclelor *(cognomina)* romane din timpurile istorice, refi
rirea la un defect trupesc este frecventă, dar ne vine greu să punem pe seani
mtîmplării întîlnireă, la începutul şi la sfîrşitul primului război, a doi eroi sa

[5] Nu discut articolul, foarte puţin inspirat, al Măriei Delcourt, „Horatius Cocles et Mucii Scaevola", *Collection Latomus,* 28 *(Hommages âWaldemar Deonna),* 1957, p. 169—180. R. M. Ogilv[n]-a vrut să-mi cunoască ipotezele despre aceşti eroi mutilaţi decît prin intermediul numitului artico chiar numele meu este „ignorirt" [sic] [ignorat], *A Commentary* . .. p. 258: (referitor la Coclei ..The little which may be added to Walbanks's lucid note on Polybius, 6, 55, 1 — 4, is chiefly inşr, *[e]d by the article in *Hommages ă W. Deonna* by M. Delcourt. The legend is of primeval antiquit Ş ancestry may go back in Indo-European roots, for the legend of Odin has much in commc [Wl]th it ;;.". [Puţinul care se poate adăuga limpedei note a lui Walbanks la Polibiu, 6, 55, 1 — te sugerat în special de articolul Măriei Delcourt din *Hommages ă W. Deonna.* Legenda vine d toarte îndepărtată antichitate. Vechimea ei poate urca pînă la rădăcini indo-europene, deparej [.e]genda lui Odin are multe în comun cu ea.] Cit de repede cad în anonimat rezultatele unor gre «rcetări!.

[6] Servius, *Comentariu la Eneida,* 8, 649 : *luscos coclites dixerunt antiqui et Cyclopes Cocht, Wmus ăictos, qucd unum oculum habuişse, perhiberentur* [cei vechi le spuneau chiorilor „coclites citîm că şi Ciclopii erau numiţi ','coclites", fiindcă se zicea că aveau un singur ochi].

nu numai KiixXwi
dar nume!
de rău augur


Este posibil ca ambele personaje să poarte poreclе provenite din greaca:
Ciclop (vezi nota precedentă), ci şi σκαιός, „stîng" (Festus, p. 104 L¹ = p. 242 L²);
fusese adoptat de arta augurală: Festus, p. 434 L¹ = 417 L², s.v. „scaeua res" [lucru

datori astfel caracterizaţi; o vom face cu atît mai greu cu cît organul care îi
lipseşte unuia, ca şi cel pe care şi-1 sacrifică celălalt este jumătate dintr-o pe-

reche şi cu cît, pe cîte ştiu, dacă în istoria ulterioară se găsesc mai mulţi Scae-
i-ola şi mai mulţi Caecus (Orbul), un al doilea Cocles nu mai apare. Variantele
icestor vestite povestiri au fost încă demult confruntate. Deosebirile dintre ele
iu au de altfel incidenţă asupra a ceea ce ne interesează-aici.
Evident, „Cocles" i-a nedumerit pe romani: chiar dîndu-i calificativul de
brodigium [minune] şi de *miraculum* [miracol], le era imposibil să accepte un
strămoş ilustru prevăzut cu un singur ochi în mijlocul frunţii. Este vorba deci,
h cel mai bun caz, de un chior. Dar, chiar dacă un chior obişnuit este în stare
ie isprăvi şi de acţiuni izbutite, cum de a putut el fi primit în armată —
:ondiţie primă a isprăvii sale — şi cum de poate ocupa în ea un loc de frunte ?
Qe unde interpretările, atenuările cu care unii, în Antichitate, au încercat să
acă mai acceptabil acel ochi unic. Dar, în orice caz, ciudăţenia aceasta se
xrtriveşte cu felul de acţiune al eroului: Cocles a dominat şi a ţinut pe loc
>e duşmani nu atît prin forţa lui cît, alături de un noroc excepţional, prin
ierul înspăimîntător pe care i-1 dădea *privirea* lui atît de aparte.
Polibiu (6, 55), singurul care admite că, după luptă, Cocles a murit, şi
:are micşorează pe cît poate partea de miraculos, precizează cel puţin ca, „plin
le răni, nu dădea înapoi şi ţinea piept atacului, duşmanii fiind mai puţin uluiţi
xa-nXite«X7]yu£v6)v) de puterea lui decît de vitejia şi de îndrăzneala lui".
Cel mai adesea, un fel de imunitate la lovituri îi sporeşte puterea de intimi-
Lare a duşmanului, o imunitate care îl ocroteşte fie complet, fie pînă în ultima
:lipă, cînd primeşte o unică rană care nu-1 împiedică de altfel să treacă rîu!
not, dar care explică de ce acest tînăr erou dispare din istoria romană exact
lupă isprava lui: „Etruscii care îi urmăreau pe romani, spune Dionis din Hali-
arnas (5, 24), nu îndrăzneau să se ia la luptă cu el după ce s-a oprit pe pod,
ocotindu-1 un nebun care-şi caută moartea" (wţ ueuîjv&rt *iuti* &avaT6JvTi);
i descrie pe larg lupta de la distanţă în care romanul cu neputinţă de ajuns
izvîrle înapoi cu eficacitate armele aruncate asupra lui, cu care mulţimea de
luşmani nu izbuteşte să-1 covîrşească.
Bineînţeles, în această comportare care îi ţine pe duşmani la distanţă, o
nare importanţă are privirea lui, acea privire cruntă care emană din ochiul
ui. Titus Livius, căruia nu-i plac ciudăţeniile, nu comentează porecla de „Co-
les" şi foloseşte chiar un plural, *oculos* [ochii], din care unii autori au dedus
ă îi atribuia personajului doi ochi normali; ipoteza este sigur greşită: Titus
vivius ştie tot atît de bine cît şi noi că *cocles* înseamnă *luscus,* „chior", iar
iluralul lui echivoc *oculos* este uşor de explicat[8]. Cu această rezervă, povesti-
ea dezvăluie clar resortul luptei, dezechilibrată şi totuşi victorioasă. îl vedem
►e Cocles, în debandada generală, repezindu-se la capul podului de lemn care
luce la Roma şi pe care romanii, profitînd de răgaz, încep să-1 dărîme: „1*
iluieşte pe duşmani cu minunea vitejiei lui" *(ipso miraculo aiidaciae obstupe-
edt hostes).* Apoi, rămînînd singur în dreptul podului, îşi roteşte ameninţător
.supra căpeteniilor etrusce privirile înspăimîntătoare *(circumferens truces tn*-
laciter oculos),* răstindu-se la fiecare în parte, ocărîndu-i pe toţi laolaltă.
Multă vreme nu îndrăzneşte nici unul să-1 atace, apoi aruncă asupra lui
> ploaie de suliţe *(undique in unum hostem lela coniciunt),* dar toate rămm

[8] Pluralul *oculos* ar putea arăta că Titus Livius, dovedindu-şi, ca de obicei, antipatia faţă de Hraculos şi de anormal, adoptă teza că „Cocles" nu era chior decît în aparenţă, din cauza aprocierii prea mari a sprincenelor şi a ochilor lui (Plutarh, *Pnblicola,* 16, 7) ; sau poate să însemne, ur şi simplu, „priviri".

ei

înfipte în scutul lui, în vreme ce, cu încăpăţînare, el rămîne stăpîn pe pa
păşind cu paşi mari *(neque iile minus obstinatus ingenti pontem obtineret gradu*
La urmă, vor să se năpustească asupra lui, dar chiar atunci troznetul bîrnel
care se frîng şi strigătul de bucurie al romanilor îi înspăimîntă şi îi opre

ffragor . . . clantor . . . pauore subito impetum sustinuit). încheindu-şi misiune (jocles îşi încredinţează viaţa zeului Tibru, se aruncă înarmat în rîu şi îl tre înot sub ploaia de suliţe care nu-1 ating *(multisque superincedentibu's telis* i *columis ad suos tranauit).* Astfel, la Titus Livius, eroul conduce totul cu î drăzneală şi cu privirile lui cumplite, care îi încremensc pe duşmani, şi cu noi cui lui, care îl apără de lovituri.

Mai tîrziu, cînd foametea va pune la grea încercare pe apărătorii cetăţ tînărul Mucius se va hotărî să-1 omoare pe regele Porsenna. Se duce în tabă lui fără să-1 vadă nimeni, vede lîngă tribuna regală un grup de persoane veşminte de gală şi trage sabia: dar nu-1 străpunge pe rege, ci pe secretai acestuia. Este arestat, interogat. în preajmă era un mic jertfelnic, pregătit pent un sacrificiu (Plutarh, *Publicola,* 17, 5*).

Punîndu-şi mîna dreaptă în foc, în timp ce carnea îi ardea, 1-a aţintit pe Porsenna cu pri rile, păstrîndu-şi chipul mîndru şi neclintit, pînă cînd regele, plin de admiraţie, a cerut să i se < drumul şi-a înapoiat sabia, întin„îndu-i-o de pe tribună. El a apucat-o cu mîna stingă. Şi de E se zice că i-a ieşit porecla de Scaeuola, care înseamnă „Stîngaciul". A spus că, înfrîngîndu-şi tea de Porsenna, este înfrînt la rîndu-i de mărinimia regelui şi că, pentru a-i mulţumi, îi va dezvă ceea ce nu i-ar fi putut fi smuls cu sila. „Trei sute de romani, avînd acelaşi gînd cu mine, um prin tabăra ta aşteptînd un prilej. Mie, care am ieşit la sorţi şi am fost deci cel dintîi făptaş, nu- pare rău că ursita n-a vrut să lovească un bărbat vrednic, mai nimerit să fie prietenul romanii decît potrivnicul lor". Auzind acestea, Porsenna 1-a crezut şi a început să se gîndească să fi pace, nu atît, cred eu, de frica celor trei sute, cit din stimă faţă de mîndria şi de vitejia romanii

Plutarh lasă deci să se înţeleagă că cei trei sute de conjuraţi sînt o inve ţie de moment a lui Mucius, menită să trezească în inima lui Porsenna *a* două sentimente pe care le va şi trezi.

La Titus Livius (2, 12), Mucius cere întîi aprobarea senatului pentru plan său, apoi, cînd pumnalul şi-a greşit ţinta şi eroul este arestat, debitează un d curs obraznic care sporeşte mînia regelui. Abia atunci se petrece minunea mîii arse. Regele îi dă drumul, impresionat de un curaj cum ar vrea el să aibă şi slujba Etruriei; iar Mucius, fără urmă de recunoştinţă, îi dezvăluie existen complotului celor trei sute — bineînţeles inventat, de vreme ce nu s-a pomer despre el cînd s-a supus proiectul aprobării senatului.

Am putea presupune că Plutarh şi Titus Livius reprezintă mai exact o tr diţie pe care Dionis din Halicarnas a alterat-o suprimînd esenţialul, mîna ars care totuşi este presupusă de porecla pe care a determinat-o (5,29). Cel puţ Dionis spune clar ceea ce ceilalţi doar sugerează. Arestat şi adus în faţa reg lui, Mucius declară că e gata să moară, dar că, dacă i se promite sub jurămî: că nu va fi torturat, are să dezvăluie un lucru .foarte important pentru secui tatea regelui. în acest punct autorul se întrerupe ca să-i dezvăluie cititorul secretul: „Cuvintele acestea, spune el, nu erau decît un vicleşug *(Gtpy--i)yr)Oi* menit să-1 înşele pe rege". Acesta jură cum a cerut Mucius şi Mucius descri tot foarte pe larg, închipuita conspiraţie. în fine, regele, sfătuit de fiul si Arruns, hotărăşte să-i dea drumul lui Mucius şi să facă pace cu romanii.

* în originalul francez, trimitere greşită, 4.

9(

în *Mitra-Varuna* (ed. 1, 1940; ed. a 2-a, 1948), am încercat să explic cuplul acesta de eroi mutilaţi, pe aceşti doi salvatori ai Romei, cu ajutorul cuplului zeilor supremi ai vechilor germani, cei ce poartă în Scandinavia numele de Odinn şi de Tyr, unul chior, celălalt ciung[9]. Am mai reluat apoi de multe ori, am mai întors pe toate feţele această apropiere, şi o mai cred şi astăzi valabilă ; ea dezvăluie, la Roma, sub o afabulaţie istorică, un fragment din mito- logia preistorică moştenită de la indo-europeni. Dar recunosc că problema ră- tnîne^ deschisă.

în privinţa lui Scaevola şi Tyr, analogia ajunge departe. Iată povestea scandinavă, după *Skăldskaparmâl-elQ* lui Snorri (ed. Fimmur Jonsson, 35—36;

:f. *Lokasenna,* str. 38—39). La începutul vremurilor, trebuie legat, pînă nu creşte nare, puiul de lup Fenrir, care, cum afirmă o proorocire, va fi^ pierzania zeilor. Mica fiară a rupt pînă acum foarte uşor două lanţuri grele. îngrijorat, Odinn jorunceşte făurarilor săi, Elfii Negri, un laţ vrăjit, părînd un fir de mătase. 2eii îl îmbie pe lup să se lase, în joacă, legat, şi apoi să rupă firul. Lupul bănuieşte că lucrul acela în aparenţă neprimejdios a fost făcut cu viclenie şi nşelăciune *(gort med list ok vel),* dar zeii încep să-1 măgulească, apoi să-lispî-ească : „Dacă n-ai să poţi rupe laţul, zic ei, e semn că zeii n-au a se teme de ine, şi-ţi dăm drumul". Lupul mai şovăie: „Dacă o să mă puteţi lega aşa ca ■*ă.* nu mai scap, ce-o să mai rîdeţi de mine!". în sfîrşit, primeşte, de ruşine, Iar cu o condiţie: ,,Să-şi vîre unul din voi mîna în botul meu, ca zălog *(at <cdi)* că se face totul fără strîmbătate". Nici unul dintre zei n-a vrut; dar fyr şi-a vîrît mîna dreaptă în gura lupului *(fyrr enn Tyr Ut framm hoegri wnd şina ok leggr i munn ulfinum).* Bineînţeles, lupul nu poate scăpa: cu cît e zbate, cu atît se întăreşte laţul vrăjit. „Atunci Asii au rîs, încheie Snorri, ifară de Tyr, care şi-a pierdut mîna *(pâ hlogu allir, nema Tyr, hann let hond ina).* Datorită îmbinării dintre laţul vrăjit inventat de Odinn şi chezăşia eroică i mincinoasă dată de Tyr, zeii au scăpat, lupul nu se mai poate mişca pînă la fîrşitul lumii — cînd, de altfel, îşi va lua revanşa.

Comportarea lui Tyr şi mutilarea care îi urmează sînt legate de funcţiunea eului. Tyr este, într-adevăr, totodată zeul bătăliei (Tacit îl traduce prin „Marte", lături de „Mercur"-Odinn şi de ,,Hercule"-i)6rr), şi, în timp de pace, preşedin-ele Ping-ului, adică al poporului adunat pentru judecată şi decizie. Jan de rries a arătat cum se conciliază la germani aceste două domenii, războiul şi reptul, care par atît de puţin compatibile":

. . . Astfel, zeul Marte „Thincsus" a fost [la vechii frizoni] în relaţii strînse cu adunarea po-orului, *Ding-ul*; acelaşi lucru se observă în Danemarca, unde *Tislund,* în Seeland, era loc de adu-are. în general, s-a pus prea mult accent pe caracterul lui de zeu al războiului şi prea puţin pe :mnificaţia lui pentru dreptul germanic ... Cele două accepţiuni nu sint contradictorii. într-adevăr, ătălia nu este numai o învălmăşeală sîngeroasă; ea este o hotărîre, luată de ambele părţi şi asi-jrată de reguli precise de drept. Este de-ajuns să citim, în cărţile istoricilor, cum încă de pe remea vechilor germani aceştia le fixau romanilor timpul şi locul de întîlnire, ca să înţelegem ca a vorba de o acţiune care trebuia îndeplinită conform unei proceduri constante. Expresii ca *Schwert-ng,* sau, în veche scandinavă, *vapnaddmr,* „judecata spadei, a armelor", nu sînt figuri poetice, ci >respund exact vechii practici. Gesturile simbolice legate de luptă sînt dovezi indiscutabile : dn-araţia de război a romanilor cu ajutorul acelei *hasta ferrata aut praeusta sanguinea* [suliţă insin-uată, cu vîrful de fier sau ars în foc] poate fi imediat comparată cu ritualul prin care germanii : nord aruncau o lance asupra armatei duşmane ; iar lancea aceasta avea aceeaşi semnificaţie enţială cu cea a lăncii înfipte în centrul locului de adunare : zeul Tyr al scandinavilor, cum a notat

ai demult Jakob Grimm, purta, e drept, o lance, dar aceasta nu era atît o armă, cît semnul auto-,

[8] Cel mai recent, *Mit şi epopee,* I, p. 302 — 304.

[10] *Altgemianische Religionsgeschichte*,* 1957, II, p; 13—14, § 350.

rităţii sa'e juridice (cf. Hugo Meyer, *„Heerfahne tind Rolandsbild ', Nachr d. Gcselhchafl f. Wi ph-' — l*ist- Klasse,* Gottingen, 1930, p. 460 şi urm.). Din acest ansamblu de fapte reiese că, toate privinţele, denumirea de Marte Thincsus este foarte potrivită pentru acest zeu al dreptului'

Se poate adăuga, complementar, că dacă, în societăţile războinice, război este lin Ping sîngeros, Ping-ul din timp de pace evocă şi el un război. Mi lucrare consacrată de Tacit germanilor continentali păstrează imaginea ace' adunări:

Cînd vrea mulţimea, ţin adunare, înarmaţi (11, 3) ... Dacă nu sînt de acord cu o părere resping cu murmure dezaprobatoare; dacă o acceptă, îşi lovesc frameele* : felul cel mai preţuit a.şi arăta acceptarea este aplaudarea cu armele (11, 6) ... Nu discută nici o chestiune publică privată decît sub arme (13, 1).

După zece secole, Islanda, atît de expertă în materie de legi si atît amatoare de proceduri, oferă acelaşi spectacol. Desigur, Ping-ul este un] sfînt, în care trebuie să domnească pacea. Dar cei care iau parte la el s:

înarmaţi, iar asentimentul şi-1 dau ridicînd sabia sau barda, sau lovindu scutul cu sabia. Pe de altă parte, procesele sînt adevărate mici războaie, înt ceri de prestigiu şi de forţă materială între familii sau coaliţii de familii, adesea continuă, în ciuda teoriei, cu adevărate bătălii. Chiar şi dreptul este repertoriu de forme şi formule pe care cei iscusiţi sînt în stare să le foloseas în sensul invers menirii lor. Pe scurt, islandezii, jurişti înnăscuţi, stăpînc ştiinţa pe care o aveau şi feţialii, acei preoţi romani însărcinaţi să dea război: lui pornit de Roma calitatea de *iustum* [drept], cum recunoaşte şi Cicero într- fragment al lucrării sale *Despre stat* (3, 13, fragm. 9) pe care polemica creşti s-a complăcut să-1 citeze (Dactanţiu, *Institutiones diuinae,* 6, 9): „Chiar popoi roman ne arată cîtă deosebire este între dreptate şi interes: şi-a cîştig dominarea universului declarîndu-şi războaiele prin feţiali, acoperindu-şi vio rile dreptului cu formalităţi care le legitimau *(legitime iniurias faciendo),* adi neîncetînd să rîvnească şi să fure bunul altuia".

Dreptul acesta războinic, viclean, îl patronează Tyr; cu o asemenea pi cedură frauduloasă dar legală intervine el, singurul dintre zei, şi reuşeşte, aventura în care îşi pierde braţul: şi-1 pune *zălog,* ca puiul de lup să *crea* o declaraţie falsă pe care altfel n-ar crede-o şi pe care trebuie s-o creadă pent salvarea societăţii zeieşti; şi-1 riscă în mod conştient, ştiind că îl va piere aşa încît angajarea lui în sprijinul unei afirmaţii mincinoase este un *sacrific^* în sfîrşit, ceea ce pierde este braţul *drept,* cel care, în practică, garantează ur din marile argumente ale dreptului, jurămîntul, ceea ce face ca pierderea poată fi înscrisă între „mutilările care, în mod paradoxal, califică", mutili prin care o divinitate este lipsită, sau se lipseşte, de organul în mod fin necesar îndeplinirii funcţiunii pe care o patronează.

Analogia cu Scaevola este deci si una de fond si una de formă; şi Muci îşi *sacrifică,* voit, mîna *dreaptă,* apoi îşi comentează gestul, astfel incit reg< duşman care este gata să nimicească Roma să *creadă,* în faţa unei asemen mostre de eroism, o afirmaţie falsă pe care altminteri n-ar crede-o şi pe ca trebuie s-o creadă pentru salvarea societăţii romane.

5. **CHIORUL**

Cazul lui 6dinn şi Cocles este diferit. Odinn este chior, dar în condi şi cu urmări care nu există la omologul său roman. El a renunţat, e drept, unul dintre ochii săi carnali şi 1-a depus în izvorul Mimir, dar a făcut-o ca

* = Sulițele.

:apete în schimb vederea celor nevăzute, ca să devină vizionar şi să dobîn- lească, astfel, toată ştiinţa: mutilarea aceasta, voită, este fundamentul excelen- ei sale întru magie. în schimb, ea nu este făcută să inspire spaima, nici să-1 nobilizeze pe adversar. Desigur, acest al doilea privilegiu îi este caracteristic i lui Odinn: judecind după numele uneia dintre Walkiriile sale, el are darul de *erfjoturr,* de „legare a oastei", legare nevăzută care încremeneşte pe duşman 1 bătălie[11], şi totodată darul de a zădărnici armele duşmanului — ceea ce este jarte aproape de cele două „feluri de a acţiona" care îl fac miraculos pe Ho- itius Cocles. Dar acestea nu sînt urmările mutilării lui, ale privirii care ţîş- eşte din ochiul lui unic. în *Hâvamâle* (strofa 150), zeul însuşi declară că aate opri săgeţile din zbor cu o simplă privire, dar şi alte personaje, în posesia nbilor lor ochi, au această putere : *berserkir-ii,* sălbaticii războinici ai lui Odinn tsuşi, sînt în stare să tocească la distanţă sabia duşmanului, înainte sau în mpul luptei, iar mai multe *saga,* şi Saxo Grammaticus, afirmă acelaşi lucru sspre mai mulţi vikingi[12].

Or, şi în cazul lui Odinn, ca şi în cel al lui Tyr, mutilarea corespunde)tei definitorii a zeului: el este magicianul prin excelenţă, toate puterile lui ;curgînd direct sau indirect din aceasta. Pierderea unui ochi este într-adevăr

„mutilare care, în mod paradoxal, califică", o mutilare în acelaşi sens ca,
: pildă, cea, mai completă, a unor mari ghicitori orbi din povestirile greceşti.
LI acesta este cazul apărătorului chior al podului de peste Tibru.
Ajunge oare divergenţa aceasta ca să ne îndemne să nu facem apropierea
tre Odinn şi Cocles ? Nu cred. Mai întîi, se poate uşor înţelege faptul că, din
mga serie de puteri magice pe care credinţa populară le atribuie, orişiunde,
jsenţei sau pierderii unui ochi[13], scandinavii şi romanii au păstrat două orien-
ri diferite ca să caracterizeze figuri, una divină, alta umană, derivate dintr-un
?hior" preistoric care le sintetiza. Dar mai ales, să o mai spunem o dată,
i doi Chiori nu sînt izolaţi; ei alcătuiesc cîte un diptic cu doi Ciungi a căror
ncordanţă de formă şi de sens este pe deplin satisfăcătoare — şi acest
ptic se impune atît de puţin „spiritului omenesc", încît nu se mai găseşte
altă parte, nici măcar între indo-europeni. Mitologia irlandeză şi cea ira-
anică au regi, zei sau eroi (Nuadu cu mina de argint, Yim cu braţ uscat),
ire îşi pierd sau îşi jertfesc braţul drept în condiţii care amintesc de Tyr şi
Scaevola, dar nu îi aşază în diptic cu regii cu un singur ochi[14]. Or, în
andinavia, această asociere are un înţeles adînc :Odinn şi Tyr sînt, cu evo-
;ii proprii lumii germanice, urmaşii celor doi zei supremi ai indo-europenilor,
igicianul şi juristul, din care indienii au făcut cuplul strîns unit al celor doi
iri Ăditya, totodată opuşi şi complementari, Varuna şi Mitra. Paralelismul
itil arilor lor, în Scandinavia, nu face aşadar decît să sublinieze o solidari-
te, o articulare mai generale.
I/a Roma, unde povestirile se pretind istorie, unde cele două personaje,
r umane, nu prezintă nici un caracter funcţional, este remarcabil că, în
ră de mutilările şi de aventurile lor, şi alte trăsături contribuie la aşezarea
în diptic. Amîndoi, după ce au primit răsplăţi excepţionale, dispar din

[11] II. Gering, *Kcmmentar zu den hiedern der Edda,* I, 1927, p. 20-î.

[12] Exemple şi referinţe în cea de a doua carte a Iu Seligman (vezi nota următoare), p. 377— şi n. 34 (p. 398).

[13] Cititorul se va adresa marilor repertorii ale lui S. Seligman, *Der bose Blick und Verwandtes,* >1. 1910, şi *Die Zauberkraft des Auges und das Berufen, ein Kapitel aus der Geschichte des Aber-bens,* 1922 (index, *s.u.* „Einäugigkeit", „Zusammengewachsene Augenbrauen" [Ochiul unic, ncenele îmbinate],

[14] Diferitele încercări pe care le-am făcut, pentru mitologia irlandeză, in cele două ediţii (1940,) ale cărţii mele *Mitra-Varima* (cap. IX, VII) nu sînt izbutite.

gcenă în urma unicei isprăvi care 1-a făcut pe unul, pe chior, şchiop *in extremi* (după o variantă), iar pe celălalt, ciung. Amîndoi sînt de acelaşi nivel: acţic pează în afara disciplinei militare obişnuite, prin acte voite pe care nu le-a fi putut prevedea nici un Regulament; acţionează singuri, Mucius, de la bu început, Horatius (conform lui Dionis din Halicarnas), după ce i-a îndepărta pe cei doi *iuniores* [tineri] care voiau să-1 ajute. Omologia celor două semna mente creează o solidaritate care, deşi nu mai are temei ideologic, există î mod obiectiv şi este egală cu cea, teologică, dintre Odinn şi Tyr, dintre Varun si Mitra.

6. MÎNA ÎNVĂLUITĂ ŞI OCHIUL ESTOMPAT

De altfel, să fie oare adevărat că acest cuplu roman nu are temei ideok gic ? Nu este oare legitim să ne gîndim că a fost şi el o expresie a mar bipartiţii a „primei funcţiuni" în magie şi în drept, sau, în termeni latini, ceea ce este, la începutul „istoriei", domeniul lui Romulus şi cel al lui Num; ocrotiţi, unul de Iuppiter, celălalt de Fides ?

Gestul lui Scaevola a fost încă de mult apropiat de singurul ritual cuno cut din cultul zeiţei Fides. în 1909, W. F. Otto, redactînd articolul „Fides din *Real-Encyclopădie* (VI, 1909, col. 2283), n-a uitat, în urma altora, să evoce şi el pe Ciung.

Mai mulţi savanţi au notat că povestea lui Mucius Scaevola trebuie să aibă o legătură

cultul zeiţei Fides şi în special cu obiceiul, specific acestui cult, de a învălui mîna dreaptă [a o cianţilor]. Pe de altă parte, Ettore Pais a reamintit că templul lui Dius Fidius*, sigur înrudit Fides, se afla pe *collis Mucialis* [dealul Mucii-lor], al cărui nume ne duce cu gîndul la ginta Muc şi a tras concluzia că mitul mîinii drepte arse sa născut dintr-o adevărată ordalie. După Salom Reinach („Le voile de l'oblation", *Cultes, mythes et religions,* I, 1905, p. 308; de fapt, studiul a f< scris in 1897), învelirea mîinii drepte în cultul zeiţei Fides ar fi o jertfă simbolică a acestei mî: făcuta zeiţei, iar povestea lui Scaevola ar aminti de timpul şi de cazul concret în care jertfa se n practica. Această ultimă interpretare mi se pare inadmisibilă, dar nu mă pot resemna să despi povestea lui Mucius arzîndu-şi mîna dreaptă de obiceiul de a-şi înveli mîna dreaptă în cultul zei Fides.

După un sfert de veac, F. Miinzer *(Real-Encyclopădie,* XVI, 1933, ce 417, *s.u.* P. Mucius Cordus[15] Scaevola, cel de al zecelea Mucius) a emis părer< că, „din patriotism, în deplină conştientă a actului său, Mucius făcea i jurămînt strîmb şi primea de bună voie pedeapsa cuvenită" şi că „ceea i putea fi astfel lăudat ca un act de abnegaţie eroică a încetat apoi să fie ci motivat sau chiar n-a mai fost deloc motivat atunci cînd nu s-a mai put' admite perfidia şi jurămîntul strîmb".

Cred că relaţia dintre legendă şi rit este reală, dar mai simplă. In r cei trei flamini majori sacrifică împreună — şi aceasta este singura ocazie cîi oficiază laolaltă — zeiţei Fides, şi o fac fără îndoială pentru a asigura bm înţelegere, colaborarea celor trei funcţiuni pe care le reprezentau şi armon

* Zeul Bunei-credinţe.

[15] Nu cred că ne putem sluji de *cognomen-ul* [porecla] acestui prea evident legendar Muc pentru a data cuvîntul *cordus,* „născut după o sarcină anormal de îndelungată , în ciuda opn fci J. Andre, „Sur la datation des mots latins par Ies *cognomina", Collection Latomus,* 101 = (Ho tnages â Marcel Renard, I), 1969, p. 22 : „Este unul dintre cuvintele cel mai demult, atestate, vreme ce apare încă din 507 î.e.n. la C. Mucius Cordus Scaevola". S-a emis părerea că acest „C ■dus" putea fi o deformare a lui „Codrus", K6Spoţ: manuscrisele lui Dionis din Halicarnas, in 25, 4, scriu x<58poţ şi s-a remarcat că „the entry in disguise into the ennemy's câmp is reminisci of the legend of Codrus, king of Athens" [intrarea lui, deghizat, în tabăra duşmană, aminteşte legenda lui Codrus, regele Atenei]. R. M. Ogilvie, *A Commentary on Livy,* Books I —V, 1965, 262).

organismului social întemeiat pe aceste trei funcţiuni[16]. Deci, nu era oare această acoperire a mîinii drepte o anulare simbolică a organului care, în practică era indispensabil principalelor acte de bună-credinţă *(fides),* pentru a miraa astfel, în loc de a o îndeplini efectiv, o „mutilare care, paradoxal, califică" de tipul celor exemplificate de mitologia scandinavă ? în orice caz, trebuie să fi existat cîudva o poveste explicativă care a dispărut în naufragiul mitologiei Nu va fi inspirat tocmai această poveste, înainte de a dispărea, aventura luj Scaevola ? Golită de teologia şi de mitologia legate de *fides,* ea nu ar păstra limpede decît patetismul, dar, în spatele lui Scaevola, am putea ghici, romană sau preromană, o figură divină care îşi întemeia odată pentru totdeauna com-petenţa întru jurăminte printr-un act care, în mod paradoxal, îi anula tocmai suportul ritual. Sau, şi mai simplu, Dius Fidius, care, ca toţi zeii, este necorupt de mitologie şi chiar de reprezentări, şi-ar fi trecut din vremuri imemoriale simbolismul carnal asupra unui erou, cum de pildă şi Marte a trecut asupra lui Tullus Hostilius o mitologie asemănătoare cu cea a omologului său vedic, Indra[17] ? Tot ce am spus pînă aici nu este, şi nu poate fi, decît ipoteză, sa u simplă visare. Dar, orice explicaţie am da, rămîne probabilă existenţa unei relaţii între braţul drept sacrificat, în legendă, pentru a întări o afirmaţie, şi mîna dreaptă învăluită a flaminilor în cultul zeiţei Fides.

Nici un ritual cunoscut nu se oferă să facă acelaşi serviciu lui Horatius Cocles. Este oare lucrul acesta surprinzător ? Dacă va fi existat un asemenea rit, se poate uşor înţelege că a dispărut curînd: chiar şi turnată în tipare naţionale, isprava lui Cocles implică un fel de acţiune aproape magic, pe care religia romană nu-l putea uşor primi sau păstra în repertoriul ei. Dacă pier-

derea fizică ar fi avut ca urmare, precum la scandinavul Odinn, dobîndirea vederii supraomeneşti, cunoaşterea celor nevăzute, am putea la rigoare să ne aşteptăm să întîlnim vreo paralelă a ei, de exemplu, în vreun articol din statutul augurilor. Dar, cum am constatat, tara lui Cocles e orientată în altă direcţie : ea contribuie la înfăţişarea înspăimîntătoare, la monstruozitatea personajului şi la capacitatea lui de a-1 ţine pe duşman la distanţă. Or, nici religia publică a Romei, nici religia familială curentă n-ar putea reprezenta sau solicita într-un cult o asemenea putere, cita vreme ele n-o admit nici măcar la zei, :ăci, dacă zeii romani săvîrşesc multe minuni, o fac — precum Iuppiter Stator, Drovocîndu-le sabinilor o spaimă bruscă şi redîndu-le curaj oamenilor lui Roraus[18] — printr-un act de voinţă, printr-o intervenţie secretă, la rigoare chiar jrintr-o minune, dar nu folosind organele trupeşti alterate. Aşadar, numai la livelul cel mai de jos, în practica individuală, nu oficială, în care magia — o :tim din diverse surse — îşi redobîndea obişnuitele avantaje[19], vom putea pera să observăm ceea ce zeii şi ritualul public nu ne pot oferi. Speranţa ;adarnică ?

Probabil, am fi răspuns acum trei ani. Dar în 1969, în primul dintre cele rei volume de *Omagii* oferite lui Marcel Renard[25], Jacques Heurgon a deschis i elegantă posibilitate într-un articol intitulat „Vrăjile unui avocat din vremea

[16] *RRA,* p. 150-152, 170.

[17] Acesta este subiectul primei părţi a lucrării mele *Heur el malheur du guerrier,* 1969. P' 1-50.

[18] *RRA,* p. 50-87.

[19] Folosesc „magie" in sensul restrîns al cuvîntului, nu cu amploarea pe care o are în importanîl studiu al lui R. Schilling, „Religion et magie â Rome", *Annuaire de l'ÎLcole Pratique des Hat*' s lEtudes,* V-e section, 75, 1967—1968, p. 32—55.

[20] *Collection Latomus,* voi. 101, p. 443—448. Vezi şi G. Capdeville, „Le centurion borgne et soldat manehot", *Melanges de l'E\cole Francaise de Rome,* 84, 1972, 1, p. 601 — 621.

lui Traian". Avocatul despre cate este vorba, M. Aquilius Regulus, mort î 105 e.n., se comportase în timpul lui Nero, apoi în cel al lui Domiţian, ca *v* dezgustător delator. Cît despre valoarea lui profesională, Pliniu cel Tînă căruia îi datorăm cunoaşterea lui (6, *2),* spune că nu era lipsit de daruri orati jice, dar că avea *inuentio** [invenţiuneaj şi *memoria** [memorarea] slabe si (putea fi cu uşurinţă descumpănit cînd pleda. Pliniu adaugă că era superstiţii si clientul obişnuit al haruspicilor. înainte de a pleda îşi lua o ciudată precai ţie:

îşi înconjura cu fard fie ochiul drept, fie pe cel sting, după cum pleda pentru reclamant 3 pentru pîrît, şi îşi punea un mic plasture alb pe o sprinceană sau pe cealaltă[21].

Altfel spus, îşi punea în relief un ochi şi şi-1 estompa pe celălalt: pe c putea, se prefăcea că n-are decît unul. J. Heurgon a interpretat practica 1 Regulus prin „deochi", şi, într-adevăr, fără acest artificiu precis care nu pa semnalat altundeva, cele mai diverse popoare împărtăşesc credinţa că chioi din naştere sau din accident deoache. Totuşi, nu cred că aici'acesta est exact, cazul. Desigur, în afara tribunalului, înainte de proces, inculpatul, reci mântui şi sfătuitorii fiecăruia dintre ei aveau libertatea, ca orice roman, de încerca să dăuneze prin vrăji părţii adverse[22]. Dar cum să credem că, în timp procesului, în prezenţa judecătorilor, una dintre persoanele implicate ar put îndrăzni şi ar avea libertatea să practice o vrajă răuvoitoare atît de vizibil afişîndu-şi pe obraz intenţia de a dăuna adversarilor săi, şi tehnica pe ca avea să o folosească ? J. Heurgon să află pe un teren mai favorabil cînd compară pe jalnicul Regulus cu Horatius Cocles, *circumferens truces minacit oculos* [rotind ameninţător privirile înspăimântătoare] ale ochiului său, un într-adevăr sau numai în aparenţă, şi ţinîndu-şi astfel duşmanul la distanţă făr totuşi, a-1 deochea.

Ca să-l înţelegem [=vicleşugul lui Regulus], nu este nevoie să ne referim la Ciclopi, ci doar Horatius Cocles, pe care Titus Livius ni-l arată fulgerîndu-i cu privirile pe etruscii lui Porsem cînd apără singur împotriva lor podul Sublicius [...]. Or, se ştie prea bine că porecla Cocles este altceva decît o transcriere etruscă a grecescului y.uxXwi^. Porecla, spune Plutarh, şi-o datţ faptului că avea „şaua nasului aşa de turtită şi de adîncită, încît ochii nu-i erau despărţiţi de nim iar sprîncenele îi erau îmbinate". în fapt, Horatius Cocles era chior, iar G. Dumezil, în *MitraA runa,* i-a descoperit omologul în zeul 03inn al legendelor scandinave, aşa cum 1-a descoperit şi cel al lui Mucius Scaevola în zeul ciung Tyr.

* Este vorba despre primul şi despre penultimul dintre cele cinci *officia oratoris* [îndatoi ale oratorului], faze de pregătire a discursului judiciar. *Inuentio* desemnează adunarea materialu pledoariei; acesta va fi apoi orînduit după necesităţile cauzei *(dispositio),* expresia lui va fi stl zată *(elocutio),* iar apoi memorată *(memoria).* în sfîrşit, discursul va fi rostit *(pronuntiatio).*

[21] Este vorba, evident, de sprinceana ochiului care nu este „scos în relief" cu ajutorul fardu {Heurgon, *art. cit.,* nota precedentă, p. 446). Sînt numeroase exemplele de efecte opuse obţinute acelaşi gest făcut, sau cu acelaşi obiect luat (etc.) pe dreapta sau pe stînga. Asclepios îşi vindi pacienţii cu sînge luat din partea dreaptă a capului Gorgonei şi îi ucidea cu acelaşi sînge, luat < partea stîngă (ps.-Apollodor, *Biblioteca,* 3, 10, 3) ; laba din dreapta a unei hiene, ţinută deasu] unei femei care naşte, o ajută, pe cînd laba din stînga are efect mortal (Pliniu, *Istoria Naturi* 28, 103; cf. 29, 116, umerii şi labele de cameleon etc); într-o pov.este persană, un băţ apucat, mina dreaptă şi îndreptat spre fiinţe plăsmuite cu vrăji le învie, dar, apucat cu mîna stingă întoarce în neant *(Mit şi epopee,* I, p. 380); în *Imitatio Christi,* 3, 28, 1, Hristos dă drept pi pe „fiii Domnului care, înălţîndu-se deasupra celor ale clipei, işi ridică ochii la cele veşnice; ci privind doar cu ochiul stîng pe cele trecătoare, îşi aţintesc ochiul drept spre cele cereşti." I

[22] Un bun exemplu în Heurgon, p. 448: „într-o zi, cînd se pleda într-un proces foarte portant pentru o anumită Titinia, Curio, cînd i-a venit rîndul să vorbească în replică, împoti ei, a uitat tot ce avea de spus: de vină erau v.răjile Titiniei (Cicero, *Brutus, 1X1)" ;* cf. viclen politice : Pliniu, *Istorig. Naturală,* 28, 147, spune că tribunul poporului Drusus a băut odată sî de ţap, băutură care te face palid, ca să se creadă că adversarul său, *Q.* Caepio, încercase *i* otrăvească.

- ** t^jjuucau, in miruntârile

oratorice, lipsa lui de invenţiune şi de memorare, acest Cocles de tribunal încerca desigur să se facă „înspăimîntător", îngrozitor, ca să se apere de un adversar mai dotat decît el şi ca să-l ţină, moralmente, la distanţă.

Astfel, în lipsa unui rit în marea religie, Roma, Roma Imperiului Timpuriu, prezintă poate un procedeu magic în relaţie cu figura şi comportarea lui Cocles. Sîntem liberi să presupunem că, în timpurile foarte vechi, crnd religia comporta sau tolera mai multă magie, existau rituri publice şi private orientate în acelaşi sens şi avînd acelaşi scop ca precauţia lui Regulus. O întîmplare fericită, fraza lui Pliniu, ne oferă unica mărturie despre fardul şi plasturele contemporanului lui Nero, Domiţian şi Traian; dar, chiar izolată, tîrzie şi degradată, nu explică ea oare ceea ce are monstruos partea de sus a obrazului primului salvator al Romei republicane ? Dacă am accepta aceste consideraţii, cuplul lui Cocles şi Scaevola, cu alte cuvinte, al lui Odinn şi Tyr, şi-ar distribui exact cei doi termeni pe versantele opuse şi complementare ale primei funcţiuni, cel magic şi cel juridic.

7. PRIMA ŞI A DOUA FUNCŢIUNE

Dacă cei doi mutilaţi se leagă astfel de funcţiunea întîi, cea care cuprinde, între alte materii, sacralitatea şi puterea, locul lor în ,.echipa" marilor romani ;are îi tin piept lui Porsenna este ciudat. Ei scapă Roma, dar, pe de o parte, iu amestecă religia în această salvare, pe de alta, nu participă la puterea sublică, la ceea ce pe atunci tocmai a înlocuit regalitatea. După Plutarh *(Publi-*•■*ola,* 16, 5—7), Horatius nu se manifestă decît după ce consulii, Publicola şi ^ucretius, răniţi, au fost siliţi să părăsească bătălia: ca şi cînd intrarea lui în icenă ar fi avut nevoie de o eclipsare a puterii oficiale; iar conform lui Titus vivius (2, 12, 3—5), Mucius nu-şi execută planul decît după ce a primit apro->area senatului. Pe scurt, aceşti doi corespondenţi ai celor doi mari zei gernanici nu mai au caracter suveran. Ţin ei oare, din această pricină, de funciunea războinică mai mult decît celelalte persoane angajate în acest război, tidiferent de funcţie, de nivelul propriu fiecăruia ? De bună seamă că nu, în

ensul că cel puţin acţiunea lui Scaevola n-are în ea nimic războinic şi că nici
nul, nici celălalt nu este reprezentantul tipic al armatei; nici măcar rangul
u li se cunoaşte exact şi nici nu par a avea grad prea înalt; Titus Divius,
înd îl prezintă pe Horatius, nu spune decît *unus uir* [un singur bărbat] (2,
0, 1), iar despre Mucius, doar *adulescens nobilis* [un tînăr nobil] (2, 12, 2).
.mbii sînt greu de plasat atît în *exercitus* [armată], cît şi în *respublica* [stat].
Poate că acest cuplu şi-ar găsi un loc mai precis dacă am privi în ansamblu
;ea ce numeam adineauri „echipa" romanilor menţionaţi de la un capăt la
tn\ al povestirii, şi dacă am da atenţie intenţiilor de organizare care le-au
;terminat alăturarea.
Una dintre aceste intenţii dominante imediat perceptibile contribuie într-a-
?văr la lămurirea dezrădăcinării funcţionale, conceptuale, a grupului de estro-
aţi. Predecesorii analiştilor au vrut, desigur, mai mult decît orice, să descrie
această primă luptă a republicii jocul exemplar şi idilic chiar şi la necaz
proaspetei libertăţi republicane *[libertas]*. în consecinţă, funcţiunea suverană
personajele care o întrupează sînt totodată exaltate şi umilite: consulii
•runcesc, dar prin delegaţie; stăpîni, în ultimă instanţă, sînt senatul şi P°.~
irul; magistraţii nu mai sînt — de pe acuma ! — decît anuali, aleşi, controlaţi,
r cel mai prestigios dintre ei primeşte o poreclă, *Publicola,* pe care, exagerînd
arte puţin, am putea-o traduce prin „Slujitorul poporului", sau, dacă vrem
2
să fim răi, prin „Cel ce face curte poporului". Şi-a justificat porecla, între
fapte de supunere[23], cerînd să se plece fasciile consulare înaintea popo:
adunat, *uocato aci consilium populo submissis fascibus in contioncm asce*
iar mulţimea a apreciat spectacolul acesta care exprima noul postulat: „M
tatea şi puterea poporului sînt mai mari decît cele ale consulului", *populi q*
consulis maiestatem uimque maiorem esse (2, 7, 7). Desigur, în religia de
Iuppiter ocupă şi stăpîneşte în continuare funcţiunea, legitimează actele tu
fraţilor, dar, cum am constatat, nu intervine şi, rămînînd *rex* [rege] pe rui
regnum-văui [regalităţii], pare a avea nevoie de un timp ca să se adaptez
incomoda situaţie în care l-a pus degradarea omologului său uman. Din pers
tiva aceasta capătă sens un episod altminteri greu de explicat. Divinit
numită mai tîrziu Fortuna sau Geniul Oraşului, ajutată de răutatea oamen
a făcut ca nu lui Publicola, pe atunci consul şi, pentru mai mulţi ani, c:
politic cel mai important al Romei, ci altuia, celui de al doilea consul, p;
cian onorabil dar fără viitor, să-i revină consacrarea templului lui lupt
cel Foarte Bun şi Foarte Mare pe care republica tocmai îl moştenise d
regii etrusci şi pe care aceştia nu-l gîndiseră, sigur, ca prezidînd o socie
liberă : orice *contactus,* orice contagiune religioasă, magico-religioasă, cu o fo
de putere abolită la oameni dar menţinută de nevoie la zei i-a fost a;
evitată omului care avea să fie sufletul, principiul organizator al noii vieţ
Deci, dacă aceste două poveşti îngemănate, derivate sau copiate d
vechi rituri, exprimînd două aspecte şi două simboluri deosebit de arhaice
Suveranităţii au fost folosite în construirea acestui fragment de istorie, ele
puteau decît să-şi rupă legăturile cu această suveranitate, fără însă a se]
pe un alt nivel: siliţi să dea numai exemple de devotament patriotic, Ciclc
şi Stîngaciul nu mai pot fi clasaţi conform celor trei funcţiuni.
Aceeaşi intenţie explică, de altfel, şi alt aspect al noii Suveranităţi. Prec
a fost pusă sub semnul lui Marte insurecţia aristocraţiei, condusă, după legen
de *tribunus Celerum* [tribunul celor iuţi] Brutus, tot aşa şi forma pe car
îmbracă apoi suveranitatea este impregnată de spirit militar. Consulii s
totodată comandanţii absoluţi ai poporului înarmat şi deţinătorii puterii înc
dinţate lor, şi controlate, de poporul elector. în ansamblul epic de care:

ocupăm, consulii succesivi, şi mai ales, pentru scurtă vreme, cel mai energ Brutus, şi, pentru lungă vreme, cel mai inteligent, Publicola, sînt cei c; reprezintă totodată funcţiunea militară în plină ascensiune şi funcţiunea su| rană în plină mutaţie : Brutus întemeiază republica şi o clădeşte în durere, a] îşi grăbeşte moartea pe cîmpul de luptă în cel mai neînduplecat duel imagii bil, într-o luptă corp la corp cu unul dintre fiii lui Tarquinius[24]; Publici umanizează, face mai „populară" republica şi, la urmă, încheie pacea, dar n întîi, asociat cu colegii lui anuali, a dirijat operaţiunile militare[25].

8. **DOUĂ PERSONAJE CAHE APROVIZIONEAZĂ ItOMA**

Aceste observaţii nu reflectă un fapt pe care l-am amintit la început: conştiinţa istoricilor, de Cocles şi de Scaevola, mai puţin strîns dar mai putern este legat un al treilea salvator al Romei, femeia, Clelia. Oare fără puter destinului, se poate întreba Manlius *[Astronomica, 4,* 30—33),

*> Toate faptele atribuite lui Publicola de Titus Livius, de la 2, 7, 5 pînă la 2, 8, 5, au ace] sens.

[24] Titus *Urina,* 2, 6, 6-9; Plutarh, *Publicola, 9,* 3-4.

[86] I<a Plutarh, *Viaţa lui Publicola* se termină (22-23) cu o strălucită campanie împotriva tonilor.

9

uolneribus ulcior repelisset MuciuS *urbem* ?
solus et oppositis clausisset Horatius *armii*
pontem urbemque simul ? *rupisset foedera uirgo* ?
[stingînd. cu rănile lui, focul războiului,
S-ar fi putut Mucius reîntoarce biruitor în oraş ?
Singur, împotrivindu-se cu armele lui, ar fi putut
Oare Horatius să închidă şi podul, şi cetatea? *0*
Ar fi putut fata rupe învoiala?]

Iar cele trei nume se cheamă unul pe altul nu numai la Florus, ci şi la renal: cu ele se încheie satira despre adevărata nobleţe [8]:

cum Coclite Mucius *et quae*
imperii fines Tiberinum uirgo *natauit*
[Mucius şi Cocles
şi fata care a trecut înot graniţa ţării, Tibrul].

Se întîmplă chiar — de pildă în *Punicele* lui Silius Italicus, 10, 479—500 — ca numai Clelia şi Cocles, fără Mucius, să rezume eroismul acelor ipuri. Nu sînt ei de altfel, amîndoi, şi numai ei, răsplătiţi cu rara cinste a ;i statui[26] ?

Deci nu încape îndoială că Clelia trebuie integrată în explicaţie. Dar cum ? punctul în care am ajuns, nu mai putem lucra decît cu ipoteze, joc pericu- dacă uităm că este vorba de ipoteze, în cel mai bun caz de verosimilităţi, ■ inofensiv şi adesea util, dacă măsurăm în orice clipă cît sîntem de departe date şi, deci, de o demonstraţie. în 1948, într-o carte astăzi perimată, al ei principal serviciu a fost să facă cunoscută celor care nu citesc suedeza coperirea capitală, publicată cu un an înainte de Stig Wikander, despre mdul mitic al *Mahăbhăratei",* am avansat o propunere îndrăzneaţă pe care pot decît să o repet, cu cîteva modificări şi adăugiri[27]. Această propunere — cred că nu este rău aşa — o depăşeşte pe Clelia şi ia în considerare toate sonajele romane şi ansamblul episoadelor războiului cu Porsenna, adică nu mai consulii, cu aventurile lor — consulul „Brută" şi Slujitorul poporu- —, Ciclopul, Stîngaciul şi Fecioara, ci şi alte două personaje de rang infe- r, subordonate, acţionînd mereu împreună, Sp. Darcius şi T. Herminius[28]. Acest ultim cuplu, după Dionis din Halicarnas (5, 23—24), a apărut întîi, ,rte scurt timp, alături de Cocles, dar cei doi s-au retras exact înaintea is- ivii acestuia şi, chiar la Dionis[29], propria lor ispravă se plasează mai tîrziu, timpul asediului, între cele ale lui Cocles şi Scaevola, şi, bineînţeles, ca toţi Hanii acestui episod, se luptă şi ei. Dar lupta lor are un scop mai aparte.

Cocles, desigur, a împiedicat cucerirea prin asalt a Romei. Dar Roma este pmetată. Porsenna a instituit pe Tibru un blocaj de nave şi între timp stieşte ogoarele. Nevoia cea mai arzătoare este deci hrana. Aici poveştile t divergente, dar toate se acordă în a-i aşeza la loc de cinste pe Larcius

[28] *Liber de uiris illustribus* vorbeşte de statui înălţate lui Cocles (11, 2), lui Scaevola (12, 7), ileliei (13, 4). Desigur, nu are importanţă aici ce statui arhaice au putut fi interpretate astfel.

[87] Primul capitol al primei părţi din *Jupiter Marş Quirinus,* IV, 1948, a fost înlocuit cu un col din *Bulletin de l Academie royale de Belgique, Classe des Lettres,* seria a 5-a, 47, 1961, P; — 298 (cf. *Mit şi epopee,* I, p. 29 — 36); cap. următoare, II şi III, au fost înlocuite cu toată na parte a voi. I din *Mit-şi epopee;* în partea a doua, primele două capitole sînt perimate, iar pre al treilea, vezi, mai sus, p. 910, n. 18.

[28] Despre sonoritatea etruscă a acestor nume şi consecinţele pe care au vrut unii să le deducă ea, vezi rezervele lui A. Momigliano, *Terzo contributo alia storia degli studi classici,* 1966, p- 667—

[29] în ciuda opiniei lui R. M. Ogilvie, *A Commentary on Livy,* Books I—V, 1965, p. 261 : Ies ' ocupă cap. 23 —24, Larcius şi Herminius, cap. 26, iar Scaevola, cap. 27—31. '•

1

şi pe Herminius, împreună, cum se aflau, dacă este să-1 credem pe Did încă din vremea ambiţioasei lor dorinţe de a-1 ajuta pe Horatius Cocles După Titus Livius (2, 11), ţăranii din jur care s-au refugiat în oraş, vite cu tot, nu-şi pot muia turmele la păşunat în afara porţilor. Dar cons şi comandantul suprem, Publicola, aşteaptă doar prilejul să le dea o le aspră duşmanilor care tîlhăresc. Nădăjduind să-i aţîţe, porunceşte să se put ordinul ca toată lumea să iasă a doua zi pe poarta Esquilină, cea mai îndei tată de tabăra etruscă, ca să ducă la păşunat toate cornutele aflătoan Roma : e sigur că transfugii vor da de ştire cui trebuie. Aşa se si întîm iar duşmanii, sperînd să pună mîna pe toată carnea pe picioare existe; trec Tibrul în număr mai mare decît de obicei. Publicola are un plan: îl cunde pe Herminius *cum modicis cofiiis* [cu trupe puţine] la două mile drumul spre Gabii, iar pe Larcius *cum expedita iuuentute* [cu tineretul 1 înarmat] lîngă poarta Collina, cu porunca de a-i lăsa pe duşmani să treacă de a le tăia pe urmă retragerea[3']. Consulii, Publicola şi T. Ducretius, ies mod ostentativ, etruscii, cum era de aşteptat, îi atacă, dar cleştele alcă de cele două ambuscade gemene se strînge, iar tîlharii, înconjuraţi din t(părţile, sînt ucişi. Etruscii nu-şi vor mai lua riscul unor incursiuni care coste atîta.

După Dionis din Halicarnas, 5, 26, 4[31], isprava are tot scop alimen dar nu mai este vorba de vite, ci de hrană, nu de o ambuscadă, ci de convoi fluvial. Toate eforturile consulilor de a dobîndi hrană pentru Roma la vecinii ei cei mai apropiaţi, latinii, au dat greş. Dar Darcius şi Hermin trimişi în ţinutul pomptin* să negocieze obţinerea unor alimente, încarcă hrană multe corăbii, şi, venind dinspre mare, plutesc în susul rîului pe o noa fără lună, şi trec fără să-i vadă duşmanii.

Astfel, fie recuperînd — printr-o ambuscadă în cadrul căreia fiecare dii ei reprezintă unul din braţele cleştelui — păşunile necesare vitelor romani fie făcînd să treacă prin surprindere corăbii cu hrană, cele două persor nedespărţite procură, pe cît se poate, Romei mijloace de trai. Nu vor pu înlătura blocada, dar îi vor întîrzia efectul, adică momentul în care vor tre să intre în scenă Ciungul voluntar şi Fecioara Virilă.

în ansamblul epic în care doi termeni independenţi unul de celălalt, < simetrici, Cocles şi Scaevola, ne-au apărut ca evocînd, prin trăsături exterioa cuplul indo-european de figuri care ocupă primul nivel, cel suveran, al lis canonice a zeilor celor trei funcţiuni (planul real al Suveranităţii, împrei cu nivelul al doilea, fiind ocupat de consuli, creaţie pur romană), acest doilea cuplu, mult mai unitar şi lipsit de dinamică internă, rezervat acţiu lor privitoare la turme şi la hrană, ne duce cu gîndul la cuplul de zei mi

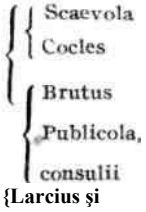
europeni, de obicei gemeni, dar alteori în alte relaţii (tată şi fiu, prietei care, la nivelul al treilea al listei canonice, aduc bunăstarea, mai ales alina tară, şi în acelaşi timp rodnicia, bogăţia etc. Dacă această analogie funcţion nu este iluzorie, se poate stabili un tablou comparativ complet, ca acesta :

[30] Despre greutatea de a „realiza" acest plan de operaţiuni pe hartă, vezi R. M. Ogilvie *Commentary ...*, p. 261 — 262.

[31] Urme ale celeilalte versiuni în 5, 31.

* Ager Pomptinus, ţinut de pe coasta Laţiului.

Mitra
Varuna
(Văyu)
Indra
Gemenii
Nâsatya
I şi II I
II şi IIIi
[Tyr ciungul
[(5ainn chiorul
r P6rr
Njordr (tată)
şi Freyr (fiu)
I şi II



{Larcius şi
Herminius

9. CLELIA

Şi atunci Clelia devine un personaj aşteptat. într-adevăr, adesea în teolo-^e indo-europene, listei canonice a zeilor masculini distribuiţi pe cele trei icţiuni i se adaugă o figură feminină unică, constituind sinteza aceloraşi icţiuni: aşa este Sarasvatî, în India (mamă între mame, biruitoare, curată)[3]-, i este Anăhită în Iran („Umeda, Puternica, Neprihănita")[33], aşa este, la mani, zeiţa pe care scandinavii au despărţit-o în Frigg (soţia lui Odinn) în Freyja (fiica lui Nyordr, sora lui Freyr)[34]; aşa este, chiar în Latium, la nuvium, acea Iuno „Sospes, Mater, Regina"[35] [Ocrotitoare, Maică, Regina], fapt, marcate inegal după autori, cele trei funcţiuni se află reunite în perso-iul Cleliei. Caracterul ei cel mai evident este „virilitatea", adică energia şi ejia ei, TO dcvSpoiSec (Plutarh, *Publicola,* 8, 8), *uirtus, noua uirtus* (Titus dus, 2, 13, 9 şi 11); cf. Tcap&evoot; av8pa-uv o^oiaţ [fecioare asemănătoare bărbaţii], Dionis din Halicarnas (5, 34, 3), şi mai ales această calitate vrea cinstească Porsenna cu darul pe care i-1 face şi care se potriveşte doar unui bat: un cal — un cal de luptă minunat împodobit, precizează Dionis irco jţpXepfarţ] ţaXdp.QK; Xcxoafj.7jfj.ev6) SiaTcpsiceai). In al doilea rînd, ca osta-ă, ea este, chiar dacă purtarea ei dezminte la început acest caracter, semnul chezăşia acelei bunecredinţe, *fides,* romane, iar Porsenna pe de o parte, blicola j)e de alta, insistă asupra acestei valori; din acelaşi motiv, ea însăşi e sacră şi nimeni nu are dreptul să ridice mîna asupra ei, astfel că, atunci d Tarquinii prind cortegiul care o aduce înapoi, Porsenna se indignează aflînd au vrut să violenteze, în ciuda armistiţiului, „trupurile sacre ale solilor şi ostatecilor" (Dionis, 5, 34, 1 : *t(q* îspoc <Tcofj.ocTa 7rp£o-f3stbv xs xal ofxf^pov xxvofxsîv sv (TTTovSaiţ ibrEjrsîpTjcjav). în al treilea rînd, în fine, cînd poate ne în libertate o parte din ostateci, îi desemnează pe cei mai expuşi la ultra-

sexuale[36], pe impuberi (Titus Uivius, 2, 13, 10); nici aici, nici în alte locuri i povestea Cleliei nu văd „subînţelesurile scabroase" pe care le-au descoperit ii, ci doar o grijă specială pentru copii, grijă totodată maternă şi civică ată ce copiii sînt partea germinativă, viitorul Romei), care, alături de hrană, bogăţie etc, ţine de complexa funcţiune a treia.

[32] *Tarpeia,* **1947, p. 57—58.** *Mit şi epopee,* **I,** p. **74—75.**

[33] *Tarpeia,* **p. 58—59; *Mit* *şi epopee,* I, p. 72 — **74.**

[M] *Mit şi epopee,* I, p. 425, *n.* 29 (în *„Le trio des Macha'*

3

Am obţine astfel un tablou epic trifuncţional foarte apropiat de cel pe cj autorii epopeii indiene l-au creat, prin transpunere, din acelaşi fragment teologie, dîndu-le celor cinci fraţi o unică nevastă, pe Draupadî :

Zei vedici
Eroi indieni epici
Eroi romani
II
III
{•Varun
•Mitra
fVâj
{ Ind

b

anina_____> Păndu (tatăl fraţilor):
' Vâyu .
Indra.
^ Yudhisţhira
, Bhîma
_^ Arjuna
gemen»
Năsătva
gementi
Nakula şi
Sahadeva
fraţii
Păndava
I.II.III Zeiţa_____^Draupadî (soţia celor cinci fraţi)
I şi II
II şi III
f Cocles
l Scaevola
Brutus
Publicola,
consulii
I/arcius şi
Herminius
I.II.III Clelia

într -un anume sens, adevărata salvatoare a Romei este Clelia: pînă la a vitejiile bărbaţilor nu fuseseră în stare decît să permită şi să prelungeas rezistenţa, şi, la urmă, să obţină un armistiţiu; după Dionis, siliţi de foame' se declarau gata să accepte pretenţiile lui Porsenna, cu excepţia întoarce Tarquinilor. Clelia este cea care răstoarnă situaţia şi obţine ca Porsenna, înl turîndu-i pe Tarquinii cei răi la care pînă atunci îşi plecase prea blînd ureche să încheie cu Roma cea mai generoasă pace.

Se cunosc poziţiile respective ale principalilor eroi ai *Mahăbhăratei*[31]. (cinci fraţi Păndava — regele drept Yudhisţhira; cei doi războinici, bruta! Bhîma şi nobilul Arjuna; cei doi gemeni Nakula şi Sahadeva, slujitori respe

tuoşi ai fraţilor lor şi foarte pricepuţi la boi şi la cai — sînt expuşi la intrig şi la atacurile vărului lor cel rău, Duryodhana, care vrea să le smulgă indepe denţa şi domnia şi faţă de care orbul Dhrtarâşţra, tatăl lui, se arată ciud de slab, de vreme ce a îngăduit, de pildă, între Yudhisţhira şi un complice lui Duryodhana, un joc de zaruri, aranjat de acesta din urmă, cu zaruri mag măsluite. Bineînţeles, Yudhisţhira îşi pierde pe rînd toate mizele, regatul, averi pe fiecare dintre fraţii lui, în sfîrşit pe soţia lor comună, Draupadî: şi ea şi sînt de aici înainte nu numai săraci, dar şi sclavi. Din fericire, în ace moment, răul Duryodhana, beneficiarul jocului, comite un abuz : o somează] Draupadî să-i fie nevastă şi, dezvelindu-şi pulpa stîngă, i-o arată fără ruşii (2, 2387—2391). Atunci Dhrtarăşţra cel slab are o tresărire de indignare, ridică împotriva fiului său şi îi făgăduieşte lui Draupadî îndeplinirea a ti dorinţe, la alegere. Ea cere libertatea pentru Yudhisţhira, apoi pentru ceilal patru fraţi, şi restituirea averilor lor, dîndu-le celor cinci Păndava putinţa (*i* a-şi recăpăta semnificaţiile ierarhizate: funcţiunile. De îndată, unul dint duşmanii celor cinci fraţi, Karna, nu lipsit de nobleţe, le aruncă obrazn aceste *sloka* pline de adevăr:

între femeile a căror frumuseţe a fost lăudată de oameni, nu este nici una despre care să ˢpună că ar fi săvîrşit o asemenea faptă.

între fiii lui Prthă [= fraţii Păndava] şi fiii lui Dhrtarâşţra foarte mînioşi, Draupadî-Krş 1 * fost scăparea fiilor lui Păndu.

Pe cînd se cufundau, înecîndu-se, într-o mare fără corăbii, fără fund, domniţa ţinuturi Paftcăla [=Draupadî] a fost, pentru fiii lui Păndu, corabia care i-a dus la ţărmul celălalt.

Vezi rezumatul poemului în *Mit şi epopee,* I, p. 23 — 29.

Cloclia uirgo, Clelia, fecioara, şi pioasa Draupadî aduc deci acelaşi serviciu >tărîtor, una, societăţii romane, cealaltă, grupului celor cinci Păndava, şi nbele merită admiraţia, lauda publică a oamenilor cinstiţi din partida adversă.

10. DE LA VIXDICIUS LA PORSKWA

Ipoteza poate fi prelungită. Asemănarea dintre Porsenna şi Dhrtarăşţra nu mărgineşte la acest episod. Om de bine, dar supus pretenţiilor fiului său 1 rău, Dhrtarăşţra, împotriva voinţei sale, prezidează uriaşa bătălie în care, cu ^număraţi aliaţi, se înfruntă cei cinci Păndava, care îşi revendică drepturile, Duryodhana, care li le refuză. Dar, după terminarea războiului cu victoria aţilor Păndava, el devine prietenul devotat, sfetnicul lui Yudhişthira. Tot aşa Porsenna, om de bine, dar multă vreme sensibil, din solidaritate etruscă, pretenţiile ticăloşilor Tarquini, sfîrşeşte prin a-i părăsi, se împacă cu romanii le arată numai bunăvoinţă (Titus Divius, 2, 15, 6: *dictis fada amiciora liecit* [vorbelor le-a adăugat fapte încă şi mai prieteneşti]). Or, urmînd conpţia lui Wikander despre fondul mitic al *Mahăbhăratei,* sînt motive să credem L Dhrtarăşţra, ca atîtea alte personaje din epopee pe lîngă fraţii Păndava, te transpunerea în erou a unui zeu: zeul „suprem minor" Bhaga, care reprentă, după împrejurări şi puncte de vedere, fie Destinul orb, fie binevoitorul apărţitor de bunuri meritate[38].

Porsenna, chiar dacă reprezintă norocul romanilor, n-ar putea încarna estinul, căci ideologia romană nu avea, probabil, această noţiune în dotarea originară[39]; dar binefacerile cele mai importante pe care li le conferă sînt merea la dispoziţia lor a imenselor rezerve de hrană adunate în tabăra lui , puţin mai tîrziu, înapoierea tuturor teritoriilor lor (Titus Livius, 2, 15, 6). Pe lîngă Dhrtarăşţra, celălalt „auxiliar din afară" al lui Yudhişthira şi al aţilor săi este Vidura: îi ajută mereu cu sfatul şi, mai ales, din copilărie şi nă la lupta finală, are grijă să-i prevină ori de cîte ori pregăteşte vărul lor 1 ticălos Duryodhana vreun vicleşug care să le dăuneze, dacă nu chiar să-i ică la pieire. Or, acest Vidura, model de nobleţe sufletească, este fiu de sclavă , ca atare, se află într-o stare inferioară în familie. Să ne gîndim la cel dintâi

.lvator al republicii: cu mult înainte de a izbucni războiul cu Porsenna, un lav patriot şi devotat, Vindicius, este cel care le dezvăluie consulilor complotul zit de Tarquinius ca să-i ucidă şi să-şi recapete domnia[43].
Astfel că tabloul omologiilor funcţionale ar trebui completat, precum urează, intervenţiile „auxilialilor din afară" încadrînd, la Roma, în timp (înate, după), acţiunea proprie a grupului social „bun" :

India	Roma
Vidura	Vindicius
cei cinci Păndava şi Draupadî	eroii romani şi Clelia
Dhrtarăştra	Porsenna

[38] *Mit si epopee,* I, prima parte, cap. V („Tatăl şi unchii"), *[n] special p. 110, 111, 113-
[39] *RRÂ,* p. 481-485.
[40] Mai sus, p. 901—902.

0

cititorul care cunoaşte datele indiene se va putea amuza să continue amplifice construcţia. Astfel, putem reţine ca probabilă ideea că marea băt din *Mahabhărata,* care se termină cu nimicirea celor răi şi cu reîntronj bunilor Păndava, o reîntronare în care „căpeteniile celor buni" şi cel < le-a fost „duşmanul cel bun" colaborează, împăcaţi, nu face decît să transp în limbaj epic ceea ce, în mitologia indo-europeană, era bătălia eshatolog o distrugere aproape totală a lumii de către puterile răului, urmată d renaştere. Am fi deci îndemnaţi să credem că primul război al republicii, greutăţile lui crescînde şi la sfîrşit extreme şi cu salvarea nesperată a Roi prelungeşte şi el, în formă eroică, acelaşi fragment de mitologie. Să ne op asupra acestui vis ameţitor al unei eshatologii preromane pierdută ca mi supravieţuind în „istorie" — o istorie impresionant de paralelă, în orice cu intriga, istoricizată şi ea, a *Mahăbhăratei.*

CONCLUZIE

Observaţiile critice cu care s-a încheiat partea a doua îşi găsesc noi ilusîri în numeroase cazuri de configuraţie trifuncţională reperate în vieţile lui .millus şi Coriolan.
Intenţia clasificatoare cuprinsă în ele nu poate fi contestată: pretutindeni, excepţia listei capetelor de acuzare formulate împotriva lui Coriolan, „elemtul de funcţiunea întîi", cel privitor la religie, este atît de straniu încît -i putem înţelege prezenţa decît dacă admitem că religia *trebuia* să figureze

atare, în tablou. învinuirea de sacrilegiu prilejuită de triumful lui Camillus ce „absurdă", cum spune Arnoldo Momigliano cu pătrunderea lui obişnuită, vreme ce ni se spune că romanii i-au reproşat faptul că îl imită pe Iuppit er tr-o împrejurare în care rolul lui, îndatorirea lui rituală este aceea de a se făţişa ca o dublură a lui Iuppiter. Sacrilegiul constituit de înlocuirea cenzo- lui mort nu poate fi evitat, şi deci nu poate fi imputat romanilor, de vreme numai efectele negative ale înlocuirii în acele împrejurări au arătat că ea i de fapt interzisă. în perspectiva unei renaşteri a Romei, fără îndoială dăjduită, bătrînii magistraţi onorifici aveau toate motivele, nu să se ofere ţitului barbarilor, ci, dimpotrivă, să se păstreze pentru a-şi sluji ţara, aşa m se păstrau *iuuentus militaris* [tineretul războinic] şi masa plebeilor. Faptul preoţii duc pînă în tabăra volscilor însemnele sacre ale Romei primejduieşte ce- :ea mult mai grav decît expunerea la pericole a femeilor şi copiilor. Etc. Trebuie idar să admitem că, chiar cu sacrificiul verosimilităţii, autorii acestor povestiri care erau implicate viitorul şi supravieţuirea Romei au vrut, cu deplină tiştiinţă, să le modeleze după cadrul celor trei funcţiuni şi că, deci, acest dru le mai era încă familiar.

Problema autenticităţii istorice a fiecăruia dintre aceste evenimente se p une aceiaşi termeni ca pentru celelalte elemente ale gestei lui Camillus. Putem îde, dacă vrem neapărat, că existenţa altarului lui Aius !Locutius la poalele .latinului garantează suficient, în tabloul „greşelilor romanilor", episodul (func- mea a treia) plebeului dispreţuit din pricina statutului său de plebeu; sau Manlius este un personaj destul de sigur şi porecla lui de Capitolinus destul clară ca să confirme, în tabloul succeselor romane, episodul (funcţiunea a ua) gîştelor Iunonei. Dar avem dreptul să credem şi invers.

S-a încercat de multe ori determinarea unei ordini cronologice a variantelor, ecum şi determinarea „variantei optime", faţă de care celelalte ar fi doar
0
deformări. Da fapt, puţinele rezultate obţinute pînă acum. nu au prea m valoare. Desigur, uneori se poate ghici o intenţie care pare proprie auton respectiv: aşa, de pildă, este probabil că, în tabloul funcţionării substai romane, Plutarh şi-a luat răspunderea de a incorpora caracter sacru — c mai mult, cînd mai puţin — fiecăreia dintre cele trei părţi care se despj de asemenea, în tabloul succeselor romane, Florus a vrut să înalţe statura Manlius atribuindu-i iniţiativa şi meritul tuturor celor trei acţiuni. Cît privf învinuirile aduse lui Camillus, dacă Titus Livius (sau izvorul său) a ameste elementele de funcţiunea a doua şi a treia, a făcut-o probabil pentru că hc Tise dinainte să asocieze totalitatea societăţii romane, pe civili şi pe ostaşi cucerirea şi la prădarea cetăţii Veii. Dar, cel mai adesea, deosebirile diri variante nu au cauză vizibilă, ci fac parte dintre cele prezente în orice do de folclor: de pildă, nu este clar ce concluzie trebuie să tragem din faptul după Plutarh, bătrînii magistraţi onorifici îşi aşteaptă moartea în grup, For, pe cînd Titus Livius îi risipeşte pe la casele lor.

în orice caz, starea actuală a acestui material nu ne îngăduie să trag din cutare sau cutare variantă, din cutare sau cutare amănunt, consecinl uneori importante pe care adesea li le pretind istoricii. Voi examina în dets numai două mostre de asemenea construcţii.

Ne amintim variantele scenei, prea miraculoase ca să poată fi reţinută Istorică, care reprezintă prima funcţiune în tabloul succeselor romane din tim asedierii Capitoliului. După Titus Livius, 3, 46, 2—3, mi tînăr roman, C. j bius, îşi asumă sarcina de a trece, în veşminte sacre, printre liniile duşmanii de a ajunge pe Quirinal, unde familiei sale îi revenea celebrarea unui sacrifii anual *(sacrificium erat statum in Quirinali colle genţi Fabiae* ; cf. 52, 3: *solen*

FahUie gentis). După Florus ((1, 13, 16), acel *sacrwn solemne* [sacrificiu anu
are într-adevăr loc pe Quirinal, datorită într-adevăr unui Fabius, dar ace;
este trimis de Manlius în calitate de *pontifex,* de preot public, adică fără
doială pentru a îndeplini un act din cultul public. După Appian *[Celti*
4, 6), „Dorso" este „preot" *(ispsuc,* ovoua Aopacov), iar locul în care trebi
să-şi îndeplinească misiunea, şi o şi face, este Forul. După Dio Cassius (24,
dacă acel Kaeso Fabius „coboară de pe Capitoliu" înveşmîntat ritual, fără j
ni se precizeze punctul său de sosire, o face ca să îndeplinească un act sad
care le incumba „pontifilor" *(sTisiSij* TI TWV ispcov e^p9)v UTTO TBV "OVTUHXI
</.},*7* S(>L -ouT/jţ *noXear* ysverr&ai), aşadar în calitate de pontif, şi anume de pon
căruia „îi venea rîndul la serviciul divin", care trebuia să oficieze atunci (
•f) Upoupyîot txveÎTo).
Reiese din acest dosar că singurul lucru important pentru naratori, ca
constituie acest „termen de funcţiunea întîi" necesar tripticului, era ca l
roman, înveşmîntat ritual, să treacă printre trupele galice ca să îndeplineas
o misiune religioasă localizată în apropierea Capitoliului, dar că nu avem drept
să vorbim despre variantă „exactă" şi variante „greşite", să atribuim, de pilc[1]
devoţiunii speciale faţă de Vesta a unui analist „alterarea" Quirinalului
sanctuar al acestei zeiţe. Nu: toate amănuntele puteau varia: cultul putea
gentilic sau public, iar oficiantul, membru oarecare al unei ginţi, sau prec
sau pontif; locul de destinaţie putea fi şi calea de la poalele Capitoliului (i
nerariul comportînd în acest caz numai un coborîş) şi dealul care contim
Capitoliul dincolo de o trecere destul de largă (itinerariul comportînd în ac€
caz şi im urcuş, după coborîş).
în aceste condiţii, sîntem oare îndreptăţiţi măcar să deducem din texte <
gens Fabia avea cu adevărat de îndeplinit anual un sacrificiu familial pe Qi
9
îal ? Nu putem fi siguri nici de loc, nici de gintă. Unii povestitori au preferat
nului Quirinalul poate pentru că el implica, aşa cum s-a arătat, o performantă
ai grea, care făcea şi mai evidentă protecţia divină. Pe de altă parte, Titus
vius, sau sursa lui, a restrîns povestea de la domeniul public la cel privat
>ate ca să o facă mai coerentă : de vreme ce el subliniase că se hotărîse anunţe
pe Capitoliu să se retragă doar tineretul războinic cu nevestele şi copiii ,j
,rtea viguroasă a senatului *(cum coniugibus ac liberis iuuentutcm militmrm*
tatusque robur, 5, 39, 9 şi 12 ; cf. 40, 3), fără să menţioneze vreun preot
blic — dintre acei preoţi pe care Plutarh îi înfăţişează ca luînd chiar parte
sinuciderea religioasă a bătrînilor consulari, tot la poalele Capitoliului —, nu
i oare mai logic ca actul religios hotărît a se desfăşura pe Capitoliu să fie
mai gentilic şi să fie înfăptuit de unul dintre acei *iuuencs* [tineri] ostaşi
Fabius Dorsuo este într-adevăr prezentat, în 46, 1, ca un *iuuenis Romanti-s)?*
sfîrşit, în privinţa numelui, faptul că personajului sacru sau tînărului pios
;e spune mereu Fabius, fie direct, fie prin intermediul poreclei Dors(u)o
aprie gintei acesteia, este desigur interesant, dar, de vreme ce anecdota nu
> nici o şansă să relateze un eveniment real, el arată fără îndoială numai că,
vremea cînd a fost ea alcătuită sau perfectată, Fabii erau în măsură, asa
tn sugerează şi alte pasaje ale „istoriei" acestei epoci, să-şi impună numele,
l să-1 strecoare, în roluri glorioase.
Şi totuşi un savant atît de scrupulos ca Georg Wissowa a scris *(Retigion*
i Kultus der Rotner[2]*,* p. 559, n. 2) că „apartenenţa Fabiilor la comunitatea
pe Quirinal este clar stabilită de Titus Livius, 5, 46, 2; 52, 3", şi a sugerat
împărţirea confreriei Lupercilor în două grupe, Quinctialii şi Fabinii, putea
corespundă, precum distingerea între Sălii Palatini şi Sălii Collini, unei
ble localizări a sacerdoţiului, pe Palatin şi pe colina Quirinală. Jacques

urgon a mers de curînd şi mai departe, şi, printr-o deducţie care nu mi-e
'.a limpede, a căutat în această ipotetică dualitate de domicilii un argument favoarea prezenţei reale a sabinilor la originile Romei *(Rome et la Mediterran-*
■ *occidentale jusqu'aux guerres puniques,* 1969, p. 91) :

Nu este imposibi] ea, în acelaşi sens [cu cele două serii de Salieni], distingerea între Luperei ictiales şi Luperei Fabiari să fie întemeiată pe topografie, Fabii avînd un sanctuar gentilic pe •inal, şi să corespundă şi unei foarte vechi dualităţi politice, pe care alianţa legendară dintre nulus şi Tatius, deşi nu trebuie luată chiar *a la lettre, o* reflectă, în realitatea ei profundă.

Cîntărim cu înfiorare povara care apasă în acest caz pe umerii livieni ai •Caius Fabius Dorsuo. Din fericire, este uşor să-l descărcăm. Mai întîi, repe-i că existenţa acestui sacrificiu — şi nu existenţa unui sanctuar, de care vorbeşte nici un autor — şi, dacă ar fi existat, caracterul lui gentilic, sînt oielnice. Şi, de asemenea, remareînd că, chiar dacă admitem că exista şi că gentilic, el nu ar dovedi faptul că Fabii ar fi locuit pe Quirinal. Poţi avea îndeplinit un cult periodic într-un loc anume fără să ai acolo nici casă, i avere : ajunge impresionanta amintire a unei fericiri sau nefericiri. Genera; de Gaulle se ducea în fiecare an la cripta de pe Mont Valerien, dar nu mie neapărat să deducem din aceasta că ar fi avut legături de familie sau D proprietate pe la Suresnes. Sacrificiul Fabiilor pe Quirinal, presupuitîrid ir fi fost autentic, se putea deci referi la un eveniment în care Fabii, ginta lortantă încă din secolul precedent, jucaseră un anumit rol. Pe de altă par.te, un fapt cunoscut — deşi aflăm din texte destule lucruri despre Fabii iror timpurilor — nu sugerează vreo relaţie, civilă sau religioasă, între ei hririnal. în special, nu putem considera ca un argument epopeea de pe l-au trasat — dacă ne-am sluji mai întîi de textul nostru din cartea a cine ca să presupunem, în cea de a doua, că cei 306 Fabii se adunaseră, înaint expediţiei lor dezastruoase, într-o „casă a Fabiilor" aşezată pe Quirinal (Tit J,ivius, 2, 49, 3, nu spune decît *in uestibulo* [la intrare], fără a preciza cartier iar casa nu este cea a lui Fabius, consulul de atunci), ca apoi să orientî în sens invers această presupunere pe care între timp am calificat-o drept „fap şi de la care cerem să ne „confirme" legătura Fabiilor cu Quirinalul în texl nostru.

Şi asta nu e tot. Chiar dacă am ţine, în ciuda absenţei totale a mărturiili să le atribuim Fabiilor o casă sau o moşie pe Quirinal, asta încă n-ar dov< că ei ar fi locuit acolo dintotdeauna, încă din timpul primelor I,upercalii, s că ar fi fost congenital legaţi de această colină: puteau foarte bine fi origin de pe Palatin; puteau să-şi fi cumpărat moşie sau casă, în secolele următoa în alte puncte ale oraşului între timp lăţit. Numai dacă nu cumva sîntem *%i* să pretindem că Quinctii, şi prin ei cealaltă echipă de IvUperci, Quinctialii, er originari nu de pe Palatin, ci de pe Vatican, sau domiciliaţi mai ales pe Vatic pentru simplul motiv că acolo se găseau faimoasele *ftrata Quinctia* [pajişti ; Quinctiilor] unde se spunea că s-ar fi retras, în mizerie, marele şi oa'reci legendarul Cincinnatus (Titus Livius, 3, 13, 10) înainte de a fi fost' rechem ca dictator, să salveze Roma (3, 26, 8).

în sfîrşit, nimic din ritualul Lupercaliilor, nimic din tradiţiile legate aceste sărbători nu ne îndeamnă să părăsim Palatinul, ba dimpotrivă: ca legendele de origine, ritualurile se limitează strict la el. Altfel stau lucrurile Salienii, care umblă nestingherit prin oraş în martie ori în octombrie, şi peni care legătura dintre Marş (Gradivus) şi Quirinus („Marş qui praeest pa< [Marte care se îngrijeşte de pace]), clar marcată în numele celor două grup ale lor, se justifică prin teologia celor doi zei (în martie, trecerea de la pi vigilentă la război activ; în octombrie, trecerea de la război la pace). Trebuie aşadar să renunţăm la aceste simulacre de istorie, în care se văde redutabila metodă a lui Andre Piganiol.

Cel de al doilea exemplu ni-1 va oferi un amănunt din termenul de funcţ
nea a treia din alt triptic, cel al tripartiţiei populaţiei romane la sosirea galii
Să recitim textele traduse mai sus, p. 158—166.
Este evident că rangul social atribuit lui I,. Albinius corespunde în
totul contextului: ca „plebeu mediu", el este în mod firesc cuprins în mar
flux al plebeilor care emigrează; ca plebeu obscur, el dă o lecţie de *pietas*
aţît faţă de zei, cît şi faţă de Roma — mai izbitoare decît dacă ar fi ve
din partea unui patrician; în sfîrşit, ca plebeu umil, lipsit de alte atribute
afară de căruţa, femeia şi copiii lui, el constituie contraponderea tinereţii
militar înarmat de pe Capitoliu şi a magistraţilor onorifici aşezaţi pe jilţui
lor curiile în For sau în casele patriciene. Toată construcţia, tot sensul ansa
blului se topeşte însă, dacă îl transformăm în om important, sau chiar
preot. Totuşi, această transformare se face astăzi în mod curent: prefac
savante fac din el, în locul lui Camillus într-o „versiune anterioară" a cat
trofei galice, principalul salvator al Romei, sau, în versiunea pe care o citi
flaminul lui Quirinus care le întovărăşeşte pe Vestale.

---

* Riu etrusc, afluent al Tibrului. în preajma acestui rîu s-a dat, la începutul veacului al V i.e.n., o luptă între cetatea Veii şi Roma: apărarea cetăţii romane şi-o asumaseră cei 306 meu ai familiei Fabia. Au pierit cu toţii, afară de unul, cruţat ca să ducă vestea dezastrului.

it exact despre cucerirea Romei de către celţi, dar că îl numea Asuxio--
icius, pe cel care o salvase. Or, remarcă el, prenumele lui Camillus nu era
icius, ci Marcus, ceea ce aduce în această chestiune o oarecare nesiguranţă
fcXA rauxa *y.kv ziy.aay.Si* XeÂsxxou). Cîţiva cercetători moderni împărtăşesc
:eleapta rezervă a lui Plutarh şi se feresc să construiască ceva pe o bază
it de nesigură. A. Momigliano, de exemplu, crede că explicaţia cea mai cu-
nte constă în admiterea faptului că Aristotel a fost prost informat sau s-a
>elat, dar că tot atît de bine putem presupune că prenumele greşit s-a ivit
li tîrziu, în cursul transmiterii textului, în vremea dintre Aristotel şi Plutarh.
ţii însă au băgat de seamă că Lucius era tocmai prenumele lui Albinius si
de vreme ce salvase în căruţa lui obiectele sfinte ale Romei, acest Albinius
tea fi socotit salvatorul Romei înseşi: şi atunci nu cumva tocmai de el a
zit vorbindu-se Aristotel, şi nU de Camillus sau de vreun altul ? Dar, dacă
L stau lucrurile, adaugă unii, nu se poate admite anonimatul lui Albinius:
buie să fi făcut el vreo carieră: nu cumva tocmai pe el îl menţionează,
pă vreo zece ani, printre cei doi tribuni consulari plebei din echipa anului
) (sau 375), Diodor din Sicilia 15, 51 (sub forma alterată Asuxio; Aoc'pCvioţ)
chiar Titus Livius, 6, 30, 2 (cu alt prenume, Marcus Albinius) ? Inconsis-
.ţa. ipotezei este evidentă: chiar şi fără căruţa lui Albinius, Vestalele, care
rseseră grijă să nu ia, dintre obiectele sfinte, decît pe cele pe care le puteau
:e şi le îngropaseră pe celelalte în butoiaşe, ar fi ajuns la destinaţie; Albinius
i scutit pe preotesele poporului roman de oboseală, nu de moarte sau de
euşită, le-a onorat, nu le-a salvat, nici pe ele, nici obiectele sfinte, nici
ma; şi de altfel — se înţelege — 1-a lăsat pe flamin, probabil mai puternic,
şi continue drumul pe jos pînă la Caere, cu partea lui din augusta încăr-
ură.
Şi atunci alţii au pus ochii pe flaminul lui Quirinus, tovarăşul Vestalelor,
îi s-a remarcat că tatăl unui *consul suffectus* din anul 23 î.e.n., L. Sestius
rinalis, luase în căsătorie o Albinia (Cicero, *Pro Sestio,* 6); dar căsătoria
asta, încheiată cu aproximativ patru sute de ani mai tîrziu, n-are cum să
iat naştere anecdotei din 390 şi nici nu este clar ce tip de relaţie ar fi
ut avea cu ea. în consecinţă, Robert E- A. Palmer, spirit erudit şi inge-
5 dar încă insuficient reglat, 1-a redus la rangul de argument subsidiar şi a
sat partea esenţială a demonstraţiei pe altă bază *{The Archaic Commmiity*

he Romans, 1970, p. 162-163):
După tradiţia analistică, flaminul lui Quirinus şi fecioarele Vestale au în grija lor obiectele
e *(sacra)* ale Romei, pe care le salvează scoţîndu-le din oraş. Pe cînd se îndreaptă *$e* jos
Caere, întîlnesc un om pe nume Lucius Albinius care are mărinimia să îi urce în căruţa lui:
i aceasta fereşte de capturare *sacra* ale Romei. Mai veche decît tradiţia analistică este indicaţia
.ristotel, după care un anume Lucius a salvat Roma de gaii. O a treia sursă este un fraguient
r-o inscripţie conţinînd un elogiu despre care ultimul ei editor, Degrassi, urmîndu-1 pe Borgbesi,
B că este al flaminului lui Quirinus, lăsat de altfel fără nume, ca şi la Titus Livius; în oric[e]
funcţia acestui om este limpede : este funcţia de flamin al lui Quirinus. Acel Lucius Albinius
i Titus Livius, *de plebe romana homo* [om din plebea romană], împreună cu acel Lucius al lui
:otel, care este acelaşi personaj, este flaminul lui Quirinus. Numele consulului din 23 î.e.n.,
ius Quirinalis Albinianus, le dovedeşte identitatea.
O extraordinară acrobaţie îi permite apoi lui R. E- A. Palmer să „confirme
istă identificare cu ajutorul unei Albinia, care este „fără nici o îndoială
a. şi nu fiica unui Albinius şi care, de vreme ce a dedicat un templu şi de
ne ce dedicarea s-a îndeplinit, „nu poate să fi fost" o matroană oarecare
'ebuie „să fi avut ea însăşi o autoritate sacerdotală", care nu poate fi alta
t cea de *flaminica,* „soţia unui flamin"; deci soţul ei Albinius — care,
contorul datelor, nu poate îi altul decit acel Albmius al anecdotei dm 390
era, într-adevăr, flamin. Ceea ce trebuie demonstrat.
Şirul acesta de afirmaţii şi deducţii, de „fără nici o îndoială", de „pe
se pare", de „probabil", nu pretinde o prea lungă respingere. Vom mai spun
dată doar că plebeul Albinius, care nu „salvează" nici Vestalele, nici obiec
sfinte, nici Roma, nu poate fi acelaşi cu cel definit de Aristotel ca TOV CTWTOC
„cel care a salvat" Roma. Vom adăuga că nimic, nici elogiul gravat pe pia
care îl priveşte într-adevăr pe flaminul lui Quirinus din 390, tovarăşul Ve
lelor, nu pomeneşte despre căruţa golită şi apoi umplută a lui Albinius, des
demonstraţia publică de pietate care constituie esenţialul şi raţiunea de a
anecdotei; că tocmai acest esenţial este nu numai omis dar şi, în bună log
distrus, dacă Albinius este acelaşi cu flaminul lui Quirinus, de vreme ce Vei
lele nu-1 „întîlnesc" pe acest flamin, căci el a plecat de la Roma pe jos, oc
cu ele, şi n-are cum, pe drum, să le îmbunătăţească modul de a călători[1]
general, că nu avem voie să dăm peste cap o poveste, să contopim într-u
singur două personaje care deţin în ea roluri egal utile şi necesar distinc
flaminul primeşte de la autorităţi aceeaşi misiune sacră ca şi Vestalele şi o
deplineşte împreună cu ele, plebeul le pune la dispoziţie căruţa lui; în fine,
dacă ne socotim îndreptăţiţi să eliminăm toată textura romanescă graţie că
episodul s-a bucurat de o mare popularitate de-a lungul atîtor secole, nu a^
nici un temei să reţinem, în mod excepţional şi arbitrar, calificîndu-1 drept i:
ric, un singur amănunt — numele propriu Albinius —, ca să-1 încorporăm t
construcţii imaginare, lipsită de orice interes ca *exemplum* [pildă].
Cele mai multe episoade analizate în această carte au dat prilej, şi mai
încă, unor asemenea jocuri, savante şi iluzorii, pentru care în special nun
proprii constituie un vast material şi o permanentă tentaţie. Totuşi nu trei
să uităm că, atunci cînd un autor (sau un grup de autori) făureşte istorie,
cu intenţie educativă, fie pentru a putea păstra, făcîndu-le mai acceptat
tradiţii mitice sau legendare la care ţine, el este nevoit să folosească reperto
de nume de locuri şi de oameni care umplu experienţa sau memoria celor căr
li se adresează. Pentru *drammatis personae* [personajele întîmplării], proced<
folosite sînt de două tipuri. Conform celui dintîi, acestor personaje li se <
fie nume inventate, dar conforme cu modelul obişnuit, fie apelative tra
formate în antroponime, şi de aici se iscă pretutindeni problema, adesea inse
bilă, de a determina de ce, de pildă, cutărui zeu istoricizat în chip de e:
i s-a dat cutare nume: dacă este de înţeles, la începutul Istoriei Daneze a
Saxo Grammaticus, ca un rege al cărui profil derivă în parte din zeul Fr

să poarte numele de Frotho (Frodi este alt nume mitic a lui Freyr) şi ca *ti* său, imitat după zeul Njordr, tatăl lui Freyr, să poarte numele de Hadiii; (Haddingjar-ii sînt, în plăsmuirea scandinavă, personaje de funcţiunea a ti al căror zeu canonic este Njordr), în schimb nu se poate înţelege de ce pre cesorul lui Hadingus, evident făurit după chipul zeului Porr, poartă numele Gram, care înseamnă, în mod foarte general, „rege, războinic" *(gramr).* C

[1] Nici textul inscripţiei (Cit, I[2], 1, p. 191) nu sugerează că flaminul elogiat ar fi adus căruţă Vestalelor ca să poată ajunge la Caere : lui *\reu]exit* [a adus înapoi] de la întoarcere opune numai un *deduxit* [a dus] la ducere :

[Cum Galii obs]iderent. Capitolium	[Pe cînd asediau gallii Capitoliul,
[uirgines Ve]stales. Caere, deduxit	Le-a dus la Caere pe fecioarele vestale.
[ibi sacra at~\que. ritus. solemnes. ne	Acolo s-a îngrijit să nu se întrerupă
[intermitte]rentur. curai. sibi. habuit	Riturile anuale.
[urbe recuperata, sacra. et. uirgines	După recucerirea oraşului, a adus înapoi
[Şomam >eu~\exit.	La Roma obiectele sfinte şi pe Vestale.]

_ A------.—, »— iri* *şi, wjjvpee, k,* a trebuit ne întrebăm, fără a putea da vreun răspuns, de ce eroul, prea puţiri răz- linic, în care este transpus un zeu suprem de felul lui Mitra, poartă numele de îdhişthira, „puternic în luptă", şi în general de ce atîţia eroi, care sînt ori i, ori încarnările unor zei bine caracterizaţi, poartă nume lipsite de relaţie ră cu propria lor natură, care totuşi o reproduce pe cea a zeilor. *Cel* de al ilea procedeu este perfect ilustrat de istoria romană şi nu comportă nici el, cea mai mare parte a cazurilor, explicaţie sigură. Aici, personajele au prenume, me şi uneori porecle de figuri cunoscute în realitatea istoriei posterioare. Dar re ce motiv, ce intenţii au determinat alegerea ? Cînd au coborît în Anale iorul şi Ciungul, de ce au căpătat ei oare starea civilă a unui Horatius şi unui Mucius ? De ce se numeşte oare plebeul care aude şi transmite cui se vine avertismentul Vocii Necunoscute (cea a viitorului zeu Aius I^ocutius) edicius, ca şi centurionul care organizează la Veii armata romană care, sub linele lui Camillus, îl va zdrobi pe Brennus — Caedicius, care este, cum spune M. Ogilvie, „a throw-back from the third century" [un ecou retroactiv din olul al III-lea], de vreme ce, în 258, un tribun militar Q. Caedicius a bine- ritat din partea patriei ? De ce aici un Fabius, dincolo un Furius, dincolo Cornelius, un Iulius, un Albinius ? Soluţia cea mai obişnuită este aceea de a nite că o gintă puternică, sau un autor care îi este devotat, a aşezat acel ine, numele ei, la loc de cinste. Ipoteza este uşor de făcut, uneori plauzibilă aşa de pildă cînd este *VOT* ba de Fabii —, alteori gratuită. Cel mai înţelept ru este aşadar să nu ne sprijinim foarte tare pe numele proprii, care adesea fac decît să adauge o dificultate superficială la problemele, şi aşa destul grele, pe care le pun intrigile narative.

ANEXE

Anexa 1

MATER MATUTA

în memoria lui Jean Hubi

Studiile privitoare la Aurora aparţin celei de a doua perioade a marii ra Jogii comparate. între 1935 şi 1948, toată explorarea comparativă se concenti asupra concepţiei celor trei funcţiuni, recunoscută, în 1938, ca fundamen în ideologia indo-europenilor : ocupaţia principală fusese inventarierea expresi ei, vii sau fosile, în religia, în epopeea, în existenţa socială a diverselor poare din această familie. Abia mai tîrziu s-a putut trece la aplicarea procede încercate pe această materie centrală la alte tipuri de reprezentare : mitolc începuturilor, a focurilor, a anotimpurilor, eshatologia.

Foarte de timpuriu, încă din 1952, în cîteva cursuri ţinute la College France, confruntarea vedicei Uşâs cu Mater Matuta latină a dat rezultate,

în 1955, într-un articol publicat în *Revue des etudes latines,* 33, p. 140—' şi intitulat „Des enfants des soeurs â la fete de Mater Matuta", şi-a pri justificarea cel de-al doilea ritual dintre cele două cunoscute ale Matralii şi cel mai misterios. Apoi, în 1956, în urma unei conferinţe ţinute la Unive tatea din Liege, a fost prezentată o vedere de ansamblu asupra acestei chesti într-o cărticică a mea, *Deesses latines et mythes vediques* (Colecţia Latomus, ! p. 9—43, împreună cu un adaos privitor la altă zeiţă, tot atît de ciudată, în anumite privinţe simetrică, Diva Angerona. Publicaţia aceasta a stîrnit cutii şi, într-un curs prezentat la College de France, la 13 noiembrie ÎS ţinînd seama de o critică a lui John Brough, am rectificat interpretarea primi ritual de la Matralii şi, în acelaşi timp, am justificat ordinea probabilă a *ci* două ritualuri. De atunci dosarul nu s-a mai modificat. Desigur, explorarea trebui extinsă asupra altor părţi ale lumii indo-europene. în această privir trebuie să semnalez foarte interesantul articol al lui Johann Knobloch „", Ursprung von nhd. *Ostcrn,* engl. *Easter", Die Sprache,* 5, 1959, p. 27—45 *(n* ţiile dintre aurora şi primăvară; relaţiile dintre noapte — sau seminoapte şi răsăritul soarelui în riturile creştine de Paşti, orientale şi occidentale; etii logia lituanianului *ausra-,* a letonului *ăustra,* „aurora", a vechiului slavon *ustra,* „în zori").

îi mulţumesc prietenului meu Marcel Renard că mi-a îngăduit să introc în această anexă, ameliorate şi altfel organizate, părţile din expunerea mea 1956 care îmi par şi astăzi valabile.

L

1. CELE «OUA MITURI DE IA MATHALII, TEXTE

în 11 iunie, la *Matralia,* sărbătoarea zeiţei Mater Matuta[1], matroanele ro- me, *bonae matres*[2], măritate, dar o singură dată, *uniuirae*[3], îndeplineau două uri ciudate, care n-au încetat, din antichitate pînă în zilele noastre, să pună încercare pe istoricii religiilor. De două ori, fragmentele păstrate din operele Plutarh pun alături aceste două trăsături, evident caracteristice cultului, :ărcîndu-le cu o analogie, cu o *interpretatio gracca,* obişnuită în antichitate, r care nu are importanţă aici.

în *Viaţa lui Camillus,* 5, 2, citim* :

(Femeile) vira în templu o slujnică, o biciuiesc cu nuiele, apoi o izgonesc, iar în timpul sărbă- i iau în braţe şi alintă pe copiii surorilor lor[6] in locul alor lor.

Problemele romane, a 16-a si a 17-a, sînt formulate astfel[6]:

16. De ce este oprit templul Iyeucotheei sclavelor, în afară de una singură, pe care o aduc intru femeile ca s-o lovească peste obraz şi s-o biciuiască ?

17. De ce, înaintea acestei zeiţe, nu cer femeile binefaceri pentru copiii lor, ci pentru cei ai >rilor lor?

Primul ritual nu este pomenit în altă parte : Ovidiu, în *Faste*[1], se mulţu- şte să semnaleze interdicţia existentă pentru sclave, fără să menţioneze

[1] Zeiţa era comună popoarelor din Italia centrală, dar nu avem informaţii decit despre ritua- ei roman. Ordinea numelor ei este întotdeauna *Mater Matuta,* cu excepţia unui loc din Titus us, 5, 23, 7, unde se spune, la dativ, *Matutae Matri.*

* Ovidiu, *Faste,* 6, 475 : *ite, bonae matres, uestrum Matralia festum* .. . [haideţi, mame buna . oastră este sărbătoarea Matraliilor . . .].

[3] Tertulian, *De monogamia,* 17.

[4] . . . *y.x*\ yip Sepi-aivav *zic* TOV ajjxov eiaiYoucrai pa-îSoumv, ETT 'sSeXauvoucri *yjxi* T& TWV *Krţâv* TEXVOC -poTt5v *iS'uav* evay/.aXtţovTai [. . . şi aducînd o sclavă în incintă o bat cu vergi, apoi o gă şi iau în braţe copiii surorilor lor în locul propriilor copii]. Pentru stabilirea şi pentru sensul tui text şi al următoarelor trimit la excelentul articol al lui R. Flaceliere, „Deux rites dn culte Mater Matuta, Plutarque, *Camille,* 5, *2", Revue des etudes anciennes,* 52, 1950, p. 18—27, a i traducere o şi urmez, cu excepţia pasajului indicat în nota următoare.

[5] Majoritatea interpreţilor, dar nu şi R. Flaceliere, au interpretat TWV d8eX<ycov ca „ai suro- , deşi forma poate fi şi masculină, şi cred că au dreptate. J. G. Frazer, *The Fasti of Ovid,* 1929, p. 280, n. 2, rezumă bine problema: „In both the passages of Plutarch *[^Probleme*

ine, 17; Camillus, 5, 2] the word translated ..sisters" (T£W âSeXţicov) is ambiguous; it might illy mean „brothers" or ..brothers and sisters". Tt is only the analogy of Ino and Semele *interpretatio graeca]* which seems to show that it was for their sister's children alone that len prayed in the rites of Matuta" [în ambele pasaje din Plutarh cuvîntul tradus „surori ambiguu; el poate însemna şi „fraţi", şi ..fraţi şi surori". Numai analogia cu Ino şi Semele a arăta că în riturile Maicii Matuta femeile se rugau numai pentru copiii surorilor lor]. Cf. ia explicaţie din *Problemele romane,* 17: Tt6rspov 8TI ţiiXiSeXţioţ (iiv Tiţ YJ IVCO TOV *exzr,c* âSeXqr?,? /iv^aa-ro, TJ *Se* xepi -rouţ eot'JTYJi; naîSa; e8'joTuxY)(jsv . . . [oare pentru că Ino şi-a iubit sora a alăptat pe fiul acesteia, căci cu copiii ei n-a avut noroc ?] ceea ce introduce ultima frază *De fraterno amore* (citată la p. 929, n. 8): fj TS AEUXOOEOC xyjţ âSeXţr,; ârco&avotitTrjţ *f&pefye* Ţo oţ xai *auvsţs&ziaaev* 6#ev aî Pa)[iixtco«Yuvaî>ceq etc. [Leucothea, murindu-i sora, i-a hrănit cui şi 1-a luat cu ea printre zei; de unde şi femeile romane etc. ...]. Acel *alterius* din *Faste* >. 929, n. 9), pus în lumină de contextul său, merge în acelaşi sens. Dar v. mai sus, p. 945, 1.

' 16. Aii TE *SoiXaic* TO t1|ţ *Aevxo&£«.c* tepov SŞaTov ecrrt, u.£av 8s U.6VYJV aî *yvvxXxzc elaâ'ţonnxi* jatv e-t z6ppr)ţ xat paiuţouaiv; . . . 17. Aia Tî irapâ xf) &ecŢ> xaiVcirj roîţ (*EV *iSiaic* xlzvou; *o\>x* \rrati *riyaQi,* xoîq 8s tfiv iSeX^uv. . . Textul acesta şi cele citate în notele următoare sînt iente pentru a nu îngădui traducerea (Deubner etc.) 7tp6 T£W ESÎWV din *Cam.,* 5, 2 (n. 4) *„înaintea* lor' ; sensul este, evident, *„în locul* alor lor".

'6, 551-558.

excepţia. Al doilea ritual este citat într-un al treilea text al lui Plutarh, în ultimele rînduri ale textului *Despre dragostea frăţească [Mor.,* 492 D)[8] :

Femeile romane, la serbările Leucotheei, numită şi Matuta, iau în braţe şi Ti[xoOoiv [alintă] nu propriii lor copii, ci pe cei ai surorilor lor,

si în cartea a şasea a *Fastelor,* v. 559—561[9]:

Pentru copiii săi, totuşi, mama de ea nu se roage:
Daţi-i mai bine în grijă pruncii născuţi din străine.

Se pare că toată lumea e de acord să o înlăture pe Ino-I^eucothea[13] de la problema originară, iar motivul moral propus pentru cel de al doilea ritual în cea de a 17-a *Problemă romană*[11] nu este nici el reţinut. Dar încercările de interpretare sînt foarte divergente şi nu au în comun decît faptul că se leagă numai de unul dintre elementele dosarului, la rigoare de două, ca şi cum fiecare ar putea exista independent de celelalte. Elementele acestea sînt în număr de patru: numele zeiţei; data sărbătorii ei; cele două ritualuri semnalate şi care se succed în cadrul sărbătorii în ordinea descrisă de Plutarh şi Ovidiu.'

De fapt, comentatorii s-au interesat mai ales de rituri şi, mai mult decît de primul, de cel de-al doilea, într-adevăr mai aparte în ansamblul religiilor popoarelor clasice. Să facem un scurt bilanţ al acestor încercări, începînd cu cel de al doilea ritual.

2. COPIII SURORILOR

Privilegiul exclusiv de care se bucură la această sărbătoare copiii surorilor a fost explicat în cinci feluri, dintre care trei, în pofida calităţii savanţilor care le-au închipuit, nu cer o prea lungă respingere : ar fi vorba de o ritualizare a grijii, atestată în mai multe cazuri istorice, a mătuşilor romane faţă de nepoatele şi nepoţii lor orfani (J. A. Hild)[12]; sau ar fi vorba de urmele unui „sistem de înrudire" arhaic (G. Wissowa)[13]; sau, iarăşi, de un ritual de doici, comparabil cu cel spartan numit Ti&yjvtSta (M. Halberstadt)[14]. Acestor încercări de explicare li s-a adus pe bună dreptate obiecţia că beneficiarii ritualului nu sînt neapărat orfani (Halberstadt)[15]; că nici un sistem de înrudire cunoscut, fie el pe

[8] . . . 89ev *al* 'Pcojxaîwv Yuv0»ltsS &v T0"? Tyjţ Asuxofteaţ eopTocîţ, rjv MaTO'JTav âvojxaţoumv, ou■ To'iţ Eaurcov -oaSccţ, âXXâ -rouţ Ttov âSsXtpoiv svayxaXîCovTai xat Ttjioiaiv [de unde femeile romane, la sărbătorile Leucotheei, pe care o numesc Matuta, string în braţe şi cinstesc [...] nu pe copiii lor, ci pe ai surorilor lor],

■ • ■ • *non tamen hanc pro stirpe sua pia mater adorel:*
ipsa [== Leucothea] parum felix uisa fuisse parens,
alterius prolem melius mandabitis Mi :
utilior Baccho quam fuit illa suiş.

*• Ino-I/eucothea şi Semele erau surori, fiicele lui Cadmos, şi se spune că, după moartea Semelei, pe fiul ei Dionysos 1-a alăptat Ino. Dimpotrivă, dintre propriii ei fii, unul, Learchos, a fost ucis de tatăl său într-un acces de nebunie, iar celălalt, Melicertes, n-a scăpat de furia paternă decît

ca să se prăvălească în mare, înecîndu-se; după o variantă, mama lui, nebună şi ea, l-a cufundat wtr-un cazan cu apă clocotită, apoi s-a aruncat în mare cu leşul. Asocierea făcută între Matuta şi Portunus provine dintr-o asimilare, tot atit de superficială, a lui Portunus cu Palaemon-Melicertes Ş'.nu se sprijină pe nici o concepţie romană (Ovidiu, *Faste,* 6, 545 — 547).

[11] . . . *T*\ κ«1 âXXwţ T)*tx6v xal xaXov TO 29-ot;, xal irapocaxEua^ov siivoiav raî? oixsi6fr]at [sau [ori]cam e un obicei moral şi frumos şi care aduce multă bunăvoinţă în relaţiile de familie].

.; [12] *S.v. Mater Matuta,* în *Dictionnaire des Antiquites* al lui Daremberg şi Saglio, III—, 1904, col. [,6]2S a, n. 7.

[13] *Religion und Kultur der Romer,* 1902, p. 98 (= ed. a 2-a, 1912, p. 111).

[w] *Mater Matuta* (= *Frankfurter Studien zur Religionund Kultur der Antike,* 8), 1934, p. 58—59.

"Op. cit. p 60—61.

lie maternă sau paternă, nu face ca o femeie să fie mai apropiată de copiii irorilor ei decît de propriii ei copii (J. H. Rose ; Frazer)[16]; că ritualul Matralor nu priveşte relaţiile doicilor cu copiii pe care i-au alăptat, ci cele ale mătulor cu nepoţii lor[17]. Celelalte două explicaţii trebuie mai atent discutate.

J. G. Frazer, fără să-şi ascundă incertitudinea interpretării, a presupus[18] L, la Matralii, exista interdicţia religioasă pentru femeile romane de a rosti numele ipiilor lor şi că, de aceea, ele nu aveau cum să-i dea în grija zeiţei: ritualul • intra astfel într-o categorie de fapte etnografice larg reprezentată. Obiecţiile rit următoarele: 1. cei vechi ştiau foarte bine ce este un „tablou onomastic" , cînd era cazul, îl semnalau limpede[19]; Plutarh deci nu s-ar fi putut înşela . cea de a 17-a *Problemă romană*; 2. un „tablou onomastic" nu opreşte decît *i* la rostirea unui nume, dar cel de nenumit poate fi uşor desemnat, în rugăuni, cu perifraze; ori aici „copiii proprii" sînt excluşi şi din rugăciuni şi îiar din îmbrăţişări; 3. chiar Frazer a recunoscut că, în dosarele lui etnograce, tabuurile onomastice se aplică în general rudelor prin alianţă (soţ, soţie, .tăi soţului, mama soţiei), mai rar rudelor de sînge (de la copii la părinţi; itre fraţi şi surori), şi că sînt excepţionale de la părinţi la copii; de fapt, le cîteva cazuri citate de el se explică, toate, prin împrejurări speciale care i-şi pot găsi locul la Matralii[20]; 4. Frazer a mai recunoscut şi că propunerea i n-ar putea, în nici un caz, explica partea pozitivă a ritualului, adică motiil pentru care matroanele se purtau cu grijă, luau în braţe, dădeau în grija iţei pe copiii surorilor lor-[1].

H. J. Rose a propus o soluţie mai îndrăzneaţă, care are chiar ambiţia de suprima problema, dar care are avantajul de a o dezvălui în toată complexiitea ei[22].

" H. J. Rose, *The Roman Qnestions of Plutarch,* 1924; J. G. Frazer, *op. cit.,* 1929, p- 280-!1.

[17] *Revue des etudes lalines,* 33, 1955, p. 142.

[18] *Op. cit.,* p. 281 — 283, dezvoltînd o sugestie a lui L. R. Farnell, *Archiv fur Religionswisnschaft,* 7, 1904, p. 84.

[18] De ex., Servius, *Comentariu la Eneida,* 4, 58: *Romae cam Cererі s sacra fiunt, obseruatur ne is patrem aut filiam nominet* [La Roma, cînd au loc serbările Cererei, nu e voie să-şi numească meni nici tatăl, nici fiica], citat chiar de Frazer, p. 281, n. 1.

[a°] *Op. cit.,* p. 282 — 283. în anumite părţi nordice ale Noii Guinee, *dacă un copil poartă numele micului său dinspre tată, decedat,* mama lui trebuie să-i dea alt nume; dar acesta nu este decît i caz special al regulei generale care interzice oricărei femei să numească pe membrii familiei solui ei. în Nigeria de Nord şi în alte părţi, părinţii evită să rostească numele *primului lor născut,* efăcîndu-se că îl dispreţuiesc şi că îl socotesc un străin etc.: dar aceasta pentru că primul născut te foarte expus acţiunii nefaste a spiritelor rele. I,a populaţia halba din India centrală, numele pilului nu trebuie rostit *noaptea* fiindcă, dacă îl aude cucuveaua şi îl repetă, copilul poate să nioară.

[21] *Op. cit.,* p. 383: „Similary we may perhaps suppose that for certain reasons now unknc-wn was deemed unlucky for women to pronounce the names of their own children in the rites of other Matuta, and that they were thus precluded from praying for their offsping to the goodess. ill this would not explain why they might pray for their sister's children instead. No satisfâctory lution of the problem nas yet been found". [Tot aşa, putem eventual presupune că, din motive tăzi necunoscute, se considera de rău augur ca femeile să pronunţe numele propriilor ei copii m drul ritualurilor Maicii Matuta, şi că ele au fost astfel împiedicate să se roage zeiţei pentru pro-

niturile lor. Totuşi, lucrul acesta nu ar explica de ce se pot în schimb ruga pentru copiii surorilor
r. Pînă acum nu s-a găsit o soluţie satisfăcătoare la această problemă].
" Interpretarea aceasta se găseşte în trei studii ale lui H. J. Rose : „De religionibus antiqais
laestiunculae tres", M«f?mosj'Kc, *N.S.,* 53, 1925, p. 407—410 şi 413—414 (rezumatul unei comunică"
rsonale a lui J. Whatmough)); „Two Roman Rites", *The Classical Quarterly,* 28, 1934, p. *}&*—
i7; *Ancient Roman Religion* [vezi nota mea despre această carte în *Revue de l'histoire des relig*ons,*
19, 1951, p. 209], p. 78—79 (vezi, mai jos, p. 946, n. 77). în lucrarea sa anterioară, *„The &-
an Questions" of Plutarch,* p. 176, Rose propusese altă explicaţie (fapte etnografice în care' mătuşile
nspre mamă, şi nu mamele, se ocupau de fetele ajunse la pubertate) la care apoi a renunţat
~he Classical Quarterly, art. cit., p. 156, n. 5).

W

Tot ce ştim despre Roma, scria el în 1934, ne opreşte să presupunem că fiecare femeie pr
rentă la ceremonie se ruga, pentru binele copiilor eventualelor ei surori, cu cuvinte alese de e
Cultul acestei zeiţe e vechi, el aparţine aşa-numitului Calendar al lui Numa, adică este cel puţ
contemporan cu sfîrşitul perioadei regale, şi probabil şi mai vechi. Putem presupune fără teamă *i*
într-un asemenea ritual existau cuvinte arhaice, ieşite din uz, şi cred că unul dintre aceste cuvinl
poate fi, dacă nu reconstituit cu siguranţă, cel puţin ghicit cu un grad de probabilitate destul c
ridicat. Presupun că se puteau adresa zeiţei cuvinte ca acestea: *Mater Matuta, te precor quaesoqţ*
uti uolens propitia sies pueris sororiis [Maică Matuta, te rog şi te implor să fii cu bunăvoie ocrot
toare a copiilor *sororii].*

Tocmai expresia *plieri sororii* va susţine toată explicaţia. Această expresi
— imaginară —^ din rugăciunea arhaică nu ar însemna „copiii surorilor", <
„adolescenţii", într-adevăr, Rose, după ce s-a consultat cu J. Whatmougl
separă *sororius* de *soror* şi vede în el un derivat dintr-o temă **soros-* provenin
dintr-un radical indo-european neatestat, **swer-,* dublet al acelui **swel-,*
umfla", cunoscut cu certitudine numai în limbile germanice (germ. *schweller,*
engl. *to swell).* Or, pubertatea, adolescenţa, ca şi coacerea grînelor, nu se carac
terizează ea oare prin anumite „umflări" — şi asta mai ales în cazul fetiţelor[23]
Se obţine astfel un sens plauzibil pentru acest ritual care, altfel, zice Rose:
ar fi absurd: la sărbătoarea unei zeiţe al cărei nume se înrudeşte de altfel *c*

[23] *Art. cit.* (în nota precedentă) : „As regards the adjective which I have conjectured was used
I had oceasion some years ago (=în articolul din *Mnemosyne,* 1925] to discuss it in another con
ştext, with the aid of Mr., now Professor, J. Whatmough. As a title of Iuno, I believe it to b
connected with the verb *sororiare* [vezi mai jos], not with the noun *soror;* this verb presuppose
an adjective *sororius,* corresponding to it as *uarius* to *uariare,* and the adjective again a substan
Sive* *soros,* which, following Professor Whatmough, I would derive from art. *swer,* identical witl
:that which gives rise to Germ. *schwellen* and Engl. *swell;* hence, applied to Iuno, the adjectivi
means the goddess of swelling, ripening or maturing, in other words of adolescence or puberty
presnmably that o£ girls. That epithets appropriate to worshippers of deities are often applied ti
the deities themselves is well known enough; for Rome, Fortuna Virgo may serve as an example
or Pudicitia Plebeia. Hence there is nothing in the least unlikely in the supposition that this rari
adjective, which if derived from *soror* makes no reasonable sense, witness the attempts of the Ro
man themselves to explain it by the aetiological story of Horatius and his sister, was applied, no'
fonly to Iuno, but to those for whom her protection, or that of any other goddess of fertility, wa!
■pecially desirable, the younger generation, and especially the growing girls. However, *puer* beinj
[«picene, and Matuta having apparently some connection with boys also, since she was identifiec
[with the nurse of Dionysos, and mother of Melikertes-Palaimon, it seems best to suppose that thî
tbucri sororii on whose behalf I believe her to have been addressed were the adolescents of botf
pexes". [în ceea ce priveşte adjectivul care am presupus că se folosea, am avut ocazia, cu cîţiv;
ani în urmă (= articolul din *Mnemosyne,* 1925), să-1 discut în alt context, cu ajutorul d-lui, acun
[profesor, J. Whatmough. Ca titlu al Iunonei, cred că el trebuie legat de verbul *sororiare* (cf. ma
Hos), nu cu substantivul *soror;* acest verb presupune un adjectiv *sororius,* corespunzîndu-i precun
pmtkts lui *uariare,* iar adjectivul, la rintlul său, un substantiv* *soros* pe care, urmîndu-1 pe profesoru
Whatmough, l-aş deriva din radicalul *swer,* identic cu cel care dă naştere germanului *schwellen* ş:
englezului *swell;* deci, aplicat Iunonei, adjectivul o desemnează ca zeiţă a creşterii, coacerii sau matu
rizirii, cu alte cuvinte a adolescenţei sau pubertăţii, probabil cea a fetelor. Este destul de bine
cun jscut faptul că epitetele potrivite pentru cei care adoră anumite divinităţi sint adesea aplicaţi:
divinităţilor ele însele ; pentru Roma pot servi drept exemplu Fortuna Virgo sau Pudicitia Plebeia
Nu este deci nimic improbabil in presupunerea că acest adjectiv rar, care, dacă este derivat din
soror, nu prea are sens, constituie o mărturie a încercărilor romanilor înşişi de a-1 explica prin poves-
tea etiologică a lui Horaţiu şi a surorii sale era aplicat nu numai Iunonei, ci şi acelora pentru care
protecţia ei sau a oricărei alte zeiţe a fertilităţii era de dorit, adică celor din tînăra generaţie, în
special fetelor în creştere. Totuşi, *puer* fiind epicen, iar Matuta părînd să aibă o oarecare legătură
şi cu băieţii, de vreme ce a fost identificată cu doica lui Dionysos şi cu mama lui Melicertes-Palae-

fflon, e mai bine să presupunem că *pueri sororii* în numele cărora cred că i se adresau erau adolescenţii de ambele sexe.] Nu cred că putem spera să obţinem vreun rezultat probabil de pe urma unei metode atît de libere şi a unor raţionamente atît de lipsite de pondere. Rose face aluzie la interpretarea legendei Horaţiilor şi Curiaţilor pe care a prezentat-o de mai multe ori, în specia! in articolul său *Mana in Greece and Rome* din *Harvard Theological RevieVJ,* 42, 1949, p. 165 — 169, cu pffctentarea amănunţită, la p. 167, a etimologiei lui *sororius-sororiare* pornind de la radicalul **swer-*,^ „* u-vnfla". în *I ateinişches etymologisches Wbrterbuch* al lui [Walde-] Hofmann, *s.v. soror* 1954, nici MScRf nu este menţionată etimologia lui *sororius, sororiare* propusă de Rose.

aturescerc[2i]*,* mamele bune îi cereau, pur şi simplu, să ajute creşterea adolesnţilor. într-un cuvînt.de la Ovidiu la Halberstadt, romanii şi latiniştii au ndit, s-au trudit, pornind de la un contrasens.

Rose n-a prezentat de mai puţin de trei ori această explicaţie, şi pe bună reptate : ea este un bun exemplu al calmelor îndrăzneli obişnuite şcolii al cărei iarte elocvent reprezentant era. Dar cît de neverosimilă este ea! 1. Postulatul ; bază este acela că femeile romane nu mai înţelegeau deloc sensul, intenţia osturilor şi vorbelor lor şi că, mulţumită acelor *Wald-* şi *Feld-kulte* [culte de âdure şi de cîmp] şi acelui *Golden Bough* [Creangă de Aur], mulţumită mai es melanesianului *mana,* modernii sînt în stare să le limpezească, retrospectiv, imic mai periculos decît o atare libertate: primitiviştii rivalizează, în arbitrar, i lucrările unor epigoni care au discreditat, acum trei sferturi de veac, mitoigia naturalistă. 2. Expresia *fiueri sororii,* ca şi toată formula rugăciunii acesta, este doar invenţia filologului englez, care uită să menţioneze motivele care conferă „a tolerably higb. degree of probability" [un grad destul de mare de robabilitate]. 3. în ciuda lui J. Whatmough, un dublet roman **suer-* al lui *tel-* nu poate fi uşor acceptat, iar adjectivul *sororius'-*[5]*,* acolo unde este într-asvăr atestat, ca de pildă în verbul argotic *sororiare*[29]*,* se explică destul de ine prin „soră" ca să nu fim dispuşi să recurgem la monstrul **soros,* „umflare" ;are de altfel ar avea mai degrabă forma, la genul inanimat, **sorus, *sorcris).* . Ce motiv se poate găsi pentru substituirea, în formula rituală, a expresiei echi şi uzuale *adolescentes* prin **sororii* a lui Rose, cu punerea în evidenţă a umflării" glandulare a pubertăţii ? 5. Două dintre cele trei texte ale lui Pluirh precizează că matroanele „iau în braţe", svocyxaXtCovTai, copiii pentru care ; roagă: expresia este potrivită pentru copiii mici, dar mult mai puţin pentru ăieţii şi fetele deja mari[27]; este drept că abilului filolog i-a fost uşor să elimine precizare atît de indiscretă: „I suggest that Plutarch got his informat ion in ae *Q-R.* [unde nu există verbul care ne încurcă] from Verrius, that in the *e frat. amor.* [unde nu există acel verb] from hearsay, inaccurate memory, r some others inferior source, unless indeed IvayxaXi^ovTai is corrupt[28]". [Pre-

[24] Cf. mai jos, p. 936, n. 45.

[25] în numele *Timonei Sororia,* legat de legenda lui Horaţiu ucigîndu-şi sora.

[28] Festus, p. 381 L[1] — p. 396 *V* ■ *sororiare mammae dicuntur puellarum cum primum ţUtnesctutt, t fraterculare puerorum* [Se spune *sororiare* despre sînii fetelor, cînd încep să se umfle, precum ■*aterculare* despre băieţi]. Argoul însufleţeşte nu o dată acele părţi ale corpului în care se manifestă uterea sau seducţia sexului (cf. refrenul unui cîntec care se cînta pe front, în 1918: „Ah qu'il me orm' d'agrement, Le p'tit frere â Pernand \" [Vai, tare-mi mai place, /Frăţiorul lui Fernand!]. lăut, în fragmentul inform din *Friuolaria* păstrat de Festus, *s.v.,* făcea probabil un joc de cuvinte e aceste expresii, vorbind despre o fată abia intrată în pubertate: *[tune] papillae pri\mum fra-•rculabant, -illud]uolui dicere, soyroriabant] ...* [„Chiar atunci începeau sînii ei «să facă pe fraţii» — a nu, voiam să zic «să facă pe surorile»"]. Cealaltă glosă la *fratrare* (p. 80 L[1] => p. 209 L[2], cu ota lui Lindsay; cf. *fratrerscunt* in alt glosar) pare să confirme că *sororiare* a fost inventat pornind e la verbele derivate din „frater" [frate].

[27] Ipoteza lui Rose este, în plus, contrazisă de marele număr de *ex-voto-mi* în formă de copjţ lici în scutece descoperite în sanctuarele neromane ale Maicii Matuta, şi care se explică, firesc şi îficient, prin ritualul Jfatraliilor. Despre relaţia dintre Mater Matuta şi Eileithyia la Caere, vezi, jai sus, p. 837.

[18] Cf. Flaceliere, *art. cit.* (mai sus, p. 928, n. 4): „în legătură cu textul din *De fraterno amore,*

lor., 492 D, H. J. Rose, *Class. Quarterly,* 28, 1934, 156, n. 1, observă că Plutarh este singurul utor care afirmă că la Matralii copiii erau duşi în braţe de matroane şi se întreabă dacă nu cumva vaY>ta>.££ovTai este o formă coruptă. El uită însă că acest cuvînt este garantat de pasajul paralel in *Viaţa lui Camillus,* unde de asemenea apare. Desigur, este foarte posibil ca Plutarh să fi făcut reşeli cînd vorbeşte despre instituţii şi ritualuri pe care le cunoaşte prin intermediul unor scriitori itini a căror limbă n-o ştia prea bine ; cred că aşa i s-a întîmplat, de pildă, în privinţa statuii unonei Quiritis, *Romulus,* 29, dar important este să determinăm exact, în ambele cazuri, ce a vrut ă spună şi să ne ferim să-i corectăm sau să-i interpretăm textul aşa încît să-l facem să corespunda.

32

SUpun că Plutarh şi-a luat informaţia din Q-R. ... de la Verrius, că în *de frâ* [a]*mor.* ■ ■ ■ şi-a luat-o din auzite, dintr-o greşită aducere aminte sau din vre [a]ltă sursă inferioară, afară de cazul în care într-adevăr evayxaXî^ovToci est [c]orupt.] Invidiabilă libertate!

3. **IZGONIREA SCLAVEI INTRUSE**

Celălalt ritual al Matraliilor — desigur, primul în timp — a dat naster la mai puţine controverse.

Plutarh sugerează că purtarea urîtă faţă de o sclavă nu este decît iii strarea interdicţiei impuse tuturor, cru(j.poX6v *icrei IOU* JAT) e^sîvat[29], interdicti pe care trebuie s-o justifice şi pe care o justifică prin *interpretatio graeca* a Mai'c Matuta ca fiind identică cu Ino şi prin legitimul reproş pe care îl putea fac cea din urmă unei sclave. Pînă nu de mult, cei vechi şi modernii s-au mulţumi cu această explicaţie prin „simbol". Nici Ovidiu, în *Faste*[3]^, semnalînd mtei dicţia privitoare la sclave, nu pomeneşte măcar scenariul izgonirii, desigur pentr că îl interpretează şi el ca pe o expresie sensibilă în formă de dramă, care n adaugă nimic esenţial sau special interdicţiei. Comentatorul lui cel mai receii (1929), J. G. Frazer, nu pare a fi de altă părere : importantă pentru el est interdicţia generală ; iar aducerea în templu, lovirea şi izgonirea unicei sclav- ie semnalează doar ca pe „a curious exception to the rule"[31] — o excepţie cart în mod spectaculos, întăreşte regula.

Interdicţia generală nu ridică probleme; antichitatea greacă şi romană ş în general, toate civilizaţiile întemeiate pe sclavie prezintă cazuri analoge. E nu face decît să dovedească faptul că cultul Maicii Matuta era un cult noh al cărui beneficiu şi-l rezerva societatea romană, în sensul restrîns al cuvîntului[3:] Dar nu este chiar atît de sigur că scenariul de izgonire este solidar cu interdicţif H. J. Rose (1924) şi M. Halberstadt (1934) au exprimat cei dintîi îndoieli, p care cel de-al doilea le-a şi motivat foarte solid[33]. Observînd că, în dosarul foart plin al cazurilor în care este interzis accesul într-un loc consacrat unor persoan socotite impure sau nedemne, nu se mai găseşte o asemenea înscenare, cu valoar de ilustrare şi de învăţămînt, el formulează două obiecţii: 1. genul acesta, d interdicţie nu are nevoie, pentru a fi clar şi eficace, de nici o expresie, de nic •un ritual simbolic incorporat în cult: este destul ca cei interesaţi să fie înştiin taţi, oral sau în scris ; 2. ritualul simbolic ar avea ca rezultat tocmai pîngărire pe care interdicţia vrea să o evite: dacă nu este vorba decît de înştiinţare mai energică a sclavilor, introducerea unei sclave în templu seamănă cu politic lui Gribouille*. Aşa încît cei doi filologi au căutat alte interpretări.

Cel dintîi a fost de părere[34] că biciuirea sclavei seamănă mai degrabă ci un ritual de fecunditate decît cu un avertisment; să ne gîndim la seria de fapt» arbitrar, cu alte mărturii. Vezi la Halberstadt, *op. cit.,* p. 56, referinţele care stabilesc că ***hayy.a*** W'cdftoct este folosit mai ales în legătură cu dragostea şi cu îngrijirile mamei.

[ia] *Probleme romane,* 16: 7} TO ulv Ta\iT7)v *za.niţtaSa.l* **<j6|*{SoXov** *irszt.* TOU *[ir*[t] cţsîvai, -XMXOOUCI *l* jjA? SXXaţ Sti TOV ;x09ov [sau faptul că o bat cu vergi e un simbol al interdicţiei, iar pe celelalte 1 împiedică prin vorbă].

[3]*6, 481-2.

[31] *Op. cit.,* IV, p. 279.

[3]* *Revue des etudes latines,* 33, p. **150.**

[33] *Op. cit.,* p. 15.

* Personaj legendar, prototip de prostie: ca să scape de un rău mărunt, se avinta mtr-uni

liare.
[34] *The Roman Questions of Plutarch,* p. **175**
93
binecunoscute — „das Schlagen mit der Le bensrute" [biciuirea cu nuiaua viefi cum se sjoune de la *Wald- und Feldkultc* încoace — în care femeile sînt, înt devăr, lovite, biciuite, flagelate ca să fie incitate misterioasele lor procese 1* maternitate. După zece ani, M. Halberstadt a dovedit că exegeza aceasta ni$_a$ hardtiană nu este satisfăcătoare[35]: în asemenea scenarii, persoanele lovitei nu cele care lovesc beneficiază în trupul lor de violenţa ce li se face, si de^" matroanele n-ar fi vrut altceva, în cel mai bun caz, la Matralii, decît să' aiuf$^{0'}$ fecunditatea sclavelor lor, ceea ce este puţin probabil. Să credem oare că sclav[6] era un simplu substitut al matroanelor, acestea socotind că nu se cuvine să *^ lase biciuite, dar rezervîndu-şi, printr-un transfer mistic, rezultatul pozitiv ° ritualului ? Exemplul Dupercaliilor, la care matroanele se lăsau lovite cu bic din piele de ţap[36], este destul ca să fim siguri că ele nu simţeau că nu s-a[6] cuveni să fie biciuite, aşa cum am presupus. S-ar putea adăuga faptul că ronia nii, fie şi numai prin Dupercalii, cunoşteau bine aceste rituri de fecunditate V că, dacă ar fi fost vorba de aşa ceva la Matralii, nu s-ar fi înşelat şi n-ar fi căutat altă justificare.
M. Halberstadt a reuşit mai puţin bine în propria lui construcţie decrt în critică. înlăturînd tentaţia unei alte analogii — ritualurile Ţapului Ispăşitor ca „izgonirea Foamei", ŞoXtaou *hţ,e\a.oic,* pe care Plutarh a descris-o pe scurt' dar clar, ca existînd în oraşul Cheroneea[37] —, el a interpretat, a orientat prirmii ritual al Matraliilor în acelaşi sens cu cel de al doilea, căutîndu-i relaţia cu doi- cile. A făcut aşadar legătura cu anumite ritualuri greceşti în care intervin, de altfel foarte indirect şi episodic, doicile lui Dionysos: Charilele de la Delphi[38], sărbătoarea lui Dionysos de la Alea, în Arcadia[39]. Este destul să citim, fără idei preconcepute, descrierea celor două ritualuri ca să ne dăm seama ce le deo- sebeşte de faptele romane: la Alea, femeile sînt biciuite, aşa cum sînt biciuiţi şi efebii Spartei la sărbătoarea lui Artemis Orthia, fără ritual de izgonire*'; la Cheroneea, în chip de ispăşire a unei răutăţi săvîrşite demult, la vreme de mare foamete, de către regele ţării împotriva unei fetiţe numite Charila, regele în funcţie prezidează o ceremonie novenală de ispăşire; el împarte făină şi zarzavaturi celor ce vin să le ceară; după aceea, azvîrle cu sandaua într-o figurină care o reprezintă pe Charila; apoi, cea mai importantă dintre Thyade* — singura legătură a întregii scene cu Dionysos — ia figurina, o duce în valea în care, după ce se spînzurase, fusese îngropată fetiţa, îi pune un ştreang de gît şi o îngroapă.
Fiecare dintre propunerile pe care le-am amintit, atît pentru primul cit şi pentru cel de al doilea ritual, cuprinde cel puţin un artificiu care o face greu de crezut. Mai mult, deşi unii încearcă să pună de acord interpretările celor două ritualuri, Rose, prin flagelările de fecundaţie, Halberstadt, prin doicile lui Dionysos, acordul pe care îl propun ei rămîne totuşi, în mod evident, artiti cial. în sfîrsit, nici una nu tine seama de ce ne arată celelalte două date, u

[35] *Op. cit.* p. 16.
[38] Plutarh, *Rom.,* 21, 12 aî S'^v ţXbcbţ Yuvaîx'eţ ou (feiyâum т6 *mltaton.,* ^^^^^"j$_0$^o> Eâroxtav xal xuv)oiv CTUvspyeîv. [Femeile in floarea vîrstei acceptă să fie biciuite, socotind ca :ste prielnic fecundităţii şi roadelor pîntecelui].
[37] Plutarh, *Quest. conv.,* 6, 8, 1.
[39] Plutarh, *Probleme greceşti,* 12.
[39] Pausanias, 8, 23, 1.
[40] . . . xat £v Aiovuaou rfj *topxf$_t$ x.«zx* (JKXVTEU(«C k AeX<pc5v (jiotoTiYO"'."*'- Y^{uva}*^{EI}",.*? *$_{te}$ " $_{c}$on- SmxpriaTuv g<pi)(3ot Trapa *tfi* 'Op&ia. [Şi la sărbătoarea lui Dionysos de la Delfi sînt bieu orm oracolului, femei, şi, de asemenea, efebii spartani la sărbătoarea Orthiei].
* Preotese ale lui Dionysos.
)34

„]e Maicii Matuta şi data Matraliilor. Halberstadt, cînd spune că Mater Mi
fita e ze^t^a doicilor, îi impune din afară o uniformă desenată după explicaţi
j +â de el celui de al doilea ritual, fără să încerce să împace această funeţ:
numele zeiţei. Rose, cînd face din Matuta o zeiţă a fecundităţii, o face c
consecinţă a ciudatei interpretări pe care o dă expresiei *pueri sororii,* pe cai
' ai rntîi a inventat-o. Totul se petrece ca şi cînd, de la Hild la Rose, exeget
1 *ff* admis implicit că gestul mamelor bune în cel de al doilea ritual îşi e'r
;eSi suficient, Mater Matuta nefiind de faţă decît pentru a-1 prezida, fără sa
'rienteze, fără să contribuie la conferirea unui sens special semnelor de afeJ
tuoasâ grijă date copiilor, sau măcar specificării că aceşti copii le erau „nepoţi'
Trebuie, ca întotdeauna, să procedăm invers şi să obţinem o viziune c
ansamblu care, justificînd în mod solidar toate datele, să descopere ce anume
face egal de utile sau de necesare, fiecare într-un anumit scop. Să analizai
deci ceea ce a fost mai prost interpretat sau mai neglijat din acest dosar : nume!
si data. întîi numele : ce înseamnă oare *Mater Matuta* ?

4. MATER MATUTA, ZEIŢA ZOKILOR

în practica romană, pentru „romanul mediu" al vremurilor pe care le ci
noaştem, Mater Matuta este zeiţa zorilor, sau Aurora personificată. Derivaţii
foarte clasic, *mătutînus* nu înseamnă absolut nimic altceva decît „referitor 1
zorii zilei", precum *uespertînus* nu se referă decît la seară. Or nici unul dintrl
numeroasele adjective latine în -înus *(Muinus, libertinus, equinus, Latinus* etc.
nu aduce nici o schimbare conceptului la care se referă[41]. *Matutinus, uespertinu*
nu sînt atestate înaintea lui Cicero ? Oricum, nu el le-a creat: le foloseşte ci
o simplitate care presupune o circulaţie obişnuită, iar formarea celui de al doi
lea, analogic cu primul, trebuie să fie mai degrabă populară. Prima menţionan
în literatură a zeiţei Matuta însăşi se găseşte în cartea a cincea a lui Lucreţii
(y. 650)[4]-'; numele ei nu este acolo altceva decît desemnarea poetică a zorilor
j?i dă, în acest pasaj, aceeaşi impresie de „vechi" şi de „clişeu" ca şi expresii
„char de l'Aurore" [carul Aurorei] la scriitorii noştri din Secolul Clasicismului
Şi poetul ateu nu i-a folosit desigur numele decît conformîndu-se sensului preexis
tent.

De ce şi cum s-a întîmplat ca valoarea aceasta neîndoielnică să fie contes
i de unii autori, de trei sferturi de veac încoace ? Motivul pare simplu
latuta-Aurora a pătimit de pe urma discreditării generale a mitologiei natura-
;e; trebuia să fie altceva, să fie mai supusă noilor căi ale ştiinţei religiilor
întrebuinţare abuzivă a lingvisticii a oferit acestei deformări nu o singură cale
ci cel puţin două.

" Mai sus, p. 928, n. 6.

1 e "tpore iteni cer/o roşeam statuia per oraş
a-etheris auroram refert ei lumina pandit
a'-<t quia ...
<*»i quia ...
[De asemenea, la timpul hotărît, Matuta aduce iarăşi
/orile trandafirii în zările cerului .-..••
Ş1 răspindeşte lumină,
*'e că .. , ■ .....
fie că .. .] .":„! !:...ii

Familia de cuvinte căreia îi aparţin *Mălula* şi *mătutînus* este întinsă : ea
cuprinde şi adjectivul arhaic *mănus,* „bun", împreună cu antonimul său *immani*s
[rău], şi numele zeilor mani, Mănes, vechiul neutru devenit adverb *mâne,* „de-
vreme", adjectivul *maturus,,* „copt", şi derivatele lui. La sfîrşitul secolului trecut
lingvistul M. Pokrovskii a studiat-o temeinic[43] şi a arătat că valoarea care tre-
buie atribuită rădăcinii *ma-,* cea de la care s-au dezvoltat radial diversele con-
cepte, este cea de „passen, angemessen sein", „a fi potrivit, a fi cum trebuie"-

o plantă, un organism „cum trebuie", un anotimp propice etc. sînt numite *maturus, -a, -um* ; ceva ce se întîmplă „cînd trebuie", o fiinţa potrivită cu destinaţia ei etc. este *manus, -a, -um* (şi de aici a venit sensul general de „bun") timpul potrivit pentru reluarea activităţilor întrerupte noaptea, zorile zilei sînt *mane,* ocrotite de *Matuta.*

Dar, odată stabilite aceste filiaţii radiale pornind de la o origine centrală comună, nu mai avem dreptul să stabilim arbitrar alte filiaţii transversale, si cu atît mai puţin schimburi de valori între cutare şi cutare termen al familiei': fiecare dintre aceşti termeni a căpătat un înţeles precis şi nu poate primi sensul altui termen, sub pretextul înrudirii etimologice. în franceză, *pommade* [cremă, pomadă], *pommeau* [oblînc], *pommette* [umărul obrazului, pomet] derivă, toate, din *potnme :* produsul cosmetic numit *pommade* se obţinea, pe vremuri, din pulpa merelor, iar oblîncul şeii şi pomeţii obrazului evocă în două feluri deosebite forma mărului; dar cine s-ar ghidi să stabilească o trecere directă de la *pommeau* la *pommade* sau de la *pommade* la *pomette* ? Şi totuşi o asemenea greşeală au comis cîteodată etimologiştii din antichitate, lesne de scuzat, iar modernii, mai puţin scuzabili, au repetat-o. în familia derivatelor din *ma-, maturus* este „copt"[44], şi nu „bun", în ciuda lui *manus;* în ciuda lui Augustin[45] sau a izvoarelor lui, şi în ciuda lui Rose[46], *Matuta* nu are de ce să-şi caute sensul în cel al celuilalt derivat secundar al derivatului primar **matu-,* adică în sensul lui *maturescere*; în ciuda celor trei notări confuze care se găsesc la Paulus Diaconus la rubrica *„Matrem Matutam", „mane", „Mater Matuta"* şi care i se datorează lui Verrius Flaccus[47], Matuta nu trebuie, din pricina adjecti-

[43] „Beitrăge zur lateinischen Etymologie", *Zeitschrift fur vergleichende Sprachforschung,* 35, 1897, p. 233—237: „8. Maturus, Matuta, matutinus, manus, matiis, maues, mane" citînd, pe Ungă câpctîoţ, axolot [la timp potrivit; oportun], familii semantice de acelaşi tip, în special în limbile slave (rădăcinile *dob-, god-).*

[44] Cu multe nuanţe derivate: v. de ex. Aulus Gellius, 10, 11, 1.

[45] *Ciuitas Dei,* 4, 8: *florentibus frumentis deam Floram, maturescentibus Matutam, cum runcantur, id est e terra auferuntur, deam Runcinam* ... [cînd sînt grînele în floare (o evocă) pe zeiţa Flora, cînd se coc, pe zeiţa Matuta, cînd se culeg, adică atunci cînd se smulg din pămînt, pe zeiţa Runcina ...]. Textul nu este sigur, unele manuscrise avînd forma *Maturam:* poate că nici nu este vorba de o aproximare a Matutei. în glosele la pseudo-Placidus *(Glossaria Latina* ale lui Goetz, 5, ;894, p. 221) reapare această *Matur a,* dar, printr-o confuzie inversă, dotată cu personalitatea Matutei: *Matura dea paganorum quam Greci Leucotea[m]dixerunt* [Matura, o zeiţă a paginilor, căreia grecii i ziceau I,eucotea]. Vezi, mai jos, n. 47.

[4]« Mai sus, p. 932, n. 24.

" P. 109, 112, 154 *Z,[1]* = p. 248-249, 253, 278 IA 1. Matrem Matutam *antiqui ob bonitatem ippellabant, et* maturum *idoneum usui, et* mane *principium* diei, *et inferi dii* manes, *ut suppUciter ipp-ellati bono essent et in carmine Saliari Cerus* manus *inteltigitur creator bonus* [Cei vechi o numeau istfel pe Mater Matuta pentru bunătatea ei, şi *maturus* însemna bun de folosit, şi *mane* însemna neeputul zilei, şi zeii infernului se chemau *manes,* pentru ca, imploraţi, să aducă binele, iar 1» intui Salienilor *Cerus manus* înseamnă Creatorul cel bun] ; 2 mane *a diis* manibus *dixerunt, neţi»* nana *bona dicitur unde et* Mater Matuta *et poma* matura [au derivat *mane* de la *dii manes,* cac *nana* înseamnă bună, de unde şi *Mater Matura* şi poame *matura* (coapte)]; 3. Mater Matuta, manes, nane, matrimonium, materfamiliae, matertera, matrices, materiae *dictae uidentur, ut ait Verrin[s']uia sint bona, qualia scilicet sint quae sunt* matura, *uel potius a* matre, *quae est originis graec* Mater Matuta . .. materiae par să fie numite astfel, după spusele lui Verrius, fiindcă sînt bune, irecum sînt cele coapte, sau mai degrabă pornind de la cuvîntul *mater,* care este de origine greaca*i*-ie vede că Paulus (Festus, Verrius), după ce au alcătuit dosarul corect al cuvintelor înrudite,

vului *manus* şi cu atît mai puţin din pricina adjectivelor celtice înrudite si sens identic[48], să-şi schimbe propria valoare cu cea de „Zeiţa cea Bună, Mai cea Bună".

Pe de altă parte, savanţii care scriu cu calm că Mater Matuta a fost început echivalentul lui „Bona Dea" şi că, după ce numele ei n-a mai fc înţeles, a fost „transformată" într-o zeiţă a Aurorei îmi par a atribui faptei religioase, cultelor, prea multă plasticitate. O zeiţă a Aurorei nu se făureşte a

de uşor pornind de la un alt tip de divinitate. Cu stilul sau cu creionul în'mîi Verrius Flaccus şi emulii lui de astăzi pot să clădească oricîte scheme de evol ţie, pe care de altfel se abţin să ni le comunice ; în realitatea concretă a religi devoţiunea tradiţională a credincioşilor, rutina sărbătorii,conservatorismul re gios al acelor romani care au lăsat să se ofilească şi să moară atîtea culte ritualuri fără să le întinerească, ar fi îngăduit cu greu această metamorfos De la origini la principat, panteonul propriu-zis roman, în afara asimilării greceşti, prezintă mai puţine simptome de schimbare decît ar dori, decît admi prea uşor nerăbdarea filologilor.

La drept vorbind, relativ puţini autori au urmat acest drum pînă la capi Un spirit atît de profund marcat de mannhardtism ca W. Warde Fowler s mulţumit, în 1899, să exprime o îndoială asupra sensului tradiţional, auroral, Matutei[49]; J. G. Frazer, în comentariul său la *Faste* (1920), nici n-a mers a'

extind peste măsură (3) şi încearcă să stabilească, artificial, anumite relaţii (2: *mane* nu vine de *di manes)*: prima glosă (M.M. *ob bonitatem)* nu este, evident, decît o ipoteză de acelaşi fel, cu mic mai justificată decît multe altele din *De significatione uerborum (genus* provenit din yyjv, *glo* din xX£o?, *obliteratum* din *obliuio* sau din *litus* etc). Priscian, *Inst. gramm.,* 2, 53 (=11, p. 76 < *Grammatici Latini* Keil) spune corect: matutinus *a* Matuta, *quae significat Şuroram uel, ut quidc* Aeuxo#sav fmatutinus derivă din Matuta, care înseamnă Aurora sau, după unii, Leucothea], (mai departe (4, 34) se încurca într-o falsă derivare: ar trebui să existe, zice el, forma **manumi* după *mane,* şi există *matutine* ! La începutul unei note a lui Nonius Marcellus *(s.v. manum,* p. 66— Quicherat), cam tot atît de confuză cît şi cea a lui Paulus Diaconus, adjectivul *manus* este trad abuziv, prin „clarus" [luminos] şi însărcinat, în consecinţă, cu explicarea lui *mane* şi *Matuta.* simte pretutindeni că această familie de cuvinte, bine determinată, a pus totuşi , .prelingviştilc din antichitate probleme care le depăşeau mijloacele : cf. mai sus, p. 936, n. 45. Definiţia dată forr *Matuta* în dicţionarul etimologic al lui [Walde-] Hofmann (II, 1954, p. 53) prelungeşte în m ciudat această confuzie.

[48] Galicul *Maţi-, Mato- (-matos)* în nume proprii, irlandezul *maith,* galezul *mad,* „bun .

[49] *The Roman Festiva/s of the Period of the Republic,* p. 156, după ce 1-a citat pe Lucreţiu, 654: „We should, however, be glad to be more certain that Matuta was originally a substanti meaning dawn or morning. Verrius Flaccus [=Paul, p. 109]seemsto have believed that the wor *mane, maturus, matuta, manes,* and *manus,* all had the meaning of good contained in thei so that Mater Matuta might after all be only another form of the Bona Dea, who is also specia ' a woman's deity. But this cult was not preserved, like that of Vesta, by being taken up into t essential life of the State, and we are no longer able to discern its meaning with any approach certainty". [Şi totuşi ar trebui să ne pară bine că sîntem ceva mai siguri că Matuta era la origi un substantiv care însemna „zori" sau „dimineaţă". Verrius Flaccus (= Paulus, p. 109) pare să crezut că sensul de „bun" este cuprins în cuvintele *mane, maturus, matuta, manes* şi *manus;* dre care, la urma urmei, Mater Matuta ar fi doar o altă formă a Zeiţei Bune (Bona Dea), care este ea în mod special o zeitate a femeilor. Dar acest cult nu a fost păstrat, ca cel al zeiţei Ves prin introducerea lui în viaţa esenţială a statului, şi astăzi nu mai avem posibilitatea de a-i d cerne sensul cu şanse mari de siguranţă".] Ciudat raţionament: pe temeiul jocurilor etimologice ; lui Verrius Flaccus, filologul presupune, în mod gratuit, o valoare preistorică a cultului, anterioa şi străină de valoarea istorică, ştiută şi clară, apoi constată că nici un document nu ne informea despre acea valoare preistorică şi conchide că nu avem nici o certitudine despre „valoarea adevărata Este destul să suprimi aceste ocolişuri artificiale ca să scapi din încurcătură: „valoarea adevărat a cultului este valoarea lui istorică, de care nici un motiv obiectiv nu ne îndreptăţeşte să distingi o valoare preistorică. P. 155, n. 2 (cu o traducere greşită a lui rep6 din Plutarh, *Cam-,* 5, 2: vj Halberstadt, *op. cit.,* p. 56). Warde Fowler se exprimă înţelept despre ritualul „copiilor de soră . ,1 cannot explain the rule that a woman prayed for nephews and nieces before her own childrc which is peculiar to this cult". [Nu pot explica regula specifică a acestui cult, conform căreia femeie se ruga pentru nepoţii şi nepoatele ei înainte de a se ruga pentru propriii ei copil.]

9:

de departe şi s-a arătat de acord[5'], cu un regret perceptibil, cu „the good modern authorities" [competentele autorităţi moderne] care acceptă ca zeiţa noastră să fie zeiţa Aurorei: K. O. Miiller, Th. Mommsen, *h-* Preller, G. Wissowa si pînă si A. von Dorhaszewski; J. A. Hild, în Dicţionarul lui Daremberg ₅j Saglio (1904)*, Link, în *R. E. Pauly-Wissowa* (1928)[52], G. Koch în a sa *Gestini. verehrung* (1931)[53], M. Halberstadt în monografia sa (1934)[54] au gîndit tot aşa. Dar manualele franceze publicate de curînd (A. Grenier, 1948; P. Fabre, 1955) sînt mai puţin prudente, ba chiar foarte imprudente[55], iar Matuta şi-a găsit

un renovator deosebit de hotărît în persoana lui Rose.

Acesta din urmă scrie : „Voi crede bucuros că Mater Matuta a fost zeiţă a aurorei, cum s-a afirmat destul de des[66], cînd voi vedea vreun motiv să presupun că a existat un cult al unei zeiţe a aurorei şi nu o simplă apariţie ca cea a lui Eos sau a Aurorei în mitologia Greciei sau a Italiei".

Iată-ne din nou în plină filologie a bunului plac: adjectivul *matutinus, Matuta* lui Ducreţiu nu mai contează, nu mai sînt date, ci „presupuneri" pe care ar trebui să le întărim cu „motive". Şi, mai ales, iată-ne chiar la rădăcina iluziei fundamentale căreia trebuie să-i opunem asprul adevăr: în structura ei socială şi în religia ei, Roma arhaică nu avea acea afinitate, acea solidaritate specială cu vecina ei Grecia pe care şi-o închipuie Rose şi mulţi alţi specialişti în greacă şi latină. Tradiţia umanistă, formaţia noastră liceală şi universitară care asociază îndeaproape, şi pe bună dreptate pentru epocile de glorie, cele două civilizaţii zise „clasice", sînt rele sfătuitoare în ceea ce priveşte originile. A fost desigur un mare progres acela de a înceta, în secolul trecut, să se scrie „Iuppiter", „Minerva", „Diana" în traducerile din Homer şi din Euripide; astăzi trebuie să nu ne mai gîndim la Eos cînd o studiem pe Matuta. Compensatoriu, rămîne în sarcina tinerelor generaţii de latinişti efortul de a situa ideile şi realităţile vechii Rome în cadrul comparativ sugerat de lingvistică încă din 1918[57] şi ale cărui linii mari le-a desenat o jumătate de veac de investigaţii: în special în materie de religie, India vedică este cea care, prin analogii frasante, numeroase şi structurate, oferă cheia multor fapte romane, şi dintre cele nai importante. Or, una dintre figurile feminine cele mai marcante din *RgVeda,* Iacă nu şi din *Atharva™,* este tocmai zeiţa Aurora, Uşâs : comparată cu o mamă

[r'°] *Op. cit.,* p. 273.

[51] III, col. 1625, a, *s.v. Mater Matuta, Matralia.*

[52] *S.v. Matuta,* XIV, col. 2326, refuzînd să urmeze părerea lui Otto, care propusese sensul de Gute Gottin" [Zeiţa cea Bună] în *Philologus,* 18, p. 212.

** *Gestirnverehrung im alten Italien — Frankfurter Studien ziir Religion und Kultur der Antihe,* , 1933, p. 99.

[54] *Op. cit.,* p. 63.

[65] Vezi, mai jos, p. 946—947, n. 77, 2 şi 3.

[58] „Often enough" este tendenţios: aceasta este părerea cea mai răspîndită.

[57] J. Vendryes, „I,es correspondances de vocabulaire entre l'indo-iranien et 1 italo-celtique , *Memoires de la societe de linguistique",* 20, p. 265 — 285, precizînd valoarea unei note din *Einleing* . . . a lui P. Kretschiner, 1896.

[58] N. J. Shende, *The foundations of the Atharvanic Religion* în *Bull. of the Deccan College, esearch Institute,* 9, 1949, p. 235 : „On the whole, the Atharvanic poets do not attach much im->rtance to this deity. She nas been neglected. There is not that charm and beauty of Uşas as ey are found in the Rig Veda. She is also not employed for magical purpose by the poet. It us seems that in the Atharvanic mythology Uşas is totally neglected". [în general, poeţii athar-.nici nu-i acordă prea multă importanţă acestei divinităţi. Ba a fost neglijată. Lipsesc farmecul şi imuseţea acelor Uşas aşa cum le găsim în *RgVeda.* De asemenea, poetul n-o foloseşte în scopuri igice. Se pare aşadar că în mitologia atharvanică Uşas este complet neglijată.] Regresul acesta explică el oare în parte prin importanţa crescîndă a zeului Savitr, „Stimulatorul", care, între. :re altele, veghează asupra soarelui-răsare ? Cf. G. Montesi, „11 valore cosmico dell'Aurora nel nsirero mitofogico del Rig-Veda" ; *Sludi e materiali per la storia delle religioni,* 24—25. 1953 — 54, p. 111 — 132, şi F. B. J. Kuiper, p. 217-242 din „The Ancient Aryan Verbal Contest , *io-Iranian Journal,* 4, 1960, 0. 217—281 (în special p. 223—242, „Uşas and the New Year)•

pentru noi oamenii (7, 81, 4), asimilată si cu mama zeilor *mată devânăm* 119, 19), ea este foarte des invocată sau lăudată. Nu trebuie deci să respinge *a priori* autenticitatea unei zeiţe Aurora în Latium, sub pretextul inconsisten Jui Eos.

5. SEMNIFICAŢIA MATRALIILOH

Dacă Matuta e zeiţa care trebuie să deschidă orele matinale, data sărbăto: ei capătă o mare importanţă : 11 iunie precede cu puţin solstiţiul de vară, adi ziua în care raportul dintre timpul diurn şi timpul nocturn în ceea ce consideră; poi „ziua de douăzeci şi patru de ore" se va inversa. De la solstiţiul de iarn trecînd prin echinocţiul de primăvară, timpul diurn n-a încetat să crease

aurora n-a încetat să se întindă peste timpul întunericului, să sosească mai d vreme. Dar iată că în iunie cîştigul acesta zilnic scade, e tot mai greu de pe ceput, pînă la solstiţiul de vară cînd se preface într-o pierdere zilnică, un regi al aurorei, mai întîi greu de perceput şi el, apoi din ce în ce mai mare, trecîi prin echinocţiul de iarnă.

Bineînţeles, solstiţiul de vară, care se situează pentru noi la 21 iunie, i cade într-o zi fixă în calendarele luni-solare, prost echilibrate, dinaintea] Iulius Caesar : însumarea lunilor socotite cu prea puţine zile era departe de a un total de „zile de douăzeci şi patru de ore" coincident cu durata exacl astronomică, a unei revoluţii solare şi, pentru a restabili corespondenţa sau, i puţin, pentru a împiedica, de exemplu, scandalul unei veri calendaristice ca să alunece pînă spre iarna naturală trebuia să se recurgă din cînd în cînd rectificări, adică la intercalări, mai mult sau mai puţin lungi după numărul anii lăsaţi fără rectificare. Au fost oare dintotdeauna periodice aceste intercalai Au avut formă de zile şi de luni suplimentare ? Desigur că nu, dar probabil tins spre un caracter periodic, astfel încît să delimiteze exact segmentul calendar în cadrul căruia puteau varia în mod firesc marile momente ale mişcă anuale a soarelui, echinocţiile şi solstiţiile; apoi au devenit periodice, şi, în c< din urmă, reforma iuliană a redus la extrem zona de mobilitate[39]. Cum a fur ţionat sistemul în realitatea istorică ? Se citează adesea un interval foarte ma — aproape patru luni — atestat, pentru anul 191, de referirea lui Titus Divi la o eclipsă; el o plasează la 11 iulie, pe cînd calculul arată că ar fi trebt să fie înregistrată la 14 martie". Dar acesta este desigur un caz extrem, mo struos, pricinuit de o dereglare prelungită a unui mecanism în general mai bi controlat. Ar fi fără îndoială un abuz să conchidem de pe urma lui că, în timj republicii, calendarul îşi pierduse raportul cu anotimpurile, căci multe faj. atestă contrariul: anotimpul de război încadrat de ritualurile războinice din Iun martie şi octombrie nu putea în mod normal să cadă în alt anotimp, chi dacă, din neglijenţă sau superstiţie, li s-a întîmplat, excepţional, pontifilor să h calendarul în derivă timp de prea mulţi ani la rînd. Sărbători precum Consua şi Opiconsivia, care sînt legate de strîngerea griului în hambare, sau prect

[58] Cele cîteva fapte cunoscute sînt analizate şi discutate, mergînd înapoi din secolul întîi p la al cincilea, in partea a doua a cărţii lui Agnes Kirsopp Miehels, *The Calendar of the Rok Republic,* 1967 ; vezi în special discuţia pretinsei schimbări de la începutul anului (de Ia întn ma la întîi ianuarie) în 153 î.e.n., p. 97—101 ; p. 99: „It seems to me more probable that the re blican calendar has always begun its year on the Kalends of January. The calendar whicl supplanted must, however, have begun on the Kalends of March". [Mi se pare mai probabil ca totdeauna calendarul republican să fi marcat începutul anului la calendele lui ianuarie. Tot calendarul care 1-a înlocuit trebuie să fi început la calendele lui martie.]

•° A. K. Miehels, *op. cit.,* p, 102.

<

v uicaiiana, care aiunga mcenaiue pricinuite de căldurile excesive, sau ca multe iltele care cad la date fixe, *statae, stativae* în calendar, sînt în mod necesar legate de cursul normal al anotimpurilor. Zeul Ianus, care a dat numele lunii anuarie, este zeul începuturilor, al trecerilor: deci luna lui nu putea, afară de :azurile excepţionale, să se îndepărteze prea mult de „trecere", de începutul pe ;are îl reprezintă solstiţiul de iarnă. Trebuie deci să presupunem că, în primele ;ecole ale republicii, cînd practica religioasă era cu siguranţă mai strictă decît n cele din urmă, autoritatea competentă veghea, inserînd „umpluturi" de timp iestul de frecvente, la păstrarea în limite acceptabile, deci moderate, a discor-lanţei între cursul calendarului şi cursul soarelui, între datele sărbătorilor cu va-oare sezonieră şi realitatea anotimpurilor.

I/Ucrul acesta este cu deosebire adevărat în ceea ce priveşte solstiţiile, de iltfel uşor de determinat prin observare[61]: faptul că zilele cele mai scurte ale .nului, *angusti dies,* se situează în imediata apropiere a solstiţiului de iarnă

eal, *breuissima dies, bruma,* nu depinde de calendare: zeiţa care intervine cu cest prilej şi care le poartă în numele ei, *Diva Angerona,* îşi are sărbătoarea,)ivalia, în perioada aşteptată, la 21 decembrie: în timpurile vechi, cînd defiiţiile teologice mai erau încă limpezi pentru toată lumea, cum ar fi acceptat are atîta vreme simţul practic al romanilor ca această sărbătoare, cu zeiţa i cu tot, să alunece către primăvară ?

Să nu exagerăm deci, din pricina ciudăţeniei din anul 191, libertatea de xişcare a calendarului republican: era plin de la bun început, din cauza destiaţiei lui, de sărbători esenţial sezoniere, legate de începutul, de apogeul, de otarele, de specificul anotimpurilor reale, şi putem avea toată încrederea în iranii latini: corecţiuni, făcute poate prin tatonări şi poate aproximativ perioic, menţineau totul într-o disciplină suficientă. Să nu se scandalizeze deci udiţii moderni cînd spunem, ca să n-o lungim, că Angerona era „zeiţa solsţiului de iarnă", sau că sărbătoarea Aurorei precede cu numai cîteva zile)lstiţiul de vară. A fixa astfel, verbal, vechile solstiţii la locul cuvenit în cadrul mpului republican este sigur o inexactitate mai puţin gravă decît aceea de a : atribui curse nebune departe de ţăruşul lor: Roma era plină de bun-simţ[62]. Nu are cum să fie întîmplătoare această plasare a sărbătorii Aurorei, — şi *î* asemenea, nici faptul că, la 11 decembrie, adică exact cu şase luni mai rziu, o sărbătoare consacrată Soarelui[63] precede, în condiţii identice, solstiţiul ; iarnă. Şi ştim dinainte în ce sens trebuie interpretată această plasare : la orna, o sărbătoare, *feriae, festus dies,* poate fi lipsită de semnificaţie practică ai greu decît în alte părţi: cu ajutorul ei şi al lucrurilor săvîrşite în timpul cei care o serbează încearcă să obţină un rezultat, speră să influenţeze mersul eminentelor dorite sau temute, care fie depind de dispoziţia de moment a iei divinităţi, fie ascultă de gesturi sau de vorbe învăţate sau practicate pe

[61] A. K. Michels, *op. cit.,* p. 100.

" Vezi discuţia textelor despre intercalare la A. K. Michels, *op. cit.,* p. 160 — 172; în special 169 (cu n. 18) : „It seems to me more probable that the pontifices followed the much simpler irse of omitting an intercalation or two when they observed that the calendar was inconveniently îind the seasons. This would have kept the calendar in an approximately correct relation to the ar year, and it is clear that, until Caesar spoiled them, the Romans were quite satisfied with approximate relation". [Mi se pare mai probabil ca pontifii să fi urmat o cale mult mai simplă omitere a unei intercalări sau două cînd observau o supărătoare rămînere în urmă a calendarului î de succesiunea anotimpurilor. în felul acesta calendarul era păstrat într-o corelare mai corecta anul solar şi este clar că — pînă cînd Caesar a stricat aceste rînduieli — romanii se mulţumeau . ru totul cu o corelare aproximativă.]

[63] „Strămoşului-Soare" : 'AyMviXice SatpvrjcpopM xai yevâpxT) 'HXîtp [Agonalia, în cinstea Soaîi încununat cu laur, strămoş al neamului], Lydus, *Despre luni, fragm. Caseol.,* p. 118 Beckelaţia aceasta a fost subliniată de C. Koch, *Gestirnverehrung im alten Italien,* 1933, p. 99.

0

vremuri de o divinitate sau de un strămoş ilustru. *L,SL* matram, cina AU se leneveşte şi cînd este pe punctul de a-şi începe lungul regres, ce alt poate dori societatea decît să o ajute pe zeiţă într-o misiune care îi este ce în ce mai grea ? Către acest scop trebuie să tindă scenele mimate de fer care celebrează sărbătoarea: ele fac, în templu, ceea ce zeiţa face în cei aşa cum sarcina de fiecare zi a zeiţei se descompune în două acte, unul negi constînd în alungarea întunecimii care, totodată pe nedrept şi în mod nea a invadat cerul, celălalt constînd în primirea şi arătarea tînărului soare ere îndărătul orizontului, celebrantele „joacă" două scene: ele alungă violent templu o sclavă pe care mai întîi au adus-o acolo în mod nepermis ; apoi a duioşie, grijă şi respect unor copii. Simbolismul este nemijlocit limpede extinde uşor la două detalii caracteristice ale sărbătorii: faptul că femeile celebrează cele două rituri sînt, probabil, foarte numeroase se explică îndoială prin aceea că ele nu reprezintă „Aurora în sine' , ci mulţimea de au individuale a căror succesiune deschide zilele anului sau ale timpului inf

Faptul că celebrantele, în cel de al doilea ritual, alintă şi încredinţează £ zeiţei nu pe propriii lor copii ci pe „cei ai alteia", mai exact pe cei ai suro (sau fraţilor) lor, se explică fără îndoială prin intenţia de a semnifica, p< o parte, că Aurora, neavînd la dispoziţie decît cîteva clipe, nu poate da tere ea însăşi soarelui, ci îl poate doar prelua după ce o altă entitate, de ace natură cu ea, l-a pregătit; pe de altă parte, că Aurora colaborează în - armonios cu această mamă adevărată a soarelui, oricare ar fi ea.

Ceea ce prezentăm aici nu este, nu poate fi decît o ipoteză, de vrem< mitologia Maicii Matuta a dispărut ca atare, odată cu ansamblul mitok romane; dar este o ipoteză firească, deoarece ea nu face altceva decît să d< freze amprenta pe care a lăsat-o mitologia în rituri şi să o lumineze toto< prin definiţia, prin chiar numele zeiţei, prin nevoia precisă pe care o dezvs data sărbătorii ei anuale.

6. AURORA VEDICĂ

Reconstituirea aceasta îşi află un sprijin complet şi coerent dacă, lăsîi la o parte pe Uos a grecilor, o avem în vedere pe Aurora vedică, pe ; Uşas evocată puţin mai sus şi foarte des pomenită în imnuri[64]. Imnurile mult decît ritualurile, căci Uşas nu are cult propriu. Desigur, este invo şi i se aduc ofrande în diferite împrejurări, în liturghiile de dimineaţă sa ritualurile de căsătorie, dar totdeauna alături de alte divinităţi. Număru imnuri care îi sînt adresate, exact douăzeci, fără să mai vorbim de frecvei menţionări ale ei în restul culegerii, ne fac totuşi să bănuim că nu a fost m aşa.

Imnurile ele însele, cum se întîmplă de obicei, nu povestesc nici un , al Aurorei" ca atare. Binele pe care îl face ea zilnic dă prilej multor exp figurate dintre care cele mai multe nu par să facă aluzie la povestiri r trerupte, nici măcar la reprezentări consistente, ci sînt doar jocuri retc între care autorii nu se simt datori (şi nici nu au de ce să se simtă datori păstreze coerenţa nici măcar înlăuntrul aceluiaşi poem.

înfăţişarea ei, de pildă: e drept că de obicei apare în chip de femei anume de femeie tînără, dar se întîmplă să apară şi, încă mai_ des, în chi] vacă. Totuşi, anumite reprezentări se impun, statistic, atenţiei.

Vezi ideile personale ale lui F. B. J. Kuiper despre Uşas, *art. cit.,* (mai sus, p. 938, n

^ v ■_„. *uy-.?v^* şi uc xiurore, şi

Aurora, şi de Fiicele Cerului (4, 51, 1 şi 10), şi de Fiica Cerului — şi asta uneori în strofe învecinate din acelaşi imn.

Este invocată, scrie Louis Renou[65], cînd la singular — este vorba atunci de Uşas cea actuală, na născută, sau de Uşas concepute generic — cînd la plural: este vorba atunci de acele Usas e se succed neîntrerupt" *(sasvatî)* al căror ansamblu formează o entitate totodată tînără şi stra- ie [.. .] Usas cea invocată nu pare a avea nicăieri vreo poziţie privilegiată, alta decît cea care ltă chiar din invocaţie [...].

Aşadar, „Aurorele" formează un grup echivalent cu Aurora şi sînt invocate ictiv în rugăciunea zilei ca şi cum toate ar fi părtaşe la acţiunea fiecăreia. : aşa se poartă la Roma, aşa cum am arătat, multele celebrante care acţio- ză laolaltă, mimează laolaltă sarcinile unicei Mater Matuta.

Revine adesea o altă expresie, cu totul firească: de vreme ce unul dintre ectele fenomenului auroral este acela de a împrăştia întunecimea care, de va ore, acoperea cerul, poeţii vorbesc adesea de ostilitate. De altfel, nu de tă egală: Aurora (sau Aurorele) se mulţumesc să respingă, să izgonească itunecime, *tâmes,* abia personificată, dar împovărată adesea cu epitete nepiă- e. De pildă, Uşas „izgoneşte neagra întunecime" *(bădhate kzşsnâm âbhvam,* ', 1, 92, 5). „Izgonind duşmănia, întunericul, Aurora, Fiica Cerului, a sosit lumina" *{âpa dveso bâdhamănă tâmămsi,* 5, 80, 5). „Cum îşi (izgoneşte) arcaş puternic duşmanii, aşa izgoneşte ea întunecimea *(âpa ... bădhate*

■*ah),* ca un iute vizitiu (de car de război)" (6, 64, 3); „Aurorele, conducînd iţea înaltei jertfe, izgonesc, îndepărtînd-o, întunecimea nopţii *[vi tâ bădhante ;a urmyăyăh,* 6, 65, 2); „Aurora umblă, ea, zeiţa, izgonind *(bâdhamănă)* umina ei tot întunericul, toate primejdiile; iată că s-au arătat strălucitoarele rore .. ., întunecimea s-a îndepărtat spre apus, urîta" *(apacinam tămo agăd stăm, 7,* 78, 2 şi 3). Astfel, întunecimea e asimilată duşmanului, monstruo-°ţii *(â-bhva),* pericolului, pe care îl respinge, îl goneşte departe (se va nota :venţa rădăcinii *bădh,* care asta înseamnă) Aurora sau grupul Aurorelor, ele Je calificate drept *aryâpatnih* [stăpîne ale popoarelor arya] (7, 6, 5), *supăt-* [bune stăpîne] (6, 44, 21)[66]. Tocmai acest lucru îl „joacă", în primul Lai din 11 iunie, *bonae matres* romane, cînd izgonesc o sclavă, care, în mod uvenit prezentă în templul Aurorei, trebuie să reprezinte, în opoziţie cu ele, uentul rău, de obîrşie joasă, al societăţii şi, în acelaşi timp, pe „duşmanca" mică a zeiţei.

Cît despre celălalt aspect, pozitiv, al lucrării Aurorei, anume relaţia ei cu .rele şi cu lumina, poeţii vedici îl exprimă, cum am mai spus, prin multe gini, mai ales prin termeni de rudenie, pe care inutil am încerca să le iem de acord şi dintre care cele mai multe, folosite doar o dată sau de ă ori, unele chiar în formule enigmatice, nu se referă desigur la o tradiţie ologică. Aşa, un text afirmă, poate, că este fiica nopţii (3, 55, 12), altul că dă naştere marele soare" (2, 23, 2); în alte locuri se spune că este soţia iubita lui Agni, a Soarelui. Izolate, banale, imaginile acestea nu aduc rturia unor reprezentări stabile. Unele, mai frecvente, sînt şi prea fireşti ca "ie semnificative. Astfel, ea este constant calificată drept *divo duhitr,* „fii^a îlui" (şi nu, orice s-ar fi spus, „fiica soarelui"); ea este mamă (4, 2, 15; 17, 6), mama rugăciunii *15,* 47, 1), iar alteori a soarelui sau a luminii, sau Lr, după expresia lui Douis Renou, „un fel de mamă universală, o Aditi,)înă a lumii, numită *mahi,* 5, 45, 3[67]", şi concepţia aceasta se explică fără

° *Etudes vediqties et pănineennes,* 3, 1957, p. 6.

'* L. Renou, *op. cit.,* p. 10.

*' L. Renou, *op. cit.,* p. 9.

îndoială prin acelaşi motiv analogic care face ca Aurora să fie *Mater* Mat sărbătorită la *Matralii.*

Dar există cel puţin o expresie originală, a cărei statistică de folosire ajunge ca să-i dovedească importanţa în concepţia vedică despre Uşas *este zeiţa-soră prin excelenţă.* în *RgVeda* cuvîntul *svâsr,* „soră", apare de treis zece ori aplicat unei divinităţi: de unsprezece ori este vorba de Uşas sari o zeiţă numită sora lui Uşas.

Uşas formează un „cuplu de surori" deosebit de legat şi de important o divinitate de acelaşi tip cu ea, cu Rătri, Noaptea: din cele unsprezece t< menţionate, şase se referă la Usas ca soră a lui Rătri sau la Rătri ca soi lui Uşas; din cinci exemple la dual, expresia „cele două surori" se re de trei ori la Uşas şi la Rătri, de două ori la Cer şi la Pămînt; de altfel, în compuse la dublu dual *(năktosdsă,* 5 exemple; *usâsănaktă,* 10 exem] fie în două duale legate, dar separate *(usăsă . . . năktă,* °2 exemple), fie în fo: de dual a unuia dintre nume, avînd" atunci valoarea cuplului întreg (du lui *usds,* 4 exemple ; dualul lui *năkta,* 2 exemple), legătura acestor două st este puternic subliniată.

Şi nu este vorba de un artificiu de expresie, de un clişeu poetic; o ar fi de fundamentală antiteza dintre umbră şi lumină, Noaptea şi Au vedică se comportă mitic una faţă de cealaltă ca două surori pline de res- şi devotament, aşa cum s-a subliniat de atîtea ori. A. Bergaigne a spus cu m fineţe[68]:

Totuşi, această vacă neagră [=Noaptea] care s-a strecurat printre vacile strălucitoare 61, 4) este socotită sora aurorei, soră pe care aceasta din urmă o îndepărtează (1, 92, 11) care se îndepărtează (10, 172, 4; cf. 4, 52, 1), dar care se îndepărtează şi ea de sora ei (7, î cedindu-i locul de bună voie (1, 124, 8; cf. 113, 1 şi 2). Aceste două surori, *samăndbandh* 113, 2), deşi îşi şterg reciproc culoarea, nu se ceartă şi nici nu se împiedică pe drumul lor ce urmat succesiv *(ibid.,* 3), şi, deşi au forme opuse, au un singur gind *(ibid.).* Fără îndoială to aurora şi noaptea, sînt menţionate la versul 3, 55, 11, ca unele care îşi îmbracă diferit chipu mân, una fiind strălucitoare şi cealaltă neagră; una, întunecată şi cealaltă, seînteietoare (71, 1) dar sînt totuşi surori.

Ne-ar putea mira faptul că, deşi întunericul aparţine întotdeauna 1 demonice şi primejdioase, Noaptea divinizată este, dimpotrivă, o zeiţă favora sora bunei Aurore, şi că şi una şi alta sînt deopotrivă denumite „mai *rtd-u\ui",* ale Ordinii cosmice, rituale şi morale (I, 142, 7 ; 5, 5, 6; 8, 102 Unii au presupus că trebuie să se facă distincţie între Noaptea înstelat nopţile întunecate, dar A. Bergaigne a arătat, cu dreptate, că Noaptea asoc cu Aurora, fie explicit, fie implicit în duale ca *usdsă, nâktă,* nu pare a < porta această nuanţă[69]. Explicaţia este alta, legată de o trăsătură care, put« marcată de imnuri, lămureşte şi regula rituală a Matraliilor; din punctn vedere al oamenilor, Noaptea şi Aurora au în comun o lucrare mai import decît ceea ce le desparte, o lucrare de tip matern; aceste surori sînţ mam anume mame care colaborează: sau *ele sînt, printr-un miracol fiziologic, două mame ale aceluiaşi copil,* Soarele, sau Focul ceresc ; sau *Aurora îl \ pe fiul născut numai de Noapte şi îl îngrijeşte la rîndul ei.* Iată cîteva exei de ase menea prezentări mitice ale aceluiaşi fapt cosmic:

I, 96 (imn închinat lui Agni) :

5. Noaptea şi Aurora, schimbîndu-şi cu totului tot culoarea, alăptează împreună *(samici* singur prunc. între Cer şi Pămînt, el străluceşte în zare (ca) un giuvaer de aur.

[68] *La rehgion vedique d'apres Ies hymnes du Rig Veda,* I, 1878, p. 248. Cf. J- lluir, *Ori Sanskrit Texts, V,* 1870, p. 191 ; A. Hillebrandt, *Vedische Mythologie,* II, 1899, p. 44-47 _(— 2-a, I, 1927, p. 45 — 49), şi mai ales A. K. Coomaraswamy, *The darken side of Dawn (=Sm<th,st Miscellaneous Collections,* 94, 1), 1935.

[09] Părerea contrară, menţinută, se găseşte la Hillebrandt, *op. cit.,* p. 44 (= ed. a _-a, p.

i, I4t> (imn închinat lui Agm) :

3. îndreptîndu-se şi una şi alta spre viţelul lor comun *(samăndm valsăm),* cele două vaci de ite vin pe căi deosebite, măsurînd cu grijă intervalul care nu se trece ...">.

Uneori şi viţelul îşi schimbă culoarea cînd trece de la Noapte la Auroră:

I, 95 (imn închinat lui Agni) :

Două vaci de culoare deosebită, mergînd drept spre ţintă una după alta, alăptează viţelul *lăynyă valsăm upa dhapayete).* Se face galben lîngă una, ascultînd numai de voia lui; lingă laltă îl vedem strălucitor, împodobit cu mîndră scînteiere.

3, 55 (imn cu enigme privitoare la diferiţi zei, în care strofele 11 — 14 par ite referitoare la cuplul Noaptea-Aurora). Cum se întîmplă şi în poezia vedică, află reunite aici concepţii incompatibile. Noaptea şi Aurora ca surori (str. 11); r şi ca mamă şi fiică (? str. 12); un viţel, viţelul lor comun fără îndoială, care îl alăptează amîndouă (str. 12), dar si viţelul uneia lins de cealaltă r. 13)[71]:

II. Cele două surori gemene *(yamiă)* s-au îmbrăcat în culori deosebite, dintre care una stră- ;şte, iar cealaltă e neagră. Cea întunecată şi cea trandafirie sînt două surori *(svdsărau)*[72].

12. Acolo unde cele două vaci bune de lapte, mamă şi fiică, îşi alăptează împreună [viţelul], nvoc pe amîndouă, la locul de temei al Wa'-ului.

13. Lingînd viţelul celeilalte, a mugit *(anydsyă vatsdtn rihati mimăya).* în ce lume şi-o fi uns vaca ugerul? *Hă** [sau *Hă* personificată] s-a umflat de laptele din *rid.*

14. Cea cu multe chipuri se îmbracă în mîndre culori ...[73]; stă ridicată, lingînd viţelul de jumătăţi de an. Eu care ştiu străbat tărîmul rte'-ului.

Este evident că o idee majoră dăinuie în toate aceste variante : Aurora ptează, linge copilul care fie este al amîndurora, al ei şi al surorii ei Noaptea, este numai al acesteia din urmă; ca urmare, copilul, soarele (căruia i se ite substitui, în speculaţiile sacerdotale, focul ofrandelor), născut mai întî i matricea nopţii, ajunge la maturitatea zilei, spre binele oamenilor. Mitul

;sta, care aşază alături noţiunile de „mamă", de „surori" şi de „copil al orii", exprimă succint teologemul care defineşte binefacerea esenţială a irtei Aurore, reapariţia unui soare sau a unui foc care totuşi îi este anterior, e era deja format cînd a intrat ea în scenă.

Fără îndoială acelaşi teologem, în forma lui cea mai acceptabilă pentru ritele pozitive — Aurora primind, alintînd copilul surorii ei, Noaptea —, şi sub forma lui enigmatică şi monstruoasă preferată de *RgVeda* — cele două

[70] Ii. Renou, *Etiides vediques el pănineennes,* 12, 1946, p. 35. traduce: „măsurînd nesfîrşite muri . Sensul lui *samăndm,* „comun", deşi foarte clar, a fost contestat: vezi Renou, p. 42.

[71] Comentatorul Sâyana este de părere că str. 11 se referă la „zi şi noapte", următoarele trei cer şi pămînt", iar str. 15 la unul dintre aceste cupluri. Această fragmentare este fără îndoială ită. în introducerea şi în notele la traducerea lui K. Geldner se pot găsi argumente temeinice :ru a atribui str. 12 şi 14, ca şi str. 11, Nopţii şi Aurorei, şi str. 15 cuplului învecinat al iţii şi al Zilei; dar interpretarea aceasta trebuie extinsă şi asupra str. 13: nu numai prezenţa lului, desigur acelaşi, în 12—13—14 ne îndeamnă să nu despărţim în exegeză aceste trei strofe, isăşi forma poetică, acel *rid* menţionat la genitiv la începutul ultimului vers al fiecăreia *(rtdsya sddasy ; *tdsya . .. păyasă; rtasya sddma),* dovedeşte că e vorba de o unitate, şi anume de o ate foarte bine populată de cuplul Noaptea-Aurora, odată ce Noaptea şi Aurora sînt cele două me ale *rtd-uhii"* (vezi, mai sus, p. 943). Obiecţiile lui A. Bergaigne la această interpretare uni- *(La religion veăique,* II, 1883, p. 11, n. 2) sînt inconsistente, iar principala e greşită; el afir- că Noaptea şi Aurora nu sînt niciodată prezentate în *RgVeda* ca mamă şi fiică; desigur, con- ia„surori"estecumultpredominantă(chiaraici, str. 11)° dar, în 10,3, 2 de pildă, „cea neagră" are Agni dă naştere „tinerei" *(yoşăm)* este fără îndoială Noaptea, văzută ca mamă a Aurorei.

[78] Suprim refrenul, nesemnificativ, comun celor douăzeci şi două strofe ale imnului. * *Ilă* este "numele băuturii, al libaţiei, precum şi al zeiţei vorbirii sacre.

[73] Renunţ să aleg între traducerile, artificiale toate, propuse pentru *pddyă*; I,. Renou, *Etudes jues et pănineennes, 5,* 1959, p. 16: „(Aurora) aşezată la poalele (cosmosului)...".

surori, Aurora şi Noaptea, mame ale aceluiaşi copil —, intervenea în concepe: Maicii Matuta, a Maicii Aurora, în vremea cînd frecventarea zeilor greci n făcuse încă pe romani să-şi dispreţuiască şi să-şi uite propria teologie. E dr< că mitul corespondent teologemului a dispărut, dar el este amintit, atestat o regulă rituală care trece asupra oamenilor, mai bine zis asupra femeii chiar comportamentul divinităţii: la Matraliile la care este onorată Ma Aurora, mamele fac cu copiii surorilor lor[74] ceea ce sora aceasta a Nopţii fl cu Soarele, copilul Nopţii.

7. AURORA MATERNĂ

Concordanţa dintre Roma şi India vedică pînă şi în precizarea care fa din Noapte *sora* Aurorei — virtual prin intermediul ritului roman, explicit] imnurile indiene — este remarcabilă. O mai întăreşte şi faptul că, în amb mitologii, sora cea întunecată nu există decît în funcţie de sora cea luminoas într-adevăr, nimic nu ne îngăduie să ne închipuim că Roma ar fi cunosc vreodată vreo personificare practică, vreun cult al nopţii (Summanus ei altceva), iar Rătrî nu este, cum spune Renou, decît „un palid reflex al Uşas, lipsit de individualitate proprie".

De fapt, în pofida acestei concordanţe între Roma şi India vedică, e mentul important al teologemului este mai puţin „sororitatea" celor do „mame ale Soarelui", cea care îl poartă în pîntece şi cea care îl preia si creşte, cît principiul acestei „dualităţi". Dovada o avem chiar în India. ^ arătat mai sus, pe făgaşul memorabilei descoperiri a lui Stig Wikander, că i numai grupul central de eroi din Măhabhărata, fraţii Păndava, ci şi mu alte personaje din poem reproduc în caracterul, în comportamentul şi în via lor trăsăturile esenţiale ale zeilor ale cărora încarnări sau fii sînt: aşa ct Păndava, fiii zeilor canonici ai celor trei funcţiuni, se împart conform acest funcţiuni, tot aşa fratele lor vitreg Karna, fiul Soarelui, şi-a anexat două repi zentări mitice ale Soarelui vedic: carul lui îşi pierde în luptă o roată (şi aci dentul îi este fatal) ; dar mai întîi are el însuşi două mame: una, după fii pe Kuntî, care îl părăseşte la naştere şi care va fi mai tîrziu mama primii

trei Păndava, cealaltă, prin adoptare după acest abandon, — şi el numai aceasta din urmă, pe Rădhă, o socoteşte mama lui. Kuntî şi Rădhă nu sx surori, dar ele sînt mamele succesive ale eroului solar[75].

Că este vorba de o reprezentare de dată cel puţin indo-iraniană ne ara eroul solar al iranienilor din Europa, al ultimilor urmaşi ai vechilor sciţi: ose din Caucaz. Soslan (Sosryko) care prezintă, în multe împrejurări, trăsăti solare foarte clare, în special în momentul morţii sale provocate de o roa care este transpunerea mitică a unei roţi de felul celei de la Sfîntul Ion („Roa lui Moş Ion"), are şi el două mame: el s-a format ca embrion într-o stin din care 1-a scos, după nouă luni, cea care îl va creşte şi îl va numi mai ap „copilul meu pe care nu l-am născut" şi care, ca matroanele de la Matral îl va îngriji mai atent şi mai drăgăstos decît pe propriii ei copii. în tradif aceasta caucaziană, stînca şi Satana nu mai sînt surori, ci doar mame ca

'* Dacă se dă formei dSsXipwv din textele lui Plutarh valoarea ei cea mai largă, „fraţi surori" (vezi, mai sus, p. 928, n. 5), se admite o extindere, o generalizare foarte verosimilă într- ritual : se poate aduce şi argumentul că divinitatea care are îu grijă anumite fenomene din pari a doua a nopţii este masculină, *Summanus,* mai sus, p. 824 — 825.

'6 *Mit şi epopee,* I, p. 87—100 (despre cele două mame, p. 126—135).

9'

olaborează şi se succed[76]. Variantele acestea fac şi mai remarcabil faptul că *ilterius proles,* „copilul alteia", pe care îl preia şi îl alintă cea de a doua mamă . căpătat, şi în mituit presupus de Matralii şi în *RgVeda,* forma mai precisă ie „copil al surorii". în felul acesta se explică, solidar şi coerent, cele patru lemente principale din dosarul Maicii Matuta, în felul acesta se înţelege sărbă- oarea ei: mamele romane o îmbărbătează, o incită, o întăresc pe **Aurora** în >reajma crizei pe care o va deschide solstiţiul de vară, şi anume prin magie impatetică, reproducînd pe pămînt faptele mitice pe care le face ea în cer si are se arată ochilor noştri sub chipul naşterii succesive a zilelor. Dar trebuie, tineînţeles, să credem că această intenţie cosmică e dublată de alta: în timp e mimează solicitudinea Aurorei faţă de al ei *alterius proles* mitic, Soarele, .rată şi ele aceeaşi solicitudine faţă de micii figuranţi pe care îi ţin în braţe, tepoţii lor; şi, de vreme ce celebrează sărbătoarea unei zeiţe şi pot spera ca a să le asculte, îi dau pe copii în grija ei, căreia, pe lîngă copilul ceresc, rebuie să-i pese şi de copiii de pe pămînt. Aşa se explică, pe de altă parte, *x-voto-mile* materne descoperite pe locul sanctuarelor ei din afara Romei, şi similarea Matuta-Lucina făcută cel puţin în unul dintre ele[77].

[76] Vezi lucrarea mea *Legendes sur Ies Nartes, Bibliotheque de l'Institut Francais de Leningrad* 1, 1930, p. 75 — 77 (naşterea lui Soslan), 190—199 (elemente solare în persoana lui Soslan); *Loki,* 948, p. 227-246; *Le livre des heros,* 1965, p. 69—71 (cu bibliografia recentă).

[77] Mai sus, p. 836, şi, în general, p. 834—837 despre relaţiile dintre Mater Matuta şi Iuno :f. Uşas şi Aditi); despre Mater Matuta şi Fortuna (cf. Uşas şi Bhaga), mai sus, p. 803—808; espre Mater Matuta şi Ianus (cf. Uşas şi Savitr), mai sus, p. 824, 832; cerinţa ca femeile care irbătoresc Matralia să fie căsătorite, şi anume pentru prima oară, aminteşte menţionarea Aurorelor i imnurile şi în ritualul vedic de căsătorie *(Atharva Veda,* 14, 2; 31, 43, 44), în care de altfel poate i Suryâ, fiica lui Surya (Soarele), prototip al oricărei mirese, nu este altceva decit o variantă a lui sas. Ca să poată fi măsurate deosebirile dintre concepţiile şi procedeele prezentului studiu şi cele e recentelor manuale de religie romană, reproduc aici rîndurile pe care cele trei mai importante le 3nsacră Maicii Matuta.

1. H. J. Rose, *Ancient Roman Religion,* 1948, p. 78—79: „In passing, a minor deity of the eld should be mentioned, because her natne has been much misinterpreted in ancient and modern mes. This is Mater Matuta, who had a festival, the Matralia, on June 11-th, and a temple in the attle-Market. A perfectly satisfactory explanation of her name has come down to us, and is due) Varro; she looked after the ripening *(maturescentia)* grains. This fits the time of her festival, at very long before harvest, also the fact that her feast was in the hands of free married women, r clearly her share in the provision of *numen* for the fields was important enough to demand the tention of these tradiţional practitioners of farm magic and doers of the lighter farm work. It [ually explains why no slave-women might take part; slaves are foreigners, and what should they îow of the way to approach the native goddess? Equally, it makes it clear why some Greek

eologians thought she was the same person as their own Eileithyia, the goddess of birth; if e can ripen the fruit of the ground, why not that of the womb, seeing that the equation between other Earth and human mothers runs through all ancient religion and magic ? But the same root lich gives Latin its word for «ripen», produces several words which signify «early», especially rly in the day. So the notion came about and is not yet quite departed that she was a dawn- ddess. It is refuted by the fact that she has a cult. Dawn—Eos in Greek, Aurora in Latin — is pretty figure of mythology and folk-tales, whom no one is known to have worshipped in the îole ancient world . [O zeitate campestră minoră trebuie menţionată în treacăt pentru că numele ei iost de multe ori interpretat greşit în antichitate şi în epoca modernă. E vorba de Mater Matuta re avea sărbătoarea ei — Matralia — la 11 iunie şi un templu în Oborul de Vite. Ne-a parvenit xplicaţie pe deplin satisfăcătoare a numelui ei, pe care o datorăm lui Varro: ea se ocupa de coa- rea *(maturescentia)* grînelor. Lucrul acesta se potriveşte cu perioada sărbătorii ei, cu puţin timp lintea secerişului, precum şi cu faptul că sărbătorirea era lăsată pe seama femeilor libere căsătorite, irucît este limpede că rolul ei în a da cîmpurilor un *numen* era destul de important pentru a soli- a atenţia acestor practicante tradiţionale ale vrăjilor agricole, care totodată îndeplineau muncile ricole mai uşoare. De asemenea, tot aşa se explică de ce sclavelor nu li se permitea să participe ■ avii sînt străini şi ca atare ce puteau ei să ştie despre modul de abordare a zeiţei băştinaşe ■ iarăşi se clarifică de ce unii teologi greci socoteau că este una şi aceeaşi persoană cu EileithjiŞ lor — zeiţa naşterii; dacă ea poate face să se coacă roadele pămîntului, de ce nu ar face sa lească şi pîntecele mamei, dat fiind că egalitatea dintre Glia-Mamă şi mamele oamenilor străbate reaga religie şi magie a antichităţii ? Dar aceeaşi rădăcină care a dat în latină corespondentul

16

verbului „a coace" produce mai multe cuvinte care înseamnă „devreme", mai ales „dis-de-dimineaţă Aşa s-a născut această noţiune şi de aici pînă la ideea că era o zeiţă a zorilor nu e o cale pri lungă. Totuşi ideea este respinsă de faptul că avea un cult al ei. Zorile — Eos în greceşte, Auro jn latină — reprezintă o figură frumoasă în mitologie şi în basme despre care nu se ştie însă că S-ar fi închinat cineva în întreaga lume antică.] (Această explicaţie a lui H. J. Rose a fost d nefericire adoptată fără rezerve în lucrarea lui R. M. Ogilvie, *A Commentary on Livy,* Books I —' 1965, p. 680).

2. A. Grenier, *Les religions eirusque et romaine (* — *Mana,* 2, III, 1948), p. 116—117: .1 11 iunie, Matraliile reprezintă sărbătoarea Maicii Matuta, zeiţa începuturilor prielnice şi a naşte: fiinţelor. în privinţa aceasta ea seamănă mult cu Iuno şi de aceea o invocă matroanele. Atribut ei este cheia, fiindcă ea uşurează naşterile, cum va face mai tîrziu *Iuno Lucina.* Epitetul *Matul* care înseamnă „bună, prielnică", o apropie de Bona Dea, numită uneori şi *Fauna,* prielnica, pusă în legătură cu *Faunus,* zeul fecundităţii. . .. Mater Matuta avea un templu în Forum Bo rium despre care se spunea că ar fi fost clădit în 396 de Camillus în locul vechiului sanctuar înt meiat, după tradiţie, de Servius Tullius. Onorată în toată Italia, ea era una dintre zeiţele priu< pale ale oraşului Caere (Cervetri), portul etrusc al Romei, şi avea acolo un sanctuar foarte bogat care 1-a jefuit Dionis al Siracuzei. Săpături recente au scos la iveală multe *ex-voto-uti* reprezentu prunci în scutece. Asemenea descoperiri s-au făcut şi în templul din *Satricum,* în Latium. *Bona D* şi *Mater Matuta* erau evident Zeiţe-Mame îndeaproape înrudite cu Iuno şi asemănătoare cu Zeiţe; Mame ale galilor. Asimilări postericare au făcut din *Bona Dea o Hygeia,* iar din Mater Matuti tovarăşa lui *Portunus* sau Aurora, înrudită cu *Ianus Matutinus '.* P. 132: „Epitetul *Matuta* înseami «bună, prielnică». J. Vendryes, *Teutomatos,* în *Comptes rendus Acad. Inscr.,* 1939, p. 466—4S Aceeaşi rădăcină *matu* a dat naştere cuvîntului *matutinus,* căci dimineaţa este momentul favoraî prin excelenţă. *Mater Matuta* înseamnă „Maica cea Bună" ; numele ei are acelaşi sens cu cel *Bona Dea.* Nemaifiind înţeles, a prefăcut-o pe zeiţă în zeiţă a Aurorei, asociată cu *Ianus matutim* Hor., *Sat.,* 2, 6, 20. Speculaţia mitologică a asimilat-o mai tîrziu cu Ino-Leucothea a grecilor

3. P. Fabre, *La religion romaine,* în *Histoire des religions* a lui M. Briliant şi R. Aigrin, II 1955, p. 338: „Mater Matuta — Alt *numen* hrănitor; Matuta înseamnă «bună», «prielnică» ,[< J. Vendryes, *Teutomatos,* în *C.r. Acad. Inscr.,* 1939, p. 466—480]; *Mater Matuta* este deci «Mai cea Bună». I se celebra ziua la Matralii de 11 iunie, care era serbarea matroanelor, dar numai celor măritate o singură dată. Zeiţei i se aduceau turte coapte în forme de lut. în epoca istoric era pusă în relaţie cu Ianus şi considerată o zeiţă a începuturilor, care se îngrijea şi de sosirea zo: lor, desigur în urma apropierii făcute intre epitetul Matuta şi cel de *Matutinus* ; de altfel, este posii ca apropierea aceasta să nu fie întîmplătoare. în orice caz, zeiţa avea în grijă, ca şi Iuno cu ca pare a avea mai multe trăsături comune, naşterea copiilor. într-un cuvînt, ea apare într-adevăr o zeiţă a fecundităţii, foarte apropiată de celelalte zeiţe pe care le-am întîlnit pînă acum, dar speci lizată, pare-se, mai ales în ocrotirea familiei. Cultul ei pare să fi fost destul de răspîndit în Ital centrală .

Interesant este faptul că nici unul din cele două ritualuri precise şi originale îndeplinite Matralii şi studiate de noi nu este menţionat în aceste prezentări. A. Grenier şi P. Fabre greşe referindu-se la J. Vendryes, *Teutomatos,* ca să-şi sprijine interpretarea ca „Bona Dea". Vendryes s ′• mulţumit să noteze, corect, aşa cum făcuse şi Pokrovskii, că numele zeiţei romane a Aurorei, de; vatul în *-tu -ta* al rădăcinei *mă-,* se sprijină pe un concept de tipul „devreme" ; el n-a insinu I că *Matuta* ar fi însemnat vreodată „bună", în general.

Anexa II

MATBALIA, N SAU NP

Doamnei Agnes K. Michels

Stîrnind, graţie lui Theodor Mommsen, un foarte mare interes, studiul catenarelor romane a devenit, cum se spune adesea, una dintre secţiunile cele mai promiţătoare ale ştiinţelor umaniste. Publicarea unor inscripţii recent găsite, escoperirea, în special, a calendarului preiulian de la Antium, martor unic al ocotirii timpului înainte de Iulius Ceasar, şi un număr enorm de analize, de t/lecţii, de ipoteze, de dezbateri fac din această secţiune, în orice caz, un omeniu în stare să acapareze întreaga activitate a unui savant. Trebuie totuşi î ne păstrăm mintea limpede: în ciuda acestei documentaţii, în ciuda acestor zpetate eforturi, în ciuda multor speranţe şi a cîtorva pretenţii, majoritatea roblemelor nerezolvate de Mommsen rămîn şi astăzi deschise, iar alte cîteva, pe are el le crezuse rezolvate, ni se deschid din nou. Şi aceasta pentru că, pînă şi i Antium, informaţia este tîrzie: nu există documente bune despre modurile e socotire, fără îndoială diferite, dinaintea secolului întîi, iar eruditii romani in timpul lui Varro nu mai puteau face nici ei decît presupuneri şi reconsti- %iri. Astfel că, în multe privinţe, ghidul cel mai sigur rămîne prea. puţin predatul în lumea eruditiei, umilul bun simţ.

Cîteva exemple am şi văzut: oricum ne-am închipui felurile de corecţiune, e intercalare practică, de la origini pînă la secolul întîi, sîntem obligaţi sa ■jnstatăm că tot calendarul roman este presărat cu sărbători sezoniere, care nu u sens decît dacă se ţin în acel anotimp, în acel moment al anotimpului pentru zre sînt făcute; că lista sărbătorilor a fost deci concepută dintru bun început în >mcţie de momentele revoluţiei solare; în fine că, în timpuri normale, corecţiunile ■ebuiau să reducă la minimum mobilitatea, deci inexactitatea în datarea anuală sărbătorilor[1].

Printre problemele încă deschise putem cita distribuţia cu totul inegală, pe mi, a sărbătorilor, cazurile extreme fiind cele ale lunilor septembrie şi noiembrie, ymplet goale atît în calendarul de la Antium cît şi în cel iulian: răspunzătoare e acest dezechilibru sînt, fără îndoială, necesităţile vieţii rurale, pe de o parte, i *istoria, pe de alta, o istorie pe care nu o mai putem cunoaşte — poate, i>[n] tea ce priveşte luna septembrie, evenimentele următoare abolirii regalităţii. Se poate cita mai ales sistemul pe care îl formează caracterizările ataşate^ ecărci zile a anului şi exprimate în calendare prin litere sau grupuri de litere-, (*= fastus *[zi fastă], C (* = comitialis *[zi de comiţii şi de judecăţi], H (*** = nefastus *[zi nefastă], EN (*= intercisus *[zi jumătate fastă, jumătate neft "N P* = nefastus + ? *[zi nefastă* + ?]).' *ne mai întrebăm şi astăzi ce sînt t o zi „fastă" şi o zi „nefastă". Condiţionată de sensul pe care îl vom i pentru aceste caracterizări, există problema, mai bine zis, problemele, pe ca ridică repartizarea lor în şirul zilelor. Şi, în aceeaşi ordine de idei, există n nismul literelor nundinale* afectate fiecare cîte unei zile, succedîndu-se de la H, şi despre valoarea cărora nu ne informează nici un text antic. în 1967, sub titlul* The Calendar of the Roman Republic, *doamna A Kirsopp Michels a publicat o foarte bună sistematizare. Ea nu renunţă să prounele interpretări noi, dar are marele merit de a nu le prezenta niciodată i soluţii sigure. Principala ei grija este aceea de a arăta studenţilor cît ne esi săracă documentarea. Astfel că analiza dosarului intercalărilor începe cu a excelente rînduri (p. 167—168) :*

For the historian it is perhaps less important to determine the precise length of the i calary month, or the existence of an intercalatory day, than to find out how often intercal

[1] Vezi, mai sus, p. 939—941.

took place and whether it followed a regular pattern. Modern scholars have expended enor efforts on this problem, wiiiding their way through intricate and detailed calculation to esta systems of intercalation. Unfortunately no two of these Systems agree, and historians have hi accept one or another as the basis of a chronology. This lack of agreement in a field that has studied for centuries suggests that the evidence now available is inadequate for a solution. Ini since the late nineteenth century no major effort has been made to solve the problem. AII I to do in this discussion is to point out the reasons why the problem is difficult. [Poate că p< istoric e mai puţin important să stabilească durata exactă a lunii intercalate sau existenţa zile intercalate, decît să descopere cu ce frecvenţă se făcea intercalarea şi dacă avea un cari regulat. învăţaţii moderni au făcut eforturi uriaşe în această privinţă, croindu-şi un drum si printre calculele complicate şi amănunţite pentru a stabili sistemele de intercalare. Din neferi nici măcar două dintre aceste sisteme nu pot fi puse de acord, aşa că istoricii s-au văzut i sâ-1 accepte pe unul sau pe altul dintre ele ca bază a unei cronologii. Această nepotrivire înt domeniu cercetat veacuri de-a rîndul sugerează că dovezile de care dispunem în prezent sînt i îiciente pentru a rezolva problema. De fapt, de la sfîrşitul secolului XIX nu s-au făcut mari efoi importante în această direcţie. Tot ce pot spera să realizez în discuţia de faţă este să arăt moţi pentru care problema este dificilă.]

Toată cartea, de o informaţie fără cusur, este scrisă pe acest ton. Matraliilc ne aruncă drept în dosarul literelor caracteristice — şi încă două cercuri suprapuse din acest mic infern. De ce este ziua lor, 11 iunie, cele mai multe feriae *[sărbători],* nefastus? *De ce, aproape singura dintre* nefa *este ea marcată în unele calendare nu cu NP, ci doar cu N? Sper că prii punct poate fi întrucîtva lămurit, plecînd de altfel de la o propunere pe ca contestă, nejustificat cred, doamna A. K. Michels. Cît despre punctul al doii datele restrînse pe care le avem ne îngăduie doar să eliminăm explicaţiile prop pînă acum, nu să construim alta, mai probabilă.*

1. CALITATEA ZILKLOR

în *La religion romaine archaique,* p. 535—536, am definit liniile mari problemei în cîteva cuvinte pe care le cred şi azi valabile, evitînd orice discu şi fără preocupare pentru nuanţe. Iată-le, uşor retuşate:

Clasarea zilelor se face în două cadre, *dies festi* [zile de sărbătoare] şi *profesti* [zile lucru], pe de o parte, *dies fasti* şi *nefasti,* pe de alta, in care sînt folosite, respectiv, noţiunile *feriae* şi de *fas* [(permis de) legea divină].

* Literele care indicau ziua săptâmînii; aceasta cuprindea, pentru romani, şapte zile luc toare şi o a opta de tirg, numită *nundinae.*

c

eea de a doua, *Jas,* este metatizică. *Z>ies fasti* slut *acrie* zile care dau acţiunii profane a omu- ^aza mistică, *fas,* care îl asigură şansele de a fi bine înfăptuită ; zilele *nefazii* sint cele cure nu iu această bază.

Cuvîntul *feriae* este numai descriptiv şi, la origine, negativ. în sens larg el denumeşte un răs- i pe care omul îl rezervă zeilor, cu sau fără act cultural caracterizat; în consecinţă, *dies festi* atribuite zeilor, iar *dies profesti* sînt lăsate oamenilor ca să-şi îndeplinească treburile private şi ice (Macrobius, *Saturnalia,* 1, 16, 2). Aceasta este învăţătura cea mai veche, alterată mai tîrriu iferite feluri, *feriae* primind adesea un conţinut ritual pozitiv de tipul „sărbătoare", de care esia *dies festus* rămînea lipsită, sau uneori invers. Dar lucrul acesta nu-i privea decît pe teoret'i- .: practic, cvasi-totalitatea sărbătorilor, *feriae,* şi odată cu ele a zilelor *festi,* aveau un conţinut ios şi cuprindeau ceremoiiii.

Cele două cadre sînt deci foarte diferite în principiul lor: unul *(fasti, nefasti)* defineşte zilele punctul de vedere al acţiunii umane, conceptul direct fiind favorabil acestei acţiuni; celPlalt *i, f/rofesti)* le defineşte din punctul de vedere al proprietăţii divine, conceptul direct afirrrind stă proprietate. Deci, dacă toate zilele *festi* sînt *nefasti,* reciproca nu este valabilă : motive mis- altele decit respectul faţă de proprietatea divină îl pot îndemna pe om să nu acţioneze în nite zile.

Au fost contestate mai ales cele două propoziţii tipărite aici cu litere ne.

2. ZILE *FASTI* ŞI ZILE *NEFASTI*

Cu condiţia să nu ne întoarcem la jocul de cuvinte etimologic prin care lerivă *fas* şi *fastus* din rădăcina verbului *fari* [a grăi], articulaţia *fastus* sau *istus* rămâne de un tip înlăuntrul căruia pot fi preferate diverse definiţii, exemplu cea a doamnei A. K. Michels sau a mea.

în ce mă priveşte, continui să cred că adjectivele *fastus* şi *nefastus* au

t la origine acelaşi sens şi aceeaşi extindere cu substantivul *fas,* din care
vă: *fas"*[1] (indeclinabil, fără plural: numai *fas est)* este fundamentul mistic
I, nediferenţiat, pe care se poate sprijini cu temei orice acţiune umană
vată, publică, diplomatică . ..), nu numai din punctul de vedere al justiţiei
ine *(ins,* declinabil, cu pluralul său *iura,* drepturi naturale sau dobîndite),
şi din cel al necunoscutelor planuri divine sau, mai general, al forţelor
terioase ale indivizibilului: o zi, şi desigur, în vremuri foarte vechi, şi un
sau o ocazie, va fi *fastus* sau *nefastus* după cum va oferi sau nu acest
iament.
Rămînînd la definiţiile varoniene — dar nu sînt acestea oare menite numai
justifice etimologia care derivă adjectivele din *fari?* —, doamna A. K.
hels limitează extinderea conceptelor *fastus* şi *nefastus* numai la acţiunile
drept civil, iar folosirea lor, în orice timpuri, la calificarea zilelor: *fastus*
: o zi în care romanii sînt îndreptăţiţi să *lege agere* [intenteze o acţiune],
:ă să exercite un *ius* sau să pronunţe un *ius*; *nefastus* este o zi care nu-i
;ură nici celui care îşi apără cauza, nici lui *iudex* (judecătorului) acel funda-
ît solid şi în care, prin urmare, *non licet lege agere* [nu este permis să se
mteze o acţiune] (Caius[3]), — ceea ce de fapt nu este altceva decît un caz
ticular al valorii generale pe care o prefer eu, care, e drept, o limitează,
, în acest domeniu limitat, o confirmă.

[2] *RRA,* p. 138-139, 562; *Idees romaines,* 1969, p. 61-69. Nu sînt de acord cu A.
s, *op. cit.,* p. 52—53.

[3] *Op. cit.,* p. 48-50, 61-62.

3. ZIIE *FEST1* ŞI ZILE *NEFASTI*

în cealaltă privinţă, cea a relaţiilor dintre zilele *festi* şi zilele *nefasti,*
acordul meu cu doamna Michels nu poate fi, din păcate, anulat. As pute
mult înlocui expresia „toate zilele *festi* sînt *nefasti"* cu „zilele *festi* sîi
mod obişnuit şi în principiu, *nefasti* (N sau NP)", adăugind că rarele c
contrare trebuie considerate ca excepţii la regulă şi justificate ca atare :
Statistica ne dă o primă indicaţie:

1. *nefasti:* cele 12 zile ale Idelor[4], 1 zi de Calende (sau 2, căci Cale:
lui august sînt de semn variabil) şi 36 de zile numite după o sărbătoare
marcate NP în calendarul preiulian; cinci zile de Calende şi 6 zile numite
marcate N; adică, în total, 60 (sau 61) de *feriae statiuae* [sărbători fixe'
2. *fasti*: cele 5 (sau 6, cu cele ale lui august) Calende rămase şi 1 zi nu
(Feralia, 21 februarie) sînt marcate F (cu varianta misterioasă FP pentru '.
lia); adică, în total, 6 (sau 7) *feriae statiuae;*
3. în privinţa a două zile numite (cele două Vinalia, 23 aprilie şi 19 aug
există dezacord între calendare, dar calendarul preiulian le marchează F (
lie) şi FP (august).

Proporţia aceasta între zilele F şi zilele N (NP) — de aproximativ
10 • — nu poate fi întîmplătoare.

Pe de altă parte, fie că dăm lui *(ne)fastus* sensul limitat (juridic)
sensul larg, este firesc ca *dies festi (feriae)* să fie, în calitatea lor de
consacrate divinităţii, totodată închise acţiunii umane, adică N sau NP : to
aceasta este situaţia normală, aşa cum reiese ea din statistică. Astfel că
care ridică probleme — sau, mai curînd, probleme diferite pentru car
întrevede cîte o soluţie independentă — sînt cele cîteva *feriae* marca
sau FP.

1. în privinţa Calendelor, este de înţeles că autorii calendarului să fi
la îndoială. Conform regulii generale, fiind *feriae,* ele ar fi trebuit să fie, t<
dics nefasti. Dar ele sînt *feriae* mai deosebite: ele sînt începutul lunii ş:
atare, — în special primele, ale lui ianuarie — sînt investite cu o fui
„ominală"* ; prin urmare, nu numai că acţiunea umană nu trebuie elimin

ci ea este chiar necesară pentru ca ziua să-şi îndeplinească această fun
S-ar părea că împărţirea (5 sau 6 F, 6 sau 7 N sau NP) se poate explica pai
prin următoarea remarcă. E drept, că, în principiu, toate Calendele, ca înc<
turi ce sînt, se află *in dicione Iunonis* [sub autoritatea Iunonei]; dar c
explicite ale Iunonei sub un nume distinctiv, culte sau foarte vechi, sau
recente, dar oricum mult anterioare calendarelor cunoscute de noi, nu se sen
leză decît la Calendele lui februarie (Iuno Sospita) [Ocrotitoarea], ale
martie (Lucina) [A naşterilor], ale lui iunie (Moneta) [Care dă de ştire] şi
lui octombrie (Sororia)' [Frăţească]; or, aceste patru Calende fac parte dii
cele şase marcate cu NP; este deci ca şi cînd numele celei mai auguste dii
zeiţe s-ar fi dovedit de fiecare dată mai tare decît valoarea ominală a zi
calitatea F, anormală pentru *feriae,* dar firească pentru „începuturi", s-a:
păstrat, afară de Calendele la care Iunona era pusă în evidenţă prinţr-o acţi
religioasă specială, străină de funcţia ei de protectoare a începuturilor; acj
Calende, poate în momentul întemeierii cultului, ar fi intrat în statutul obişi
al *feriae-loT,* adică ar fi redevenit *dics nefasti* de tip NP. Dar asemenea ex

* Pentru simplificare, nu ţin seama de „luna intercalară' .

* De prevestire.

e nu este valabilă pentru calendele lui iulie şi decembrie, ambele marcate
i ambele lipsite de culte speciale.

2. în privinţa Feraliilor din 21 februarie (F sau FP), ultima zi şi singura
oblică din seria Parentaliilor, se poate lua în considerare observaţia următoare.
nai două zile sau serii de zile numite îi pun pe cei vii în legătură cu morţii :
ebruarie, în chip organizat, amical şi plin de încredere, şi 9, 11 şi 13 mai
nuria) în chip dramatic. Intenţia Feraliilor este aceea de â menţine, prin
nde pe morminte, bunele relaţii de odinioară, din familie, cu morţii tot atît
ainevoitori care, în special, nu ies din pămînt, nu-şi vizitează moştenitorii,
rîntuie casele în care au trăit; la Lemurii, dimpotrivă, morţii-stafii anonimi
imestecă printre vii, ca o turmă pe care aceştia încearcă să o izgonească
t vicleşug. Este deci firesc ca cele două momente să aibă calităţi diferite:
el al I/emuriilor, totul este suspect, în cel al Feraliilor, domneşte pretutin-
i un climat liniştitor. Oricare ar fi amploarea şi semnificaţia acordată eon-
ilor de *fastus* şi *nefastus,* se înţelege uşor că zilele din mai nu oferă ,,fun-
ient" cert acţiunii (juridice, sau mai vaste) celor vii care, dimpotrivă, pot
ona fără grijă în 21 februarie.

3. în privinţa Vinaliilor, contradicţiile între calendare nu sînt, probabil,
tarea unor greşeli: de ce ar fi atras ele asupra lor inadvertenţele scribilor ?
2 vorba mai degrabă de teorii ale unor şcoli diferite, unele aplicînd regula,
le călcînd-o la acest *feriae* care privesc o materie foarte specială, vinul[5].
Aşadar, excepţiile par a confirma regula, şi avem temeiuri să scriem că,
ncipiu, cu excepţia acestor cazuri aparte pe care trebuie să încercăm să
ustificăm, orice *dies festus* este *nefastus* — reciproca, bineînţeles, nefiind
cărată.

4. ZIIE M ŞI ZILE IVP

Cea de-a doua problemă, care priveşte în primul rînd Matraliile, nu se
referă la opoziţia N ~ F, ci la împărţirea lui N în N simplu şi în NP,
;maticul NP.

Un fapt domină totul. Pe cîtă vreme există în calendar multe zile, marcate
care nu conţin *feriae,* toate zilele marcate NP conţin *feriae,* sînt *festi.*
iproc, cu foarte puţine excepţii, toate zilele *festi* (54 din 60) care sînt *nefastî*
marca NP, şi nu marca N. Iată cele 6 excepţii:

Regifugium din 24 februarie (sau, eventual, din 23 al lunii intercalare);
cele 3 zile ale Lemuriilor (9, 11, şi 13 mai);
Vestaliile din 9 iunie;

în privinţa Matraliilor, lucrurile nu sînt foarte clare, căci sărbătoarea : marcată N în Fastele Venusiene şi Maffeiane*, dar NP în calendarul preiude la Antium (Fasti Antiates Maiores). Doamna A. K. Michels comentează, bună dreptate (p. 184) :

The date before the Ides suggests that N may be correct, as does the position within a series-days which includes a named day, the Vestalia, marked N. One might argue that the copyi[st] ut. Mai. had made a natural mistake in giving the Matralia the character commonest for namecE

[6] Despre caracterul special al vinului între produsele secundare ale argiculturii, vezi R. Senil *Le religion romaine de Venus depuis Ies origines jusqu au temps d Auguste,* 1954, p. 91—155 * îumezil, *Revue des etudes latines,* 39, 1961, p. 261 — 274 (, Jupiter et Ies Vinalia", „le mythe des ilia priora", *„inter exta caesa et porrecta").*

* *Fastele* descoperite la Venusia şi, respectiv, cele editate de Maffei.

days. One could equally well say that the fact that the Matralia was in a series of N days j led to a mistake in Maff. I am, on the vvhole, inclined to accept N. Degrassi (p. 468) accepts] [Data dinainte de Ide sugerează că N ar putea fi corect, şi acelaşi lucru îl sugerează aşezare! cadrul unşi serii de zile N care include o zi numită, Vestalia, marcată prin N. Se poate sus că copistul textului Ant. Mai. a făcut o greşeală firească atribuind Matraliilor caracterul cel l obişnuit pentru zilele numite. Tot aşa de bine s-ar putea spune că faptul că Matralia se afla în serie de zile N a dus la o greşeală în Maff. în general, aş fi înclinată să accept N. în schimb grassi (p. 468) acceptă NP.]

Ziua Vestaliilor nu cere nici o remarcă, afară de aceea că ea se { „prinsă" în aceeaşi serie de zile N ca şi Matraliile (5—12 iunie).

Cit despre Regifugium şi I,emurii, se poate nota faptul că sînt zile apa: neregulate, în alte privinţe: cea dinţii este singura din lista de sărbători c ocupă, în cursul lunii, o zi cu soţ; celelalte reprezintă singura sărbătoare re tată de trei ori cu acelaşi nume în trei zile fără soţ, consecutive : celelalte săr tori repetate nu apar decît de două ori (Carmentalia, în 11 şi 15 ianuai I/Ucaria, în 19 şi 21 iulie).

Aceste excepţii nu pot fi interpretate cîtă vreme nu vom fi determi valoarea citirii înseşi a siglei NP. Multe au fost încercările, dar nici una este convingătoare, iar din singurul text antic (Festus, 162 I,[1] = 283 I,[2]) c exprimă o opinie asupra acestui punct, dar care este iremediabil mutilat[6], se poate deduce decît că anumite acţiuni, interzise laolaltă cu multe altele zilele N, erau permise în zilele NP[7]. Cea mai recentă dintre propuneri este a doamnei A. K. Micliels: elementul P al siglei ar însemna *populus* [pop (sau *publicus* [public]), iar zilele NP ar cuprinde nişte *feriae publicae staţi universi populi communes* [sărbători publice fixe, comune întregului pop spre deosebire de zilele N care ar cuprinde *feriae statiuae,* „but not on ber of the people as a whole" [dar nu în folosul poporului ca întreg]. Din păcs de cum trecem la examinarea cazurilor particulare, dăm de arbitrar: ca să justifice faptul că Lupercaliile din 15 februarie sînt NP şi nu N, se va spt că această pitorească sărbătoare, deşi celebrată numai în jurul Palatinului două grupe de Luperci cu nume derivate din nume gentilice, atrăgea pe l romanii ca spectatori şi, prin intenţia şi prin urmările ei, interesa întrei comunitate ; dar ca să se justifice faptul că Matraliile şi Vestaliile sînt N nu NP se va pretinde că una dintre aceste sărbători este celebrată numai o parte dintre matroane, cele *uniuirae* [căsătorite o singură dată], iar ceala de către femei, şi se va neglija faptul că sărbătoarea Aurorei din acest mom al anului, şi tot ce priveşte vatra naţională a Romei sînt, „on behalf of people as a whole". Ca să se justifice faptul că Regifugium din24febrm este N, se va recurge la afirmaţia, în acord cu cea a lui Jullian, că este vo mai degrabă de o ceremonie proprie a lui *rex sacrorum* [preotul suprem al ji felor] decît de o serbare publică, deşi *rex sacrorum* nu a fost păstrat, în tim republicii, decît pentru a îndeplini acele *sacra publica* [jertfele publice]

deşi cu greu putem înţelege cum ar putea fi înscrisă în lista publică de sărbăl serbarea personală a unui ins.
Este deci mai cuminte să acceptăm faptul că nu ştim: NP îşi păstrea; mist erul.

• Rezumatul ipotezelor anterioare, în A. K. Michels, *op. cit.*, p. 74 — 76. încercările de re stitrtire a textului lui Festus nu au, evident, nici un caracter constrîngător.

[7] Ceea ce favorizează, după părerea mea, lecţiunea *(nefasti) pujriores* (Festus, r. 4), de vi ce *f/ttrus* se defineşte adesea printr-o formulă negativă, ca excluzînd o pîngărire, un motiv de piedicare: Paulus (293 L^1 = 354 L^2), *pura uestimenta* = [haine] neuzate, nelovite de trăznet, marcate de doliu, fără pată; (297 L^1 = 356 L^a), *puri auri* = „(făcută) dintr-un aur nefolosi scopuri impure".

Anexa III

IDEOLOGIA TRIFUNCŢIONALA A INDO-EUROPENILOR ŞI BIBLIA

în memoria profesorilor mei de ebraică
Edouard Dhorme şi Isidore Levy

Descoperirea şi explorarea locului central pe care l-a ocupat, în ideologia ■europenilor şi a popoarelor care îl continuă, concepţia celor trei „funcţiuni" hizate — sacralitatea (putere magico- şi juridico-religioasă; înţelepciune), (mai ales războinică), fecunditatea (belşug, bogăţie, mîncare, pace, volup- etc.) — mi-au prilejuit, din 1938, multe satisfacţii, multă căinţă şi o sumede- le dezbateri.

Satisfacţiile — nu are rost să le descriu: sînt cele care, în mod firesc, înto- şesc progresul cercetării. Căinţa, care şi-a avut de fiecare dată şi partea ei de rie, căci era şi prilej de progres, s-a ivit mai ales în legătură cu două tipuri pte. Pe de o parte, în graba şi în entuziasmul din primii ani, mi s-a întim- *să nu fiu destul de exigent în identificarea cadrelor trifuncţionale: a trebuit, ie deci să curăţ bilanţul şi să triez spicele rămase după seceriş. Pe de altă ■, rolul important pe care sistemul indian al vanm-lor [castelor]* ărya *— preoţi; iniei; crescâtori-agricultori — îl jucase în descoperirea din 1938 .met >e la început să accept, ca foarte firesc, postulatul că ideologia trifuncţioKalâ \punea, sau presupusese, într-o stare anterioară, pretutindeni unde o observam, părţire reală a societăţii în clase funcţionale clar distincte, dacă nu chiar ste; prin 1950 — şi trebuie să-mi cer scuze pentru întîrziere — mi-a devenit *de că, dimpotrivă, corespondenţa nu este automată şi că nu avem dreptul sa <lţ concluzii pornind de la ideologie spre practică, de la o filosofie spre o \izare socială.*

*CU despre dezbateri, aş minţi în chip academic dacă aş pretinde că au fost leauna plăcute: nu este oare de aşteptat ca orice cercetare care răstoarnă iuri şi zdruncină lucrări şi reputaţii să stîrnească animozitatea şi furtuna, i cu obiecţia şi rezistenţa ? Totuşi, în ansamblu, chiar cînd au fost răuvoi- , chiar cînd au fost prea puţin leale, contrazicerile m-au ajutat. Mă vot îmi deci să clasez pe scurt, cu seninătatea pe care vîrsta o face lesnicioasa, ile de opoziţie pe care le-a întîmpinat însăşi ideea că acest cadru al celor runcţiuni domină şi caracterizează ideologia popoarelor indo-*europene. *Tipurile de opoziţie serioase, căci sînt şi altfel.* . .

De pildă, unii filosofi care depind şi az'i de marele Hegel, inclusiv anumit[1]' uralişti, suportă greu intruziunea în Weltanschauung-ul lor a unui sistem ei termeni omogeni şi se străduiesc, nu fără violenţă, atît în Occident^ cit Şf .R.S.S., să reducă doi dintre ei la unul singur, ca să-şi poată regăsi ohiş- , com-oda înfruntare binară.. Cum eu nu fac filosofie ci observare, nu. <M» *; de răspuns, decît că trebuie să respectăm faptele.*

Alţi critici, de treizeci de ani încoace, execută cu un singur cuvînt (de <j|

uvîntul „stupid", sau un echivalent al lui) ceea ce ci numesc, ca şi cînd a vorba de un punct de vedere aprioric, „teoria" celor trei funcţiuni, fără să-si osteneala să citească, acolo unde ele au fost făcute, analizele datelor princil JJ-am cum să reproduc, lucrare de lucrare, aceste analize, deşi pe de altă i> mi se reproşează că mă repet, şi atunci trebuie fie să-l trimit pe cititor la *ca sau la articolul in care le va găsi în forma lor cea mai amănunţită, fie, fiu simplu, să admit cu optimism că cititorul, de vreme ce are bunăvoinţa de interesa de lucrările mele, a aflat deja esenţialul. Nu este întotdeauna cazul în* Heur et malheur du guerrier, *fiindcă mă ocupam numai de mitol funcţiunii a doua, m-am mulţumit să reamintesc pe scurt în introducere (p.* 7*. cadrul celor trei funcţiuni, în special valorile zeilor din triada precapito (p. 13-14).*

Teologic, cele trei funcţiuni se află bine exprimate şi patronate, in ierarhia lor, în zeii W precapitoline, care sînt cei cărora le sînt afectaţi flamini majori. Dar cu constatarea că Iupr,it varianta sa, Dius Fidius, reprezintă cele două laturi, „putere" şi „drept", ale suveranităţii, că este zeul vajnic şi războinic şi că Quirinus exprimă şi garantează direct sau ocroteşte prin flan său anumite aspecte importante ale funcţiunii a treia (masă socială, pace vigilentă, prosperitate cosă), am epuizat tot ce se poate spune despre aceste figuri divine. Relaţia lor în întregime cuprinsă în ierarhia lor, întreaga lor fiinţă — în definiţia lor, iar aceste definiţii nu dau prilej unei povestiri.

P. 25, în legătură cu Hora, am amintit că era „entitatea feminină care expr doar esenţa, una dintre esenţele lui Quirinus, precum Nerio exprimă una di esenţele lui Marş" şi că „Quirinus figurează în triada arhaică în chip de canonic al funcţiunii a treia".

P. 29, în concluzia unei analize a legendei Horaţilor şi Curiaţilor, care tifică ritualul de la Tigillum Sororium [Bîrna Surorii] celebrat la întîi octoml am amintit ce era „această ceremonie anuală care marca sfîrşitul anotimpi militar şi în cursul căreia războinicii Romei primitive treceau din domeniul Marş cel dezlănţuit în cel al lui Marş qui praeest păci" *[care se îngrijeşte pace].*

în sfîrşit, p. 38 şi *47, am amintit că, în virtutea unui fel de chiasm, înf tarea Salienilor lui Quirinus este atribuită de legendă regelui prin esenţă război Tullus Hostilius (ca să dobîndească sfîrşitul grabnic al unei bătălii grele), înfiinţarea Salienilor lui Marş, regelui pacific Numa (ca să preîntîmpine* 1 *boaiele viitoare).*

N-am socotit necesar să precizez în notă că valorile diferenţiale ale ze triadei, în special ale lui Marş şi Quirinus, la care se făcuseră numai cîi aluzii în acele puţine rînduri, au fost stabilite, combătînd teoria lui „Marş ogoarelor" şi obişnuita confuzie a tratărilor despre Quirinus, în o sută treizeci pagini (147 — 279) din lucrarea mea La religion romaine archaique *sub ti „marii zei ai triadei arhaice". Am greşit oare? Nu ştiu. în orice caz, Jos Fontenrose, de la Universitatea din California (Berkcley), mi-a dat de cut prilejul să regret această economie de cerneală. Recenzînd în* Classical W(*(noiembrie 1971) traducerea engleză a cărţii mele, publicată în 1970 sub ti* The Destiny of the Warrior *de către Editura Universităţii din Chicago, t scris următoarele :*

Dumezil sees his three functions in any triad, but often has to force maters to find ti This in the Capitoline [Precapitolină, presupun ?] Triad, Quirinus has to represent the third fono altbough the Romans considered him a war god and identif ied him with Marş. Dumezil interj hirn as god f or the peace tine army (Marş tranquillus). He refuses to grant that Marş was origir an agricultura! deity; in his interpretation Marş has to be a war god always. [Dumezil îşi 1 cele trei funcţiuni în orice triadă, dar adesea trebuie să forţeze puţin lucrurile pentru a le desco| De pildă în triada Capitolină [probabil, precapitolină ?] Quirinus trebuie să reprezinte cea de a 1 une, deşi romanii îl socoteau un zeu războinic şi-1 identificau cu Marş. Dumezil î] interpre- ta zeu al oştirii în timp de pace *(Marş tranquillus).* El refuză să accepte ideea că, la origine, i fost o zeitate agrară; în interpretarea lui. Marş trebuie să fie considerat întotdeauna un zeii îic].

‚Quirinus has to represent ..." Cum putem înţelege altfel atît conţinutul lorii sale înseşi cît şi îndatoririle, toate îndatoririle cunoscute ale flaminului ' care îi este ataşat şi care, în calitatea lui de flamin major, este fără îndo- nartorul celei mai vechi concepţii ? Nu privesc oare acestea toate, în exclusi- , grînele? „The Romans considered him ...", ,,identified him ..." E ade- , dar care romani, din ce epocă ? „Dumezil intcrprets him ..." Nu, expresia 's tranquillus" nu-mi aparţine, ea se găseşte în comentariul lui Scrvius.Ia la, *împreună cu cealaltă, „Marş qui praeest păci", şi ambele — confirmate opoziţia* Quirites ~ milites *[cetăţeni ~ ostaşi] — dau cheia asimilării tîrzii iradice (prin păstrarea numai a primului termen comun celor două formule ■n neglijarea diferenţei specifice) a lui Marş Gradiuus „cum saeuit" [cînd rneşte furios] cu acel Marş* tranquillus *care este Quirinus. „He refuses ...". iacă „a refuza" înseamnă „a respinge" în fapt, toate argumentele partiza- lui Marş al ogoarelor sînt expuse şi discutate sub toate aspectele lor în* La an romaine archaique: *procesiunea lui Mamurius Veturius (p. 216—217), ui Calului Idelor lui Octombrie şi pretinsa lui relaţie cu Pariliile din Aprilie 17—229), Marş în cîntul fraţilor Arvali (p. 229—232), capitolele 82 şi lin tratatul lui Cato despre agricultură (p. 232—235, 235 — 237), dansurile nilor, taurul şi ciocănitoarea lui Marş (p. 237, n.* 1). *De ce nu a cercetat jntenrose chiar aceste refutaţii ale mele, ca să le respingă la rîndul lui, dacă ? Dar ştiu, din experienţa de o jumătate de veac, cît este de inutilă această* la *[plîngere].*

Să trecem deci la tipuri mai interesante de opoziţie. Sînt, în esenţă, două, puţin incompatibile decît pare la început. Unii, chiar dacă nu mă acuză, ca ontenrose, că „văd cele trei funcţiuni în orice triadă", consideră iluzorii cele multe din cazurile trifuncţionale pe care li le propun; ei demască o metodă % de rigoare, artificii de analiză sau de interpretare care uneori supralicitează ', alteori le reduc în mod arbitrar. Atitudinea acestora este salubra în prin- l ei. Trebuie deci să-i urmez în fiecare caz special pe care îl contestă, să c împreună cu ei dacă există sau nu artificiu, cu alte cuvinte dacă sofismele lă în aserţiunea contestată de ei sau în contestare. Este vorba, de o parte şi daltă, de tact şi de bună credinţă.

Tnvers, alţii sînt gata să accepte toate cazurile semnalate, din India pînă în da, din Caucaz pînă în Latium, din Uplandul suedez pînă în Creta doriana, zic ei, nu era de aşteptat ? Nu sînt oare cele „trei funcţiuni" un cadru care ipune oricărei meditări asupra vieţii ? Ideologia aceasta, pretins indo-curo- i, nu este ea oare, în diferite grade, tezaurul comun al umanităţii, un tezaur în orice timp şi în orice loc, poate da naştere unei filosofii ? Dacă se observă ~>ma, la Upsal, în Pendjab aplicări ale ei care se aseamănă, cu ce drept putem concluzia că este vorba de o moştenire comună, de vreme ce orice societate iate decît să constate că activitatea ei se împarte exhaustiv în ritualuri, bătălii 'cini economice?

Critica aceasta cere întîi un răspuns de principiu. într-adevăr, cine ar putea că cele trei funcţiuni se găsesc în natură? Creierul, muşchii şi gura, cu iile instinctive şi cu folosirile savante ale căror instrumente sînt, conduc dtît indivizilor cît şi pe cea a societăţiilor, şi nu numai înlăuntrul speciei umane.^ ma este să asiguri mecanic funcţiunile, şi alta să gîndeşti asupra articul-ărh lor şi să le grupezi într-o filosofîc, implicită sau explicită, care să pătrundă îi toate zonele, în toate produsele gîndirii. Or, tocmai acest lucru îl dovedesc ev prisosinţă indo-europenii.

Dar critica aceasta mai cere, ca şi cealaltă, şi o întreagă serie de examinări de fapte, în jurul acestor trei întrebări: în afară de indo-europeni, în ce altt societăţi se constată transpunerea aceasta de la practicarea instinctivă a celor tre

funcţiuni la gîndirea asupra lor? Acolo unde se constată, la ce nivel de sistematizare s-a ridicat această meditare? Ce amploare au aplicările religioase, politice literare etc. produse de ea? Asemenea analize, evident, nu se termină niciodată în ce mă priveşte, ele au ajuns, provizoriu, la un bilanţ care poate fi rezuma în două aserţiuni:

1. *Sporadic, la unii indigeni, şi din America, şi din Asia, transpunerea fost începută; cazurile sînt însă puţine, geografic limitate şi eu nu cunosc nic unul în care cadrul trifuncţional să fi cuprins toată ideologia.*

2. *în Lumea Veche, adică între Atlantic şi Pacific, de la mările îngheţat pînă în Sahara şi la Oceanul Indian, toate popoarele indo-europene cunoscut din vechime oferă mărturii ale unei asemenea transpuneri, cele mai multe cu mar densitate, în toate domeniile gîndirii; în afară de ele, ea nu poate fi observat decît, slab atestată, la unele popoare care au avut relaţii databile şi stabile c indo-europenii; în special marile civilizaţii — sumerieni, asiro-babilonieni, egij, teni, fenicieni, evrei, în Orientul Apropiat; chinezi, în Extremul Orient — şi-a-dezvoltat ideologiile naţionale în cadre cu totul diferite.*

Cu titlu de exemplu, voi evoca aici una dintre controversele cele mai pitoreşi din cariera mea şi, la urma urmei, una dintre cele mai profitabile. Adversari meu combinase cu îndemînare, în pofida incompatibilităţii lor teoretice, diferitei tipuri de opoziţie pe care le-am enumerat mai sus, aşa încît ceea ce punea < sub semnul întrebării era ansamblul operei mele, principiul, procedeele şi rezu tatele ei.

în 1959, la capătul unei îndelungate polemici, John Brough, care are î grijă destinele indianismului la Universitatea din Londra, a publicat in Bulleti of the School of Oriental and African Studies, *22, p. 69—85, un articol în can în formă parodică, se prefăcea că vrea şi că poate să demonstreze că Biblia es\ plină de aplicări ale cadrului trifuncţional analoage celor pe care le semnalasen în număr mare, la indo-europeni. Am dat replică, pe acelaşi ton, acestei iron în revista de studii indo-europene* Kratylos, *4, 1959, p. 97 — 118. Dar, atît î Anglia cît şi în Statele Unite (mi-am dat seama chiar anul acesta) răspunsi (a avut un ecou mult mai redus decît atacul:* gallicum est, non legitur *[este i franceză, nu se citeşte]. îi mulţumesc deci lui Georges Redard pentru că mi-îngăduit să difuzez din nou acest text, ameliorat în multe puncte şi epurat a vorbele tăioase şi de ironiile care, după atîţia ani,* uictoria parta *[biruinţa odat dobîndită], nu mai aveau nici un rost.*

1. PROBLEMA

Sub titlul „The tripartite ideology of the Indo-Europeans: an experimen in method", profesorul John Brough, de la Universitatea din I^ondra, a între prins o verificare — pe care nu pot decît s-o aplaud — a caracterului indc european a ceea ce D-sa binevoieşte să denumească, împreună cu mine, „ideologi tripartită". Desigur, am spus-o adesea, o asemenea ideologie s-a constituit ind<

lendent în mai multe zone ale pămîntului, în afara oricărei influenţe indo-euro-ene, prin cugetare firească asupra condiţiilor vieţii; dar am semnalat şi ca, i Lumea Veche, numai popoarele de filiaţie indo-europeană prezintă tabloul ălor trei funcţiuni — suveranitate religioasă, forţă fizică, prosperitate — explj. itat astfel într-un cadru intelectual şi cîteodată chiar într-un sistem social *şi* î, atunci cînd observăm fapte analoage la popoare ne-indo-europene, ele se vplică printr-un contact databil şi prin acţiunea în general violentă a unor indo-iropeni. înainte de a formula această remarcă, făcusem numeroase şi întinse mdaje în documentaţia accesibilă mie, dar este de dorit ca specialiştii care asedă ansamblul datelor pentru fiecare domeniu în parte să o controleze şi_ ică este cazul, să arate că nu este întemeiată.

în ceea ce priveşte Egiptul, problema a fost corect pusă şi rezolvată îrr
:ara preocupărilor mele. Grecii din ultimele veacuri dinaintea erei noastre au scris, cu uşoare variante, un Egipt aproape împărţit în caste (preoţi, războici, văcari etc.)[1]; asemănarea acestei situaţii cu cea din societatea ioniană haică i-a impresionat în aşa măsură încît n-au stat la îndoială să facă din meni emuli; debitorii Egiptului. Invers, impresionaţi de lipsa unei asemenea viziuni sociale în zona Nilului, în mileniul al treilea, egiptologii au fost nevoiţi . caute şi să precizeze data la care a avut loc această adevărată revoluţie. ăspunsul lor este clar: apariţia grupurilor de populaţii *ărya* aducînd cu ele .Iul, carul de război şi tipul lor de războinici *mârya,* precum şi presiunea stalor *ărya* şi a hitiţilor în Orientul Apropiat sînt cele care au obligat Imperiul -şi alcătuiască ceea ce nu avusese niciodată, şi anume o armată permanentă, clasă războinică şi acea structură compartimentată pe care au observat-o ai tîrziu grecii şi pe care au crezut-o autohtonă. Nu pot decît să-1 trimit pe :itor la excelentul manual al lui E. Drioton şi J. Vandier *(Clio,* II: *L'Egypte,* 152, p. 340-341, 383, 457, 530) ; va afla acolo (p. 504) că documentul care rmite datarea noii concepţii este o inscripţie a lui Thameni, scrib şi agent recensământ al lui Thutmosis IV, adică (p. 409—410) a faraonului sub care i încheiat, politic şi matrimonial, alianţa Egiptului cu puternicii conducători *ya* din Mitanni a căror influenţă a început de atunci să se exercite intens[2]. Cît despre evrei, în vremea cînd îi cunoaştem, calul şi carul de război sînt mult la ei un lucru obişnuit. La şcoala populaţiilor *ărya* care, timp de cîteva

[1] Preoţi, războinici, văcari, porcari, tălmaci, corăbieri (Herodot); preoţi, meşteşugari, ciobani, ători, plugari, războinici (Timaios) [Platon] ; ciobani, plugari, meşteşugari (Diodor). „Greşelile amănunt sînt lipsite de importanţă, spun E. Drioton şi J. Vandier *(L'Egypte*,* p. 530—531). portant este însă faptul însuşi al împărţirii în clase care provoacă, logic, ereditatea funcţiunilor nai ales existenţa unei clase militare (fiiyijzot) căreia îi este interzis să exercite vreo meserie :rodat, Platon)".

[3] Brough (p. 83, r. 17—21) se amuză la ideea „that the Egyptian Pharaon Toutmosis IV was ible to think of the device of a standing army until his Indo-European wife put the idea into head" [că faraonul egiptean Tutmosis IV n-a fost în stare să invente modalitatea de a alcătui .rmată permanentă înainte de a-i fi dat această idee soţia sa indo-europeană]. Nu nesocotesc wrtanţa „parlamentelor de pe pernă", cum spune epopeea irlandeză, dar căsătoria lui Tutmosis :, evident, doar un aspect al unei alianţe care trebuie să fi comportat, împotriva duşmanului iun, trimiterea unor consilieri şi a unor instructori. Cit despre Mesopotamia, J. Nougayrol mi-[a] tnalat, acum cîţiva ani, faptul că numai începînd cu perioada casită a Babilonului se găsesc pe *nrru* [pietre de hotar] zeii împărţiţi în trei zone suprapuse, conform unor afinităţi care par a fi cţionale (suverani, salvatori, tereştri) : ca şi mitanienii, casiţii cuprindeau o componentă „paraiană ' ; aveau printre zeii lor pe Siirya. pe Maruti şi, probabil, pe Mitra. Faptul că mama lui omon a fost întîi căsătorită cu un general hitit, faptul că mama lui Nabucodonosor era fiica lui ytis, regele mezilor, pot, de asemenea, în pofida ironiilor, să fi favorizat. în timpul domniilor îtor regi, introducerea unor obiceiuri sau a unor moduri de gîndire indo-europene, cărora siunea sau exemplul acestor războinici şi puternici nou-veniţi le dădeau farmec.

?

decade, dominaseră această ţară[3] (în timpul tăbliţelor de la El Amarna nu aveau oare drept regi pe un Svardăta şi pe un Indarota cele două oraşe care vor aparţine mai tîrziu tribului lui Iuda ?), s-ar fi putut produce şi aici *o* prefacere adîncă, precum în Egipt, şi transmite evreilor, iar ideologia corespunzătoare diviziunii sociale a populaţiilor *ărya* ar fi putut pătrunde în popor sau, cel puţin, în rîndurile aristocraţiei. Dar lucrurile nu stau aşa, sau cel puţin o lectură atentă a Bibliei mă convinsese de contrariu. Cu marea lui ştiinţă despre limbile, literaturile şi istoria Orientului Apropiat, şi, de asemenea, cu fineţea şi cu simţul lui filologic, Brough a făcut încă o dată acest pelerinaj la izvoare şi, în ceea ce îl priveşte, aduce de acolo o colecţie impresionantă de pasaje biblice tripartite, vreau să spun de pasaje în care, crezînd că aplică metoda mea, are impresia că descoperă echivalentul textelor trifuncţionale pe care le-am găsit, în număr mare, la popoarele indo-europene, şi numai la ele. Aceste pasaje i se

par chiar atît de numeroase, aceste expresii atît de evident spontane, încît ipoteza unei influenţe indo-europene, *ărya* sau alta, devine improbabilă şi inutilă: natura lucrurilor le explică îndeajuns şi, în acelaşi timp, caracterul propriu-zis indo-european al ideologiei respective nu se mai poate susţine. La rîndul meu, i-am controlat controlul. Voi arăta pe scurt că tripartiţiile de tip indo-european pe care le prezintă au fost obţinute exclusiv prin procedee pe care eu mi le interzic.

2. CALIFICĂRILE LUI TIUMXEZEU

Dumnezeul lui Israel, numit uneori zeul Legămîntului, alteori zeul Oştirilor, dăruieşte şi fecunditatea: „beginnings" [începuturi] ale unei structuri trifuncţionale, zice Brough (72—73). Nu. Dumnezeul lui Israel, unic, dăruieşte totul, este stăpînul a toate, inclusiv al acestor trei lucruri. Dar sarcina istoricului nu este aceea de a constata — căci este de la sine înţeles — că Dumnezeu se îngrijeşte de aceste trei lucruri după prilejuri, fără o ordine anume, şi nici aceea de a constata că, pe plan uman, şi israeliţii, ca toate celelalte popoare, celebrează un cult, duc războaie, cresc vite şi cultivă plante. Problema este să aflăm dacă israeliţii, în teologia lor, au alcătuit un sistem, grupîndu-le, din aceste trei trebuinţe naturale. Or, nu există în Biblie nici un pasaj care să exprime, care să comprime acţiunea divină într-o triadă de propoziţii paralele sau de epitete funcţionale alăturate, comparabilă cu cele pe care mai multe popoare indo-europene le aplică divinităţilor sau eroilor al căror caracter omnivalent vor neapărat să-1 sublinieze, în contrast cu alţii, specializaţi: ca să nu vorbesc decît de iranieni, mă gîndesc la pasaje din *Avcsta* ca *Yast* 19, 53—54, în care Dumnezeu făgăduieşte că orice om care va izbuti să cucereacsă X"ar3iiah va căpăta „daruri de preot", „Asi care se îngrijeşte de bou şi de hrană", izbînda asupra tuturor duşmanilor[4] ; sau la zeiţa, grăitor numită cu nume triplu, „Umeda, Puternica, Neprihănita", despre care *Yast* 5, 85—87 spune că ascultă rugile războinicilor viteji de a avea cai iuţi şi faimă mare, rugile preoţilor de a avea ştiinţă şi sfiinţenie, rugile fetelor de a dobîndi un soţ viteaz şi pe cele ale femeilor, în durerile facerii pentru o naştere uşoară. Numai asemenea grupăr omogene atestă intenţia de a alcătui o sinteză a celor trei niveluri, o ideologi*

[3] Caracterul propriu-zis indian al acestor *ărya* din Orientul Apropiat este astăzi sigur, 1 special datorită multelor lucrări ale lui M. Mayrhofer.

[4] Mai sus, p. 742.

a. ceior trei iuncţium°. Yahve ar putea uşor avea parte de asemena grupări • dar nu are niciodată. Nu avem deci aici acel *good start* [bun punct de plecare! pe care şi-1 închipuie Brough.

J

3. CELE DOUĂSl'nEZECE TIIIMJKI ALE LUI ISRAEL

Cele trei clase *ărya* din India — brahmani, războinici, crescători de vite-cultivatori — formează, ca şi castele omologe din *Avesta,* un ansamblu simplu definit esenţial şi suficient prin cele trei funcţiuni. Tot aşa şi cele trei mari familii narte din epopeea osetă, caracterizate respectiv (Tuganov) prin inteligenţă forţă şi bogăţie[6]. Tot aşa şi cele trei componente legendare ale Romei (Properţiu) ai căror eponimi sînt prezentaţi cei dintîi în adunările politice şi în ceremoniile religioase, cel de al doilea în cortul său de general suprem, cel de al treilea în mijlocul oilor care constituie principala sa avere[7]. în aceste cazuri şi în altele, analoge[8], intenţia de organizare este evidentă, fiecare funcţiune corespunzînd unei componente, şi numai uneia, şi nici o componentă nerămînînd în plus. Dimpotrivă, cînd, în capitolul 49 al *Genezei,* Iacob se adresează fiilor săi, sponimii celor douăsprezece triburi[9] ale lui Israel, grijile lor sînt altele[10]: pe

:ei trei întîi-numiţi, Ruben, Simeon, Levi, îi blesteamă, pe cel mai mare pentru că a pîngărit culcuşul tatălui său, pe ceilalţi doi pentru că ,.unelte ale cruzimii jînt săbiile lor" pentru că „în mînia lor, au ucis oameni şi la supărarea lor au)logit tauri"; ceilalţi, enumeraţi aproximativ în ordinea naşterii lor, de la Iuda a Veniamin, sînt definiţi, unii prin viitorul istoric al tribului lor (... „Nu va ipsi sceptrul din Iuda"), alţii prin caracteristicile geografice sau economice ale :inutului pe care îl vor locui („Zabulon va locui lîngă mare [care mare?]" Neftali pe un pămînt a cărui bogăţie prilejuieşte o comparaţie îndrăzneaţă), ilţii prin viitoarea lor reputaţie („Veniamin, lup răpitor"; Isahar, „asin voinic, :are odihneşte între staule . . . s-a făcut bărbat plătitor de bir" etc), iar alţii >rin referire la etimologia numelui lor (de ex., Dan „va judeca pe poporul ău", fiindcă în ebraică *dăn* înseamnă „a judecat", aluzie, după cum interpreează exegeza rabinică, Hieronim, Hipolit din Roma şi mulţi alţii, la viitoarea uncţie de judecător a lui Samson), — şi bineînţeles Iosif are parte de cele îai lungi şi mai promiţătoare binecuvîntări[11]. Ca să poată descoperi aici o

[5] Singura divinitate vedică în legătură cu care am admis că anume epitete relative la cele ei funcţiuni, dar negrupate intr-o formulă, puteau totuşi să sugereze o natură trifuncţionalâ este arasvatî *(Tarpeia,* 1947, p. 56—60); *Mit ţi epopee,* I, p. 74 — 75); dar această excepţie este otivată într-un fel aparte : Sarasvatî prezintă o omologie atît de completă cu iraniana Aradvi îrâ AnShită, încît trebuie să credem că ele reprezintă cele două forme pe care le-a luat tipul îic al marii zeiţe-fluviu a indo-iranienilor, aşa cum a demonstrat, independent de mine (1947), . Ivommel (în articolul său din *Festschrift F. Weller,* 1953).

[8] *Mit şi epopee,* I, p. 325—343.

• *Mit şi epopee,* I, p. 213—237.

[8] Clasele ioniene definite de acele Bioi, moduri de viaţă; clasele scandinave prezentate de epomii lor în Rigspula *(RHR,* 154, 1958, p. 1 — 9), şi, în general, *L'ideologie tripartie des Indo-Evroens (Collection Latomus,* 31), 1958, p. 7—16.

• Brough jonglează cu cuvîntul „trib" care desemnează realităţi foarte diferite în legenda lui amulus şi în Biblie.

[10] Observaţiile acestea sînt valabile şi pentru binecuvîntarea dată de Moise celor douăsprezece buri, *Detd.,* 33, de care Brough a avut buna idee să nu se slujească.

[11] Comentariile la *Genezâ* încearcă să explice orientările diferite ale celor douăsprezece, *Mp-*[e]*~* . vîntări". De ex. S. R. Driver, *The Book of Genesis™,* 1916, p. 379: The poet passes the tribes review; and singles out in each some strilcing feature of moral character, political state or geoiphical position, for poetical amplification. The moral instability of Reuben, the disorganized soil condition of Simeon and Levi, the ideal sovereignty and vine-clad territory p£ Judah, the manie aJvanta.ţes enjoyed by Zebuluii, the ignoble in.lirference which led Issachar to prefer ease to

0

clasificare trifuncţională („four to each of the three functions"), Brough (j 73—74) trebuie să apropie arbitrar triburi separate în text (funcţiunea întîi versetele 3, 8—10, 16, 21; funcţiunea a doua: 5—7, 19, 27; funcţiunea treia: 13, 14 — 15, 22—25), să amestece pe cei blestemaţi cu cei binecuvântai si, în general, să interpreteze în termeni trifuncţionali ceea ce în gîndul eek care a redactat textul avea evident cu totul alte orientări. Nu-mi recunosc delo lucrarea, metoda în asemenea interpretări: unde mi-am îngăduit eu asemene răsturnări ale textului, asemenea violentări?

4. ISTORIA JUDECĂTORILOR

Cînd Stig Wikander constată că cei cinci fraţi Păndava le corespund, prii caracterul lor, prin poziţia lor respectivă şi prin felul' lor de a acţiona, celo cinci zei, taţii lor, care sînt din întîmplare, în ordine ierarhică, zeii canonic iudo-iranieni de nivel întîi, al doilea şi al treilea[12]; cînd eu demonstrez că în domniile succesive ale antiteticilor Romulus şi Numa, apoi în cea a lt Tullus Hostilius, replica terestră a tipurilor de acţiune ale căror îndrumai teologia indiană le încredinţează antiteticilor Varuna şi Mitra, apoi lui Indra este vorba tot de ansambluri structurate simple, în care toate elementele sîn semnificative, şi de personaje pe care tradiţia indiană sau romană le simte atî

de clar totodată diferite şi solidare încît încearcă să le definească unele prii raport, prin opoziţie la celelalte[13]. Să luăm, dimpotrivă, Cartea Judecătorilol independence, the quick and effective atack of Dan, the warlike bearing of Gad, the richness c Asher's soil, the activity (?) and eloquence (?) of Naphtali, the blessings of populousness, militar efficiency, climate and fertility, which, in spiţe of envious assailants, are secured to Joseph, th marţial skill and success of Benjamin — these, briefly, are the features which the poet selects att develops one after another, in varied and effective imagery. [Poetul trece în revistă triburile; i scoate în evidenţă, pentru fiecare dintre ele, cîte o trăsătură izbitoare *j ;* plan moral, politic sau gec graficînvedereadezvoltăriieipe plan poetic.Instabilitatea morală a tribului lui Ruben, destrămare socială a triburilor lui Simeon şi Levi, suveranitatea ideală şi dezvoltarea viticulturii ale tribulr lui Iuda, avantajele oferite tribului lui Zabulon de aşezarea lui la mare, indiferenţa ruşinoasă car a făcut ca tribul lui Isahar să prefere neatîrnării viaţa tihnită, agresiunea rapidă şi eficace a tri bului lui Dan, comportamentul războinic al lui Gad, rodnicia pămîntului de care se bucură Aşei hărnicia şi elocinţa lui Neftali, binecuvîntările populaţiei numeroase, ale eficacităţii militare, ale clim« şi rodniciei pămîntului de care, în ciuda unor agresori pizmaşi, se bucură tribul lui Iosif, caractere marţial şi izbînzile tribului lui Veniamin — iată, pe scurt, trăsăturile pe care poetul le s^lecteaz şi rînd pe rînd le îmbogăţeşte cu o imagistică variată şi de mare efect.] — H. Gressmann, *Di AnfŞnge Israels* {Die Schriften des Alten Testament,* I, *AM. Die Sagen des* A. T., 2, Bd.), 1922 distinge versetele privitoare la: geographische Lage, Lebensbediungungen, Geschichtliches, Sagen motive, eschatologisch.es Motiv (Iuda als Messias), Wortspiele [poziţia geografică, condiţiile de viaţi istoria, motivele din povestiri, motivul eshatologic (...), jocuri de cuvinte]. — Cf. şi A. Causse *Les plus vieux chants de la Bible,* 1926, p. 37. Să nu uităm nici înţeleaptă remarcă a lui A. Cla mer în legătură cu acest poem, *La Sainte Bible,* I, 1, 1953 : „De notat starea proastă în care ne- parvenit textul, ceea ce, împreună cu formulările enigmatice şi cu arhaismul vocabularului, face in terpretarea poemului destul de nesigură." Mai recent, J. Coppens, „La benediction de Jacob, so: cadre historique â la lumi ere des paralleles ougaritiques", *Supplement to Vetus Testamentum, V* (Volumul Congresului de la Strassbourg, 1956), 1957, p. 97-115.

^ [la] „Pändava — sagan och Mahubharatas mystika fsrutsâttningar", *Beligion och Bibel, £* 1947, p. 37—39, comentat în prima parte a voi. I din *Mit si epopee.*

[13] Despre fraţii Pundava, deghizările lui Virâţa Parvan şi, în general, faptele adunate, dup Wikander, vezi *Mit şi epopee,* I, p. 37—71; despre primii regi ai Romei, vezi articolul meu,„Le archanges de Zoroastre et les rois romains de Ciceron, retouches homologues de deux tradition paralleles", *Journal de Phsychologie,* 43, 1950, p. 449—465 *(=Idees romaines,* 1969, p. 193—207] în special textele lui Vergiliu şi Florus: în *Eneida,* 6, 777—784, 808, 815, Anchise îi defineşte pei fect, pentru Aeneas, pe aceşti trei regi prin semnalmente dominate, respectiv, de cuvintele *auspici* [auspiciile] (despre semizeul Romulus), *sacra* şi *legibus* [riturile, legile] (despre piosul şi dreptv. Numa), *arma, agmina* [arme, oştiri] (despre regele exclusiv războinic Tullus); Plorus, în *Epitom*

96.

conţine, succesiv, patrusprezece nume : Otniel, Aod, Samgar, Debora, Barac, ;deon, Abimelec, Tola, Iair, Ieftae, Ibţan, Elon, Abdon şi Samson. Ca să rească o structură de tip „Mitra—Varuna—Indra—Văyu", Brough (p. 75 — scoate din serie patru figuri, pe Aod, Debora, Ghedeon şi Samson, lăsînd o parte tot restul, pe intermediari, chiar şi pe Otniel, Barac, Abimelec şi ae despre care cartea spune multe. Unde am dat exemplul acestei maniere itrare, şi, de asemenea, al paralogismului prin care Debora este decretată imiană[14] ? Deoarece am impresia că Brough este conştient de slăbiciunea stei serii de descoperiri, nu insist[15].

5. **ULTIMII JUDECĂTORI, ELI ŞI SAMUEL; PRIMII REGI, SAUL ŞI DA VID**

Tip Mitra şi Varuna, apoi tip Văyu şi Indra, mai spune Brough (p. 78 — . în ce priveşte aceste personaje care, cel puţin, constituie un progres faţă seria precedentă, căci îşi urmează fără lacună, să mă scuze că nu-mi dau na întrucît EH, care nu este decît un bunic israelit, se opune ca „mitrian" ii „varunian" Samuel, nici întrucît evocarea lui Samuel de către vrăjitoarea :), subliniază caracterul structurat, „raţional" al succesiunii regilor: *haec est prima aetaspopuli ani, ei quasi infantia, quam hăbuit sub regibus septem, quadam fatorum industria tain uariis %io ut rei publicae ratio et utilitas postulabat: nani quid Romulo ardentius* ? ... *Quid Numa reli-***ws** ? ... *Quid iile militiae artifex Tullus* ? . . . [aceasta este prima vîrstă a poporului roman, ca :cem aşa, copilăria lui, pe care şi-a petrecut-o sub şapte regi atît de diferit dotaţi, printr-un e strădanie a soartei, precum cereau interesul şi folosul ţării. Căci a existat oare înflăcărare mai : decît cea a lui Romulus? ... A fost oare cucernicie mai mare decît cea a .lui Numa? ... e a slujit vestitul meşter în arta luptelor, Tullus ...?]. Şi Cicero remarcase, în *De republica,*

1 : *perspicuwm est enim, quanta in singulos reges rerum bonarum et utilium fiat accessio* [este ;ntă sporirea, cu fiecare rege, a lucrurilor bune şi utile].

[14] „Pentru că nu ia parte la luptă" (she does not herself intervene in the battle, Brough, 3, 1, 1 — 2). într-adevăr, am arătat de mai multe ori, după Bergaigne, că zeii suverani de tip ina se deosebesc de zeii războinici de tip Indra prin aceea că, chiar atunci cînd se interesează ătălii, nu luptă, avînd alte mijloace de a aduce victoria. Ca să putem insă vorbi de o caracte- ;ă varuniană, trebuie mai întîi să avem de a face cu un zeu sau cu un erou de nivelul Iui ina, lui Iuppiter, lui (53inn: nu este de-ajuns ca un personaj oarecare „să nu ia parte la luptă" *3.* fie imediat declarat varunian!

[16] Totuşi, cîteva rectificări: 1. Numai un joc de cuvinte îi îngăduie lui Brough (p. 75, r. 2 de jos) să apropie episodul lui Aod „stîngaciul" ucigîndu-1 pe regele Moabului *(Jud.,* 3: 25) de cel al lui Mucius „Scaevola" încercînd să-1 ucidă pe Porsenna: ele nu au ca element U) (dar pe acesta îl au şi asasinarea lui Marat, şi multe altele) decît viclenia care constă in darea victimei desemnate sub pretextul unei probleme care o interesează. „Scaevola' înseamnă îgaciul" în sensul că Mucius şi-a pierdut, şi-a sacrificat mîna dreaptă pe jertfelnic pentru a-1 •esiona pe Porsenna; pe cînd Aod are ambele mîini, dar are şi avantajul de a fi *'iţler,* „stirt- , sau mai degrabă, probabil, „ambidextru" (âjjitpoTepoSeţioi;: cf. cei 700 de tineri prăştiaşi *r* din tribul Venianiin, *Jud.,* 20; 16, pentru care traducerea „stîngaci" ar fi cam ciudată), ce îi îngăduie să-şi tragă sabia cu stingă în faţa moabitului, ca un acrobat, sabie pe care o atîrnată la şoldul drept, fără să atragă atenţia regelui care se uita mai degrabă la mîna lui ptă, şi chiar să-1 ucidă (Burney, *The Book of Judges,* 1930, 72). — 2. N-am vorbit niciodată de nnerbund" [asociaţie de bărbaţi] în jurul lui Mucius Scaevola: un grup de tineri patrioţi care , cu toţii, moartea căpeteniei vrăjmaşilor nu este un „Männerbund" (p. 77, n. 1). Cît despre îl că „Männerbund" este al lui Indra în India şi al lui Odinn în Scandinavia, el nu este nici candal, nici o contradicţie datorată unei inadvertenţe ale mele, ci, cum am explicat de atîtea •ezultatul evoluţiei germanice a „primei funcţiuni" (vezi, cel mai recent, *Les dieux des Germains,* l, cap. II: magia, războiul, dreptul). — 3. Trebuie oare să neg că l-aş fi numit vreodată pe Ho- is Cocles un „zeu chior" *(ibid.,* n. 1) ? Trebuie oare să spun că nu mă simt de fel obligat *(ibid.)* iu socoteală de toţi chiorii, orbii, ciungii din lume şi că, în special, orbul Bhaga, orbul Dhrţa- ra *[Mit şi epopee,* I, p. **101** —122], orbul Hodr *[Les dieux des Germains,* cap. III: Drama lumii; *ţi epopee,* I, p. **157—168]** nu au de ce să clarifice figura lui Samson, al cărei context este cu 1 diferit ? Trebuie oare să spun şi că nu este a mea metoda lipsită de rigoare şi simplista mi se atribuie *(ibid. :* in these studies the mere absence of a particular element is never sigw- it, since we must naturally always make allowance for loss or change with the passage of time) [in aceste studii, simpla absenţă a unui anumit element nu este niciodată semnificativă, îl trucît îu mod firesc trebuie să ţinem întotdeauna seama de pierderi sau schimbări care se prodt în cursul timpului] ? — 4. Nu am trecut deloc cu vederea caracterul diferenţial al lui Samso într-o structură — care nu există: Samson nu formează un ansamblu aparte cu ceilalţi Judecăto; de care Brough îl apropie în mod arbitrar. — 5. Ceea ce capătă de la Brough sarcina de a figui ca funcţiunea a treia în această pseudo-structură este răpirea fetelor din Silo, separată, şi ea, c ultimul judecător pus în scenă, Samson,cu patru capitole lungi şi multe întîmplări; dimpotriv

din Endor este, în privinţa celui evocat, „highly Varunesque" [varunian în q mai mare grad]. Cit despre cei doi Regi — căci ei se articulează, cu cele do] personaje care îi preced, ca Regi cu Judecători, şi nu ca războinici cu preoti —, povestea lor este pasionantă; uciderea lui Goliat, pizma lui Saul, dansul mărinimia Ivii David, domnia lui, păcatul lui, răzvrătirea lui Absalom sînt amintirea tuturor, dar mi-este imposibil să găsesc în ele ceva care să se as mene cu liniile simple ale deosebirii, dintre Bhima şi Ar juna, la care se refe Brough[17].

6. SOLOMOV

Brough (p. 80) vede în marele rege o replică a personajelor indo-europei care cumulează în ele cele trei funcţiuni. Da ? Chiar şi pe a doua ? Cu toa acestea, cel mai clar lucru din povestirea domniei lui Solomon înfăţişată *Cartea Regilor* este că gloria militară şi victoria lipsesc din această domni Singurele calităţi recunoscute fiului lui David şi din belşug ilustrate sînt înţele ciunea şi bogăţia sa; nu se vorbeşte de duşmani decît la sfîrşit (II: 14, 40 între „umbrele domniei", ca să ni se spună că i-au făcut regelui necazuri (vej 25a şi *b,* 40), şi povestirea se termină cu ameninţătoarea figură a lui Ieroboai răzvrătit. Cel care a redactat povestirea paralelă din *Cron.* I a interpretat pnj videnţial această lacună: după el, voinţa Domnului a făcut ca Solomon să f

răpirea sabinelor se află în miezul războiului legendar în care se formează structura tripartit trifuncţională, a triburilor Ramnes, I<uceres şi Titienses.
" Vezi, mai jos, p. 967-968, n. 36-41.
[17] Alte cîteva rectificări de amănunt la această secţiune: 1. Cazul lui Romulus nu se poai compara cu cel al lui David (p. 80, n. 1): Romulus străbate pe rînd, net despărţite, o perioac de păstor (copilăria lui, cîtă vreme este fratele geamăn al lui Remus), apoi o perioadă de gener Hsim (în care şi-a pierdut orice caracter păstoresc), în sfîrşit o perioadă de tiran; David rămîi un timp păstor după ce a primit ungerea Domnului, iar ieşirea din linia de luptă şi uciderea li Goliat le săvîrşeşte ca păstor, cu praştia lui de păstor (fără legătură cu ştiinţa de tragere cu are a lui Indra; p. 79, r. 10): se vede aici amestecul, fuziunea funcţiunilor subliniate de mine. 2. *H* tem că dansul lui David în faţa lui Saul şi dansul măruţilor (şi cel al Salienilor) nu au nim comun (p. 79, r. 24—29). — 3. Transpunerea biblică încercată de Brough a „celor trei păcate a războinicului" (p. 79, r. 14—3 de jos) este deosebit de neizbutită. în cazurile indo-europene j care le-am analizat *(Heur et malheur du guerrier,* 1969, p. 53—98; prima parte din *Mit şi epope* II, p. 25—132; Indra: uciderea unui brahman, apoi a unui duşman nu în duel, ci prin vicleşu apoi adulter, greşeli de pe urma cărora îşi pierde, respectiv şi succesiv, forţa spirituală, forţa fizic şi frumuseţea; Starcatherus : complicitate intr-un sacrificiu omenesc vinovat, apoi laşitate pe cîmpi de luptă, apoi uciderea stăpînului său, din lăcomie de bani, fiecare greşeală fiind săvîrşită în curşi uneia dintre cele trei vieţi care i s-au acordat cu condiţia să facă un *facinus* [nelegiuire] în fiecai dintre ele; Heracles: nesupunere faţă de Zeus, apoi ucidere a unui duşman prin vicleşug şi nu *i* duel, apoi adulter, greşeli care îi provoacă, respectiv şi succesiv, nebunie.boală şi moarte, şi un îi treit apel la oracolul din Delfi), există în mod evident construcţie, intenţie, şi, este oare nevoie s o subliniem, de la un capăt la celălalt al povestirii este vorba de unul şi acelaşi zeu sau eroi Vrînd să descopere această temă şi în Biblie, Brough foloseşte nesupunerea lui *Saul* faţă de Iahvi apoi trece la David, dublează greşeala lui *David* care îl trimite pe Urie unde e lupta inai crîncei numai ca să fie mai liber cu femeia acestuia. Este clar că povestitorul nu a avut în gînd acea cli sificare, şi nici vreo alta. Despre unitatea complexă a vinii lui David, vezi notele 7, 8, 9, 12, 1 ale lui P. Dhorme, *Les livres de Samuel,* 1910, p. 353—354, şi H. W. Hertzberg, *Die Samuelbuchet* 1956, p. 252.
qfi:
ui unui războinic, un rege paşnic prin excelenţă. într-adevăr, de ce nui-luise Dumnezeu lui David să construiască Templul (22:8—10)?
‚Tu ai vărsat mult sînge şi ai purtat războaie mari; tu nu se cuvine să zideşti casă numelui pentru că ai vărsat mult sînge pe pâmînt înaintea feţei mele. Iată însă ţie ţi se va naşte , acela va fi paşnic *("ti m'mUhăh)* şi eu îi voi da linişte din partea tuturor vrăjmaşilor dini-■; de aceea numele lui va fi Solomon* şi voi da lui Israel în zilele lui pace şi linişte *(Salum t).* El va zidi casă numelui meu şi el îmi va fi fiu, iar eu îi voi fi tată, şi voi întări tronul iei lui peste Israel pe veci[18] '.**
Desigur, în funcţie de acest stil al domniei trebuie citit, în *I Regi,* 3: 3, ceea ce Brough numeşte „the famous Choice of Solomon" [vestita Ale a lui Solomon] şi în care are impresia că găseşte paralela alegerii trifunc de a fiilor lui Ferîdîîn, a lui Paris etc. I,a începutul domniei lui, pe cînd îea pe înălţimile Ghibeonului, Solomon îl vede în vis pe Domnul, care une: „Cere ce vrei să-ţi dau" *($* al măh etten lakl).* Cu mare umilinţă, tindu-se „foarte tînăr" şi „neştiutor să iasă şi să intre"[19], Solomon îi cere mul ui:
„Dăruieşte-i dar robului tău inimă pricepută, ca să asculte *(leb şome[a'])* şi să judece pe poporul i să deosebeacsă ce este bine şi ce este rău; căci cine poate să povăţuiască pe acest popor i, care-i nesfîrşit de mare ?".
Domnului îi place răspunsul şi zice:
„ . .. Deoarece tu ai cerut aceasta *(ya[c] an ager Şa altă et haddăbăr hazzeh)* şi n-ai cerut viat *(yămim rabbîm),* n-ai cerut bogăţie *('oşerj,* n-ai cerut sufletele duşmanilor tăi *(nepeş oy[3]),* ci ai cerut pricepere, ca să ştii să judeci *(hăbim lismo'mispat),* iată, eu voi face după tul tău: eu îţi dau inima înţeleaptă şi pricepută *(leb hăkăm xflnăbon),* cum nici unul n-a :a tine înaintea ta şi nici după tine nu se va ridica un asemenea ca tine. Ba îţi voi da şi :e tu n-ai cerut; bogăţie şi slavă *(gam- oger gam kăbod)* aşa încît nici unul dintre regi nu va menea ţie în toate zilele tale. Şi dacă vei umbla pe drumul meu, ca să păzeşti legile mele şi icile mele, cum a umblat tatăl tău David, îţi voi înmulţi şi zilele tale *(v'haaraktî etyămeykă)-"'*
* Derivat din rădăcina lui *galom,* „pace".
** Am reprodus traducerile din versiunea Institutului Biblic şi de Misiune Ortodoxă, Bucu-1968.
[18] Această condamnare de către Dumnezeu a războaielor purtate de David (vezi şi *Cron.,* I, I, unde Dumnezeu îl numeşte pe David *'ti milhamot,* otvftptoTroţ JtoXEiiiaTrjţ [bărbat războinic^: rijorat pe cîţiva Părinţi ai Bisericii Orientale. Vom aprecia ingenioasa soluţie găsită de sfintui

a Şirul, în cele două *Antiphonae,* păstrate numai în armeană, traduse atît de frumos — ca
ă lucrare a sa — de către Părintele I,ouis Maries şi publicate, cu un comentariu savant, în
irehes de Science Religieuse, 45, 1957, p. 396—408; problem2le exegetice şi patristice sînt exi-
la p. 398—399 şi în notele paginilor 402—404. Cf. W. Rudolph, *Chronihbiichcr (Handbuch*
Alten Testament, I, Reihe, 21), 1955, p. 151, şi, despre .Sara., II, 7, important în problema
ta, M. Noth, „David und Israel in II Samuel, *l",* în *Melanges Bibliques en l'honneur de A.*
't, 1957, p. 122—130 (mai cu seamă despre valoarea lui „Hausbauen" [zidirea casei j). Germenul
ei interpretări a cronistului se află fără îndoială în *I Regi,* 5,: 17— 19, unde Solomon îi trimite
torul mesaj lui Hiram, regele Tirului şi prietenul tatălui său: „Tu ştii că David, tatăl meu,
utut să înalţe casă numelui Domnului Dumnezeului său, *din pricina războaielor cu popoarele*
rejur, pînă ce Domnul nu le-a supus sub talpa picioarelor lui. Acum însă *Domnul Dumnezeul*
mi-a dăruit odihnă din toate părţile: n-am nici potrivnic, nici primejdii. Şi iată eu mă gîndesc
dese casă numelui Domnului Dumnezeului meu, după cum a grăit Domnul către tatăl meu

[19] I. Engnell, *Studies in Divine Kingship in the Ancient Near East,* 1943, p. 212, emite, în
ură cu această expresie (de aici şi din *Ps.* 121 : 8), ipoteza unei origini rituale. Sau poate că
:sia (prezentă şi în *I Sam.,* 18: 16, 29: 6; *Jos.,* 14: 11; *II Regi,* 19: 27; *Num.,* 27: 17)
ormat în vremea expediţiilor de jaf ?

[20] Varianta din *JI Cron.,* 1 : 11 —12 : „Atunci Dumnezeu a zis către Solomon : Pentru că tu ai
la inimă asemenea lucru şi n-ai cerut bogăţie, averi şi slavă, nici sufletele neprietenilor tăi;
cerut de asemenea nici zile multe, ci ai cerut înţelepciune şi ştiinţă, ca să judeci pe poporul
peste care te-am pus rege, de aceea ţi se dă înţelepciune şi ştiinţă, iar bogăţie, averi şi slayă
si da atîta, cîtă n-au mai avut regii cei dinainte de tine şi nici după tine nu vor mai avea .

„Slava", *kăbăd,* este un concept ebraic foarte larg şi foarte compld
care nu desemnează decît în mod excepţional gloria militară şi care sigur ni
desemnează cînd este vorba de Solomon, dat fiind fie moderatul lui succes
luptă, fie vocaţia lui de rege paşnic. *Kăbăd* se referă aici foarte probabi
prestigiul lui, despre care cartea vorbeşte în mai multe rînduri, la larga re
taţie pe care i-au adus-o înţelepciunea şi bogăţia lui (3 : 28; 5 : 14 ; 10 : 1, 23 —!
Aşadar darurile spontane pe care Dumnezeu le adaugă „priceperii, ca să
să' judeci" — bogăţie, cinstire şi, condiţionat, viaţă lungă — nu se dis
buie cu această calitate intelectuală în tabloul ideologiei tripartite, ci forme
doar lista bunurilor şi avantajelor cejor mai de seamă de care se poate buc
un rege paşnic.

Oare călăuzeşte ideologia tripartită măcar „alegerea" lui Solomon — e
este de fapt o rugăminte, nu o alegere? Nicidecum. Conştient de lipsa lui
experienţă, proaspătul rege îi cere Domnului ceea ce îi este imediat neees
fără să aibă în vedere sau să elimine altceva. Dumnezeu, care are o lui
experienţă a rugăminţilor regilor, apreciază această modestie[22] cu care nu e
obişnuit. Căci le spune deseori regilor „Cere!", cum face şi aici, şi ceea c
se cere şi ceea ce acordă cel mai adesea este viaţa lungă *IPs.* 20: 3—5)[23], *i*
victoria'asupra duşmanilor *goyim (Ps.* 2 : 8—9)[24]. în mirarea lui admiraţi
menţionează deci întîi cererea uzuală care pare să fi fost cea mai tradiţion
şi care nu este contrară firii lui Solomon[25]. Dar se fereşte să-şi închipuie
marele rege paşnic s-ar fi putut gîndi să ceară biruinţa asupra unor popo.
străine (pe care dealtfel nu i-o va da); în loc de asta, el spune „Deoarece
n-ai cerut sufletele duşmanilor tăi ...", ceea ce, fiind vorba de Solomon,
referă cu siguranţă la duşmani, la uneltitori *dinlăuntrul regatului său*[26]. în sfîrş
el menţionează altă cerere similară care, pe cîte ştiu, nu se găseşte în scen

[81] H. Riesenfeld, „Jesus Transfigura", *Acta Seminarii Neotest. Upsaliensis;* 16, 1947, p. 9
114: bibliografie, p. 97, n. 1, în special von Rad, "86Şa" (în Vechiul Testament), *Theologisc*
Worterbuch, II, 1935, p. 240—245 (încadrat între două studii ale lui G. Kittel despre *Si*
Noul Testament şi mai tîrziu); Stein, *Ver Begriff K[e]Bod Jahweh,* 1939.

[22] Tocmai în această noţiune de „cerere modestă" vede Ehrlich, *Der Traum im Alier Te.*
ment, 1953, p. 13—21, resortul povestirii; el trimite la Stith Thompson, *Motif Index of Folk-IJU*
ture, Jj 200 („Modesty brings rewards" [Modestia aduce recompense]) şi adaugă : Dies ist auch
I Kg., 3, 4 ff. eine treffliche Ubersicht". [Acesta este un rezumat potrivit şi pentru I *Regi,* 3
şi următoarele.]

[23] „Viaţă a cerut de la tine şi i-ai dat lui lungime de zile în veacul veacului". Urmează,
aici, alte daruri ale Domnului despre care nu ni se spune că ar fi fost cerute (în special, dive
tipuri de slavă, *kăbăd, hor, hădăr).*

[24] „Domnul a zis către mine: „Fiul meu eşti tu, eu astăzi te-am născut. Cere de la mine ş: voi da neamurile, moştenirea ta. Şi stăpînirea ta, marginile pămîntului".
[25] în textul paralel din *II Cron.,* 1:11, caracterul fundamental al cererii de viaţă lungă e şi el subliniat, dar altfel (prin *gam* „chiar"). G. Widengren îmi semnalează că cererea aceasta găseşte încă din literatura de la Ras Shamra: în 2 *Aqhat,* VI, 31 şi urm., zeiţa Anat ii spune en lui: „Cere viaţa, tinere Aqhat, şi ţi-o voi dărui, nemurirea, şi ţi-o voi hărăzi ...". Dat fiind zeiţa făgăduieşte la început (acolo unde începe fragmentul) aur şi argint, apoi viaţă lungă di Aqhat îi dă arcul lui, G. Widengren înclină să vadă în această temă a poemului ugaritic un ec deformat al unui motiv indo-european înrudit cu cel al alegerii lui Paris. Cît despre influenţa p babilă a epopeii hurite (mitaniene) asupra epopeii cananeene, şi a acesteia asupra stilului cîton măcar, texte biblice, vezi, cel mai recent, în foarte importanta discuţie a lui G. Widengren „<J\ tradiţion and written literature among the Hebrews" *(Acta Orientalia,* 23, 1959), p. 219—223, mai ales comentariul lui la textul de care ne ocupăm aici, rezumat în *Mit şi epopee,* I, p. 412—4
[28] Participiul prezent *oyeb* (precum şi *s'one,* în pasajul paralel din *II Cron.,* 1:11) poate desemneze atît un duşman personal cît şi un duşman din afară şi, tocmai în capitolul precede *(I Regi,* 2) Solomon a scăpat cu bine de anumiţi *inimici* (duşmani personali], şi nu de *hostes* [di mani ai ţării] (în vocabularul tripartit al lui Darius, *inimiciţia* lor ţine de *drauga* [încălcai adevărului], funcţiunea întîi, şi nu de *haenă* [armată] funcţiunea a doua).

e: bogăţia; dar cum. ar fi putut ea lipsi de aici, de vreme ce bogăţia lomon va fi mai tîrziu proverbială?

stfel constituită din aluzii, literale sau corectate, la formule cunoscute t în literatura „rugăminţilor" *(l[3]al mimmennil să' al mimmgkâ),* la un locuri comune din rugăciunile regilor, pe care nu putea să nu le com-:, ca un al patrulea termen, bogăţia care va fi, alături de înţelepciune, eristica lui Solomon, răspunsul Domnului la pretinsa alegere nu este, 1 nu sînt nici cele patru daruri care urmează, inspirată din ideologia tri- care, dimpotrivă, îl face pe Paris să aleagă între cele trei zeiţe prezente . lui cu ceea ce îi oferă ele, Afrodita şi plăcerile dragostei, Atena şi vic- Eîera şi suveranitatea[27], sau îi face pe cei trei fii ai lui Ferîdtin să ceară, c şi distinctiv, unul, vitejia, celălalt, mari averi, iar cel de al treilea i religia, ceea ce face să li se împartă întinsul lumii vechi[28]. Am putea, -, să presupunem că vreuna dintre aceste povestiri din Orientul Apropiat iropenizat[29] a fost cunoscută unor oameni de carte evrei şi că a servit iui sau celui care a revizuit prima *Carte a Regilor**[0] drept cadru pentru larea binecuvîntării pe care Domnul i-o dă celui mai mare monarh al dar spiritul şi formula compunerii sînt mult prea diferite ca să putem L textul biblic în acelaşi grup cu viile tradiţii indo-europene ale „alegerii iaruri ţinînd de cele trei funcţiuni".

ici o formulă de anunţare sau de rezumare, nici măcar o grupare nu suge- *[Brough,* p. 80, r. 9—13) vreo intenţie trifuncţională în enumerarea dre- or lui Solomon (/ *Regi,* 4:1 — 19): un preot, doi secretari, un crainic, etenie de oşti şi doi preoţi, poate interpolaţi], o căpetenie peste isprăv- iţi prieten al regelui, o căpetenie peste casa regelui, un căpitan de oşti,)entru dări, doisprezece ispravnici care aduceau merinde, un cîrmuitor ; în descrierea mai amănunţită din *I Cron.,* 23 (categoriile şi slujbele r), 24 (categoriile preoţilor), 25 (cîntăreţi), 26 (portari şi alte slujbe ale r), 27 (comandanţi ai recrutărilor lunare, căpetenii ale triburilor, căpete- avuţiilor etc).

7. FORMULE TRIFUNCŢIOIVALE

ough (p. 81—82) a cules o sumedenie de formule diverse reunind cele ncţiuni. De-a aruncat apoi asupra cititorilor săi, şi le-a clădit în stog ritm atît de rapid încît m-am simţit la început sufocat. Dar vîntul a luat mai mulţi snopi mari.

Revine adesea în Vechiul Testament o listă de trei nenorociri, şi anume ea, războiul (sau sabia), ciuma[31], cărora li se adaugă uneori şi fiare rău

,I/es trois fonctions dans quelques traditions grecques", *Eventail de l'histoire vivante (Hom-Lucien Febvre),* 1954, II, p. 27—28, rezumat în *Mit şi epopee,* I, p. 405-408.

H. Mol£, „Le partage du raonde dans la tradition des Iraniens', *Journal asiatique,* 240, 1952, 458, rezumat în *Mit şi epopee,* I, p. 408—410.

4ă mai gîndesc încă la „Kroisos-I,ogos", [povestea lui Cresus], la apologul lui Midas şi la 'ezi articolul meu (citat în n. 27) p. 28—31.

Pasajul provine din vechea sursă (anterioară anului 700) în care se povestea viaţa lui Solo- r în forma ei actuală se întîlnesc şi expresii deuteronomice (în special în versetul 14) şi „>* able to assign the present form to the late editors" [este rezonabil să se atribuie forma pre- itorilor tîrzii] (spre sflrşitul secolului al Vll-lea?) : J. A. Montgomery, *The Books of Kings, fer.,* 14: 12, 21:9, 24:10; *Itx.,* S: 12, 6: li etc

făcătoare sau robia[32]. Brough descoperă aici cele trei funcţiuni ale mele, dîndu-i ciumei rolul de reprezentantă a funcţiunii întîi, pentru că este mai direct şi mai spectaculos decît celelalte năpaste cîrmuită de Dumnezeu, sau de sabia Domnului sau de îngerul Domnului (77 *Sam.,* 24: 13 = 7 Cron., 21 : 11 — 12). Or, în formulele triple indo-europene, niciodată *un zeu* sau *zeii* nu reprezintă prima funcţiune în opoziţie cu reprezentanţii *umani* ai celorlalte două[33]; toate triadele pe care le-am folosit sînt omogene, reunesc fie trei tipuri de zei, fie trei tipuri de oameni, fie trei concepte, trei acţiuni, trei obiec e etc.; dimpotrivă, opoziţia „Dumnezeu—oameni" este cea care animă textul biblic, aşa cum reiese din motivul cu care îşi justifică David preferinţa pentru ciumă; preferă, zice el, să primească lovituri de la Dumnezeu decît de la oameni. Şi din alt punct de vedere este interpretarea lui Brough lipsită de omogenitate: pentru foamete şi pentru război, trimise totuşi şi ele de Dumnezeu, el nu ia în considerare *nici originile, nici agenţii,* pe cîtă vreme tocmai *originea* şi *agentul* ciumei, şi nu ciuma însăşi, îi servesc ca să facă din ea o năpastă mai specific dumnezeiască ; or niciodată formulele indo-europene citate de mine[34] nu şchioapătă în felul acesta: cele trei rele sînt privite din acelaşi punct de vedere: aşa încît niciodată „năpasta de funcţiunea întîi" nu are nimic de-a face cu sănătatea trupească, ci priveşte numai ceea ce ţine direct de funcţiunea întîi, de religie, sau de suveranitate, sau de drept, sau de morală: neizbutirea sacrificiilor (India), minciună sau lipsă de cinste (Iran), călcare de învoieli (Irlanda), tiranie cu ajutorul unei ştiinţe nocive (Ţara Galilor), persecuţie magică (Scandinavia). Desigur că apare adesea şi boala în aceste triade, *iar la nivelul al treilea, în alternanţă cu foametea,* ambele lezînd la om aspecte învecinate (sănătate, mîncare) ale „funcţiunii a treia". Astfel în triada irlandeză la care am făcut aluzie mai sus, *Senchus Mor* anunţă, e adevărat, foamete şi molimă, dar împreună, ca în două dublete care se opun, alături, înmulţirii războaielor şi călcării învoielilor; tot aşa, formulele indiene şi iraniene adunate de E- Benveniste (1938) şi de mine (1955) menţionează, la cel de al treilea nivel, în chip echivalent, cînd foametea, cînd boala, celelalte două nivele fiind ocupate, unul, de armată duşmană sau de supunere sau de ostilitate, celălalt de minciună (sau de necinste) sau de ineficacitatea (sau lipsa) sacrificiilor. într-un cuvînt, în Biblie avem de-a face cu alt tip de colecţie, care de altfel se regăseşte, chiar şi la Roma[35], dar pe care nu l-am încadrat niciodată, şi nici nu văd cum aş face-o, în „dumezilianism". Astfel, împreună cu 7 *Cron.,* 21 : 11 — 12, ies din discuţie şi *Ier.,* 21 : 9,; *Iez.* 5: 12 şi celelalte atestări ale acestei triade care puteau, şi ele, să fie citate de Brough.

b) Brough manevrează prea elastic ceea ce am numit „problema regelui"[30]: el exagerează varietatea poziţiilor pe care le ocupă regele la diferite popoare indo-europene în raport cu cele trei funcţiuni şi cu reprezentanţii lor umani, în fapt, pretutindeni, cu excepţia Indiei, incertitudinea se limitează la faptul că regele poate fi sau un reprezentant al primei funcţiuni, în mod solidar sau

[32] Fiare : *Iez.,* 5 : 17, 14 : 21 ; robie : *Ier.,* 15 : 2.
[33] O excepţie, discutată cel mai recent în *Mit şi epopee,* II, p. 641—645.
[31] *Mit şi epopee,* I, p. 427—434, avînd ca punct de plecare E. Benveniste, *Journal Asiatique,* 230, 1938, p. 544.
[36] Plutarh, *Coriolan,* 13, 1 (Xi|i6ţ, 3ioin6ţ, m5Xe|jto<; [foamete, molimă, război]; Titus Livms, 2, 34, 5 plasează altfel *pestilentia* [molima]; cf. 35, 8; Titus Wvius, 6, 21, 1, după executarea lui Manlius: *pesiileniiam inopia frugum, et uolgatam utriusque mali famam anno insequente multiplex bellum excepit.* [I/ipsa de roade i-a urmat molimii, iar zvonului lăţit al celor două calamităţi i-a urmat, după un an, multiplul război.]
[33] *Revue de l'histoire des religions,* 152, 1957, p. 13—16; *L'ideologie tripartite des Indo-Europiens,* 1958, p. 32—33.

907

Dreoţii şi cu miniştrii (Iran, Irlanda, Scandinavia)[37], sau un element
'dent celor trei funcţiuni, avînd totuşi o afinitate specială cu prima
roman şi *flamen dialis*[39] [flaminul lui Iuppiter]). în India, situaţia a
ial aceeaşi, dar strînsa legătură a regelui cu clasa războinicilor în sistemul
d claselor *(varna)* (în care *râjanya* [regesc] este un echivalent sau im
■*satriya* [războinic],) face ca, mai tîrziu, regele să fi luat uneori chipul
-ea unui exemplar eminent al acestei clase. Legile lui Mânu enunţă înda-
egelui după cele ale brahmanilor şi în cartea consacrată clasei *ksatriya*[39].
e vorba aici de o particularitate, de o evoluţie indiană, abia schiţată
da, şi care nu trebuie pusă în seama indo-europenilor, nici măcar în cea
anienilor. Lucrările mele nu îndreptăţesc deci pe nimeni să facă din rege,
tea lui de sef de stat, în palatul lui, neluptînd, reprezentantul funcţiunii
ce*° în texte ca *Pilde,* 8: 15"; *Ier.,* 13: 13 si 52: 13; *leg., 1*:26-27,
-15-21.
itul textelor trifuncţionale ale lui Brough nu poate fi respins în serie,
Cel mult se pot constitui, după artificiile care' le susţin, familii de gre-
Qnele dintre aceste texte nu capătă o vagă aparenţă trifuncţională
entru că au fost mutilate cu dezinvoltură, — ceea ce cred că n-am
ciodată. Astfel, în ceea ce el numeşte „Lam. 2:9—12" Brough ip. 82,
17) sare lungile versete 10 şi 11 ca să poată apropia de regii captivi
nea a doua!) şi de profeţii fără harul profeţiei (prima funcţiune) din
9 pe copiii înfometaţi din versetul 12 (funcţiunea a treia) ; dar cele
;rsete intermediare, suprimate, evocă bătrînii şezînd în pulbere, fetele
î-şi capul şi chiar pe poet, cu ochii înneguraţi de lacrimi, făpturi care
pot încadra în niciuna dintre cele trei funcţiuni; deci nu există aici
clasificatoare, cum crede Brough. Tot aşa, cititorul este rugat să reci-
proorocirea lui Varlaam *(Num.,* 24:5—9) fără tăieturile pe care le-a
Brough (p. 81, r. 5—10), şi cadrul celor trei funcţiuni se va disloca[42].
evue de l'histoire des religions, 154, 1958, p. 1 — 9 *(Reigspula).*
Ue rex et Ies *flamines maiores" : The Royal Kingship (Supplement io Numen,* 4, 1959 = *f de Rome,* 1955), p. 407-417.
popeea cuprinde multe cazuri în care îndatoririle regelui sint ridicate la maximum, exact *astei *ksatriya.*
iagurele două cazuri din *RgVeda* pentru care am admis că *răjan* poate reprezenta nivelul
sînt: 1) 4, 50, 8 (cel mai recent, *Revue des etudes latines,* 24, 1956, p. 101, n. 1) unde
că reunirea în două versuri a trei cuvinte *(vis'ah, brahman, răjan* [meseriaşi, brahmani,
. care se vor făuri numele celor 3 *varna ărya* (3 *vaisya,* 1 *brahmana,* 2 *râjanya = ksatriya)*
nnă să recunoaştem aici o aluzie la cele trei funcţiuni (poate că am greşit: oricum, *răjan*
ici un războinic); 2) 6, 15, 13, unde cele trei calificative, grupate, ale lui Agni şi anume
pati, răjan [poet, stăpîn al casei, rege] mi-au părut o variantă echivalentă a formulei mai
kavi, grhdpati (sau *vis'pdti), yuvan* [tînăr]. Se vede bine că în ambele cazuri există motive
ndiene care justifică această interpretare,
ezi nota următoare.
'ude, 8: 14—18 deja citat (vezi nota precedentă) în legătură cu interpretarea abuzivă a
i războinic, a mai beneficiat, din partea lui Brough (p. 81, r. 15 la 13 de jos) de tăieturi
. Textul spune : „"Al meu este sfatul şi buna chibzuială, eu sînt priceperea, a mea este
[15]Prin mine împărătesc împăraţii şi principii rînduiesc dreptatea. "Prin mine mai-marii

i cei de neam ales, toţi judecători ai pământului. [17] Eu iubesc pe cei ce mă iubesc şi cei iţă mă găsesc.[ls] Cu mine este bogăţia şi mărirea, averea vrednică de cinste şi dreptatea . ■ească aici tabloul celor trei funcţiuni, Brough izolează începutul versetului 14 (funcţiunea oi uneşte sfîrşitul versetului 14 cu începutul celui de al 15-lea („împărătesc împăraţii [!] :ină funcţiunea războinică, apoi trece sub tăcere partea a doua a v. 15 care, cu decretele iţ!e,nu ar avea ce căuta în această „funcţiune a doua"; evident din acelaşi motiv, el omite tul 16; în fine, după ce a sărit şi versetul 17, probabil fiindcă nu se lasă încadrat în acest u trifuncţional, nu păstrează decît începutul versetului 18, care îi furnizează funcţiunea d) în alte texte, una dintre cele trei funcţiuni este prezentă numai în urma atribuirii unui sens greşit. *Iov.,* 5 : 20— 21 — a cărui tăiere la acest verset este dealtfel artificială, de vreme ce aici este vorba în mod solidar de şase sau şapte tribulaţii, nu de trei sau patru — este conceput astfel: „în timp de foamete, Domnul te va scăpa de la moarte şi în bătălie din primejdia săbiei. Vei îi la adăpost de biciul bîrfelii şi nu te vei teme de prăpăd cînd va veni ..." „Biciul bîrfelii" e rechiziţionat de Brough ca să figureze prima funcţiune şi e comentat în consecinţă „magic spells" [descîntece] (p. 81, r. 28—29), pe cîtă vreme este vorba, clar, de bîrfeli, de certuri etc.[43]. I,a fel, în Psalmul 103: 3—4, citim: „Pe cel ce curăţeşte toate fărădelegile tale, pe cel ce vindecă toate bolile tale, pe cel ce izbăveşte din stricăciune viaţa ta, pe cel ce te încununează cu milă şi cu îndurări, pe cel ce umple de bunătăţi bătrîneţea (?) ta, etc. . . ." ; segmentul de frază „pe cel ce izbăveşte din stricăciune (adică din groapă)" primeşte din partea lui Brough (p. 81, r. 34) greaua sarcină de a reprezenta funcţiunea războinică — cu ajutorul unei interpretări largi a sensului greşit prezent încă din Septuaginta („who redeemeth thy life from destruction", TOV XuTpoii[zevov ex cp&opocv ţwrjv erou[44] [care îţi izbăveşte viaţa de surpare], e) în cazul altor texte, Brough, fără a face greşeli categorice, dă unuia sau mai multor cuvinte o orientare arbitrară ca să descopere în ele una dintre cele trei funcţiuni, — risc constant, ştiu, dar de care sper că în general am ştiut să mă feresc.

în *Ps.* 72, versetul 4 se spune despre regele făgăduit: „ Judeca-va pe săracii poporului, va milui pe fiii săracilor (adică pe săraci) şi va umili pe împilator"*. Este vorba aici, clar şi uniform, de apărarea celor amărîţi şi slabi. Totuşi, Brough (p. 81, r. 30—31) vede în aceste trei fraze aluzii la prima, la a treia şi la a doua funcţiune, împilatorul, *'oseq,* care nu este, evident, decît împilatorul săraculuî[45], pre^ăcîndu-se pentru acest prilej în războinic.

în *Ier.,* 19:7—9 (amputat de 8!), care înfăţişează ororile unui război şi unui asediu, alături de ostaşii care cad sub loviturile de spadă ale duşmanilor | şi pe care Brough binevoieşte să-i lase funcţiunii a doua, canibalismul la care sînt siliţi asediaţii, fiind alimentar, este suficient ca el să-i aşeze pe aceşti nenorociţi în cadrul funcţiunii a treia Cp. 81, r. 4—1 de jos).

în *Ier.,* 33: 6—8, care enumera formele milei Domnului faţă de încercatu său popor, funcţiunea războinică trebuie să se descurce cum poate cu segmentul de frază: „Voi întoarce aici [din robie] pe robii lui Iuda şi pe robii lui Israel (sau : le voi schimba soarta) şi-i voi aşeza ca la început" (p. 82, r. 3—7).

în *Ier.,* 50: 35, începutul vestitului „Blestem al Săbiei", citim: „Sabie împotriva caldeenilor, zice Domnul, şi împotriva locuitorilor Babilonului şi a a treia, cu bogăţiile şi cu ... slava *(kăbod \)* şi lasă la o parte sfîrşitul care, amintind de dreptate i-ar strica şi mai rău construcţia trifuncţională. Ce text indian sau latin, celtic sau scandinav, am cenzurat eu aşa?

[43] P. Dhorme, *Le livre de Jab,* 1926, 63 — 64: „... Biciul bîrfelii sub cel al săbiei, precum *hrb wUn* în inscripţia zisă a lui Hadad ... Noi spunem că ascuţişul limbii e mai rău decît cel al săbiei. I,imba rea este principiu de neînţelegere şi de luptă, de aceea este şi calamitatea aceasta menţionată imediat după război . .." De comparat cu *Ps.* 31 : 21 : „Acoperi-i-vei pe ei în cortul tău de împotrivirea limbilor."

[44] *Sahaţ* „bici", şi nu un derivat abstract al rădăcinii lui *Săltat* „perdidit" [a pierdut]. *Sahaţ* desemnează adesea mormîntul *(Ps.* 16: 10, 36: 10 ; 49 : 10 ; 55 : 24 .'. .); el desemnează uneori şi o groapă-capcană, dar aici, alături de verbul *ga al* „redemit" [a răscumpărat] înţelesul acesta este

inacceptabil. Segmentul de frază înseamnă „care te păzeşte de moarte", şi nu numai şi nu in special de moartea violentă de mina unui duşman.
* Dum6zil interpretează aici diferit de versiunea biblică românească; am urmat interpretarea lui.
[45] J. Cales, *Le livre des Psaumes,* 1936, I, p. 685, r. 3.

Deteniilor lui şi a înţelepţilor lui! ... Brough (p. 82, r. 8—10) face din „că-;eniile nobile" *(el — săreyhă, hei* rouţ [/eyio-Tava?) purtătorii funcţiunii a na şi o lasă pe cea de a treia numelor generice „caldeeni, locuitori ai Babi-mlui", care totuşi nu fac decît să anunţe şi să rezume lunga enumerare de abilonieni individuali" care urmează[46].
îs., 45: 1—6 este o profeţie a Domnului pentru persanul-Cirus, desemnat mod expres ca unsul lui Dumnezeu; deşi ne putem aştepta să găsim aici ;o aluzie la cele trei funcţiuni ale popoarelor *arya,* trebuie să refuz propu-sa lui Brough:
„Eu voi merge înaintea ta şi drumurile cele muntoase le voi netezi, zdrobi-voi porţile cele tramă şi zăvoarele cele de fier le voi sfărîma. Şi îţi voi da ţie vistierii ascunse, bogăţii îngropate lămînt' .
Prima frază, „voi merge înaintea ta şi drumurile cele muntoase le voi ezi", care este tot atît de războinică cît şi următoarea, de vreme ce marşul tisiv nu capătă sens decît prin asaltul care îi urmează, reprezintă totuşi, pare, prima funcţiune *{Brough,* p. 81, r. 12—9 de jos).
în *DeuL,* 33 : 26—28, Dumnezeu este lăudat astfel:
Nimeni, o Israele, nu este ca Dumnezeu, care să meargă pe ceruri intru ajutorul tău şi pe întru slava sa. Dumnezeu este liman din vremi străvechi; căci cu braţul lui cel veşnic el te jină şi din faţa ta gonind vrăjmaşii, zice, „Stîrpeşte-i" I Israel locuieşte îndeosebi neprimejduit. iul lui Iacov priveşte îmbelşugat de ptine şi de vin, şi cerurile lui picură rouă. Ferice de tine, :le ! Cine este asemenea ţie, popor izbăvit de Domnul, scutul şi ajutorul tău, sabia şi slava ta ...
Brough (p. 81, r. 13—17) suprimă începutul şi sfîrşitul şi încredinţează na funcţiune cuvintelor care încep versetul 27: „Dumnezeu este liman din mi străvechi, căci braţul lui cel veşnic ..." — care braţ aparţine totuşi, ;ot ce urmează, războiului biruitor[47]. E clar că autorul nu se gîndeşte să dis-;ă, să claseze sacrul, puterea şi belşugul, şi că singurul lui gînd este ajutorul finului, în defensivă şi în război precum şi în ofensivă.
8. CELE OPT NEAMURI PEDEPSITE
Unul dintre cele mai remarcabile tratamente 1-a rezervat Brough primelor ă capitole din Amos, unde sînt expuse pedepsele care pîndesc opt neamuri, întîi şase neamuri idolatre, apoi cele două regate ale evreilor. Iată ce face
[46] Mă mir că Brough n-a luat blestemul Săbiei în ansamblul lui (v. 35—38): după menţio-i generică a „caldeilor şi a locuitorilor Babilonului", el cuprinde o analiză a principalelor gru-sociale care nu acoperă tripartiţia indo-europeană, dar care e interesantă: 1. nobilii sau căpe-e, şi înţelepţii; 2. un fel de funcţionari (religioşi), aşa-numiţii *badîm,* cuvînt discutat, dar care ;ă, îmi spune G. Wiengren, din textele de la Ras Shamra (2 *Aqhat,* VI, 31 şi urm., *Anat,* şi urm., *bd* în paralel cu *h* „a cînta") şi de la Mari (J. Bottero şi A. Pinet, *Repertoixe ana-:e,* 1954, p. 192, *baiiun* „specie de funcţionar" ; cf. G. R. Driver, *Die Welt des Orients,* 1954, — 20) confirmarea acestei valori (pînă acum, începind cu Haupt, 1900, se corecta de obicei i în *barim,* după acadianul *barU* „preot prezicător" şi după Vulgata, care spune *diuinos* [pe ţi]); 3. diferitele categorii militare: oşteni *(gibborim),* caii şi carele, urmate de cuvintele grele *eb aler tfiokăh* „adunătura de străini din mijlocul ei" ; Gesenius-Bahl face apropierea de ara-*irib* „străin"; C. H. Cornill, *Das Buch Jeremia,* 1905, p. 448 şi 505, comentează pe bună drep-„mercenari străini' ; că este vorba în orice caz de un fel de ostaşi („clanuri arameene", LS de H. I/ewy rămîne, în sine, foarte puţin probabil) reiese din blestemul devirilizant care îi ;e şi care este de un tip cunaseut şi în Asiria: „Să fie ca nişte femeii"; 4. urmează două me privitoare, de data aceasta, nu la elemente sociale, ci la elemente materiale : comorile onului şi apele care îi dau viaţă.
[17] Despre valoarea războinică a „braţului lui Dumnezeu", vezi H. Fredriksson. *Jahwe als er,* 1945, p. 104.

Brough. din ele (p. 82, r. 16—7 de jos) în cadrul pe care 11 împrumuta ae mine („I, II, III" desemnează cele trei funcţiuni) :

„Por three transgressions of Damascus, and for four, I will not turn away the punishn thereof; because they have threshed Gilead with threshing instruments of iron (II)" (There fol similar transgressions of violence in respect of Gaza, Tyrus, Edom, Ammon, and Moab. There lows:) „For three transgressions of Judah, and for four, I will not turn away the punishment reof; because they have despised the law of the Lord, and have not kept his commandment ... For three transgressions of Israel, and for four, I will not turn away the punishment then because they sold the righteous for silver and the poor for a pair of shoes (III)". [„Pentru păcate ale Damascului, ba pentru patru, nu voi abate pedeapsa pe care o merită, fiindcă e sfărîmat Galaadul cu tăvălugi de fier (II)" (Urmează păcate violente similare ale Gâzei, Tin Edomului, Amonului şi Moabului. Apoi urmează:) „Pentru trei păcate ale lui Iuda, ba chiar pei patru, nu voi abate pedeapsa; din pricină că ei au aruncat legea Domnului şi au nesocotit rîi ielile lui (I) ... Pentru trei păcate ale lui Israel, ba chiar pentru patru, nu voi abate pedea fiindcă ei au vîndut pe cel drept pentru argint şi pe cel sărac pentru o pereche de încăltărri (IU)".]

Să ne reîntoarcem la amănuntele textului fără amputare. Damascul v pedepsit pentru prădăciurrile sălbatice făcute în Galaad, Gaza, şi Tirul, per ruşinoasa lor negustorie de sclavi cu Edomul; Edomul, pentru neiertarea şi pentru furia lui războinică ; Amonul, pentru că a spintecat femeile însărcii ale Galaadului; cei din Moab, pentru că au ars oasele regelui Edomului T le-au prefăcut în cenuşă, adică i-au lipsit sufletul de odihnă; Iuda, pentru a nesocotit legea Domnului şi şi-a făcut idoli; în sfîrşit, Israel, care are *m* de cea mai lungă şi cea mai amănunţită diatribă, de vreme ce lui, în mod i cial, i se adresează păstorul prezicător, va ispăşi tot soiul de păcate, înrob unui datornic pentru o pereche de încălţăminte, luarea ca zălog a veşminte şi, în general, zdrobirea sărmanilor, dar şi actul scandalos al fiului şi al tat care merg la aceeaşi femeie. Intenţia lui Amos e limpede : el condamnă î cele şase „neamuri" şi nu o face în numele faptului că ele nu l-ar cunoaşte adevăratul Dumnezeu, ceea ce n-ar fi o vină, ci în numele încălcărilor, dife de altfel, ale legii naturale; regatele evreieşti de sud şi de nord, dimpotrivă, judecate în raport cu alegerea lor divină: unul este de-a dreptul răzvrătit, c lalt ocoleşte cu viclenie poruncile de dreptate şi de milostenie pe care preti că le păzeşte. Acestea sînt categoriile, singurele categorii ale gîndului lui Ai -- iar cele trei funcţiuni dispar.

9. FOR THE SNARK WAS A BOOJUM, YOU SEE

>C. [Pentru că, vedeţi dumneavoastră, Snark era un Boojum*] *':;*

Totuşi am în dosarul meu un text din Ieremia, pe care Brough ni văzut, pe care îl recunosc bucuros ca al meu, şi care nu mă încurcă nicidec căci singurul lucru pe care îl dovedeşte este că Israelul nu recunoştea ca sale cele trei funcţiuni. Este vorba de micul ansamblu format din versetele 22 (Sept., 23-24) din cap. 9:

22. Aşa zice Domnul: „Să nu se laude cel înţelept *(hăkăm)* cu înţelepciunea sa, să nu se cel puternic *(gibbor)* cu puterea sa, nici cel bogat *(ăgîr)* să nu se laude cu bogăţia sa".
23. „Ci să se laude cineva, să se laude numai cu aceea că pricepe şi mă cunoaşte *(v³yâdo^a'' otî),* că eu sînt Domnul cel ce fac milă şi judecată şi dreptate pe pămînt, căci aceasta-i plăcut înaintea mea'.

* Citat din I,ewis Caroll.

Este oare aici o simplă reflecţie morală, valabilă pentru un spirit religios .n orice loc şi din orice timp ? Nu. Pentru a înţelege tîlcul acestei „proorociri lui Dumnezeu", trebuie să nu o despărţim de îndemnurile din care ea constituie jar un aspect şi care umple toate capitolele de la începutul cărţii. Ieremia luptă. *î* află în plină actualitate. Ţintele lui sînt cele două forme, una materială alaltă intelectuală, ale aceleiaşi greşeli: idolii, înrobirea faţă de moduri de ndire străine. într-adevăr, în faţa primejdiei babiloniene, israeliţii nu mai au

:hi decît pentru marile puteri de la care aşteaptă ajutor, mai ales pentru Egipt, renunţă uşor la adevărata lor putere, la tradiţia lor proprie, monoteistă :

Şi acum, pentru ce ai luat drumul Egiptului, ca să bei apă dia Nil? Şi pentru ce ţi-ai luai. imul spre Asiria, ca să bei apă din rîul ei ? Lepădarea ta de credinţă te va pedepsi şi răutate, te va mustra. înţelege şi vezi cit e de rău şi de amar a părăsi pe Domnul Dumnezeul tău „j au mai avea nici o teamă de mine ! (2: 18—19).

(Ai grijă! ...) Dar ea a răspuns. Nu, zadarnic! Căci iubesc dumnezei străini şi merg după (2 : 25).

De ce atîta grabă ca să-ţi schimbi calea ? Vei fi ruşinată în Egipt, cum ai fost ruşinată în iria ... pentru că a lepădat Domnul pe cei în care tu ţi-ai pus nădejdea, pe cei cu care tu nu avea izbîndă ! (2: 36-37).

Nu deprindeţi căile neamurilor ... (10:2)

Tot acest context dovedeşte că este tot „o cale străină", *derek^ haggoyhn,* eastă triadă de orgolii, de morale separate, care n-a mai apărut înainte în blie şi pe care aici versetul 22 n-o menţionează decît ca să o condamne cum condamnat puţin mai sus idolii. Ce „cale", ce străini *(goyîm)* ? I,a sfîrşitul estui secol al şaptelea, ipotezele plauzibile nu lipsesc, începînd din Asia Mică de Silenul 1-a învăţat deja pe Mias, unde curînd Solon şi Cirus îl vor în- -ţa pe Cresus[48] zădărnicia „orgoliilor funcţionale", şi pînă în Egipt, marea ţie împărţită în caste care, de vreme ce a adoptat, întărindu-le, împărţirile nale ale popoarelor *arya,* cunoaşte probabil foarte bine jocul conceptelor ■espunzătoare, şi care dealtfel îşi umple acum ostile cu lidieni şi cu ionieni din ia Mică (chiar Ieremia pomeneşte de *Ludlm* ca auxiliari ai trupelor faraonului), te oare temerar să credem că ceea ce denunţă profetul anti-egiptean, opunîn- -i doctrina naţională: „Domnul, numai Domnul, izvor de bine şi de putere", e o concepţie venită din Egipt sau prin Egipt?

între alte provocări, Brough si-a încheiat colecţia biblică cu aceasta (p. -83):

How are we to explain all this typically Indo-European ideology among the ancient Hebrews ? can, of course, dismiss the whole thing as a mere burlesque, a caricature of Professor Dumezil's hods: though I protest that I have tried not to caricature, and have done my best to deal î the material in the same manner as he dealt with the Indo-European material. The reader ree to judge whether or not my treatment is a burlesque.

Or we can seek to explain at each and every point why my interpretations are wrong; for *T* must all, without exception, be wrong: „11 n'y a pas d'exceptions" ; „on ne Ies retrouve dans in texte [...] biblique"; „Dans la Bible, dans ces textes charges d'une reflexion profonde et mvelee sur la vie so-iale et sur Ies rythmes des mondes, on chercherait vainement, semble-t-il, expression dialectique ou imagee du systeme des trois fonctions, soit du point de vue de Dieu, du point de vue des homtnes *'. [L'heritage indo-europeen ă Rome,* p. 240]. It will be interesting ee whether the Biblical position can be re-established without at the same time undermining foundations of the Indo-European construction. [Cum putem explica toată această ideologie : indo-europeană la vechii evrei ? Fără îndoială putem să trecem cu vederea întreaga poveste ca 1 o simplă parodie, o caricatură a metodelor profesorului Dumezil: şi totuşi declar sus şi tare ca „m încercat să caricaturizez nimic, că m-am străduit din răsputeri să tratez materialul în acelaşi

[48] Despre structura trifuncţională a acestor două tradiţii, vezi articolul meu citat mai sus, 166, n. 27.

fel în care s-a ocupat şi el de materialul indo-european. Cititorul este liber să judece dacă felul l-am tratat eu este sau nu o parodie.

Sau putem căuta să explicăm punct cu punct de ce interpretările mele sînt greşite ; căci fără excepţie trebuie să fie greşite: „Nu există excepţii"; „Nu le regăsim în nici un text biblic"; „în Biblie, îti aceste texte încărcate de reflecţii profunde şi repetate asupra vieţii s şi asupra ritmurilor lumilor, s-ar părea că am căuta degeaba o expresie dialectică sau imas a sistemului celor trei funcţiuni, fie din punctul de vedere al lui Dumnezeu, fie din punci vedere al oamenilor". *(L'heritage Indo-Europeen ă Rome,* p. 240j. Va fi interesant de văzut punctul da vedere biblic poate fi restaurat fără a se submina totodată temeliile construcţiei europene.]

Această legitimă curiozitate a fost, sper, satisfăcută[49]: totala nereuşi lui Brough rămîne fără efect asupra analizelor mele, pentru simplul moţi procedeele lui nu sînt şi ale mele; cititorii vor distinge uşor diferenţele d metodele noastre confruntînd fiecare dintre analizele lui trifuncţionale cu

sau cele, dintre ale mele de la care i s-a părut că se poate autoriza, şi, de menea, cu cele prezentate în partea a treia a prezentei cărţi[53].

[49] Ar mai fi de rectificat multe alte detalii, de exemplu următorul: în afară de fa; depunerea legală şi darul nu mi se par foarte caracteristice funcţiunii întîi, comparaţia pe care Brough (p. 83, r. 25—27) între anumite opţiuni triple din dreptul roman (Iy. Gerschel) şi si trei moduri — care sînt de fapt patru, dacă nu chiar cinci: auto-publicare, de exemplu, a gului I — în care poate intra o carte în British Museum (depunere legală, dar, pradă de cumpărare) este lipsită de temei: ca obligaţie, născută din „natura lucrurilor îi silea pe să prevadă, de pildă, trei moduri echivalente de testament, unul în faţa comiţiilor religii doilea pe cîmpul de luptă, al treilea în formă de vînzare fictivă ? — Despre supravieţuiri sau descenţe (Brough, p. 84, r. 10 — 6 de jos) trifuncţionale în Europa medievală şi modernă (pe germanică sau celtică?), după E. Benveniste, „Symbolisme social dans Ies cultes greco-ita *Revue de l'histoire des religions,* 129, 1945, p. 16, n. 1 şi după mine, „Metiers et classes fc nelles chez divers peuples indo-europeens" : *Annales, Economies, Societes, Civilisations,* 1958, n. 1, vezi J. Batany, „Des trois fonctions aux trois etats, *ibid.,* 1963, p. 933 — 938; J. 1 „Note sur la societe tripartie, ideologie monarchique et renouveau economique dans la eh du IX« au XII" siecle", *L'Europe aux IX'—IX' sttcles,* 1968, p. 63—74; mulţi savanţi fa cercetări importante în această problemă.

[50] Vezi, de ex., mai sus, p. 883, sub 2, şi p. 894.

NOTE DIN 1978

în unele publicaţii posterioare anului 1973 am completat, cîteodată chiar modificat, dteva ze cuprinse în cartea de faţă.

Este vorba, în special, despre partea a doua, „Anotimpul Aurorei". Cea de a opta dintre cele Probleme romane reunite cu *Fetes romaines d'eie et d'automne [Sărbători romane de vară si imnă]* (p. 255—270), scrisă în urma unui important schimb de scrisori cu Dl. Jacques Poucet, teză anumite teze (corectările au fost reproduse aici), le confirmă pe altele şi discută ciuda- elaţii dintre Camillus şi Iuppiter şi, de asemenea, unele acţiuni civile ale acestui erou care, în a de faţă, este privit numai sub raportul carierei sale militare (vezi, mai sus, p. 833, n. 12). de a noua dintre aceleaşi Probleme romane (p. 271 — 283) rezumă şi comentează un articol ematic al Domnului Paul Drossart „Nonae Caprotiane : la fausse capture des Aurores" [Nonae Dtinae : falsa capturare a Zorilor] *(Revue de l'histoire des religions,* 1974, p. 129—139) care duce departe şi întăreşte interpretarea solară dată de mine sărbătorilor din iunie : la Nonele lui primele după solstiţiul de vară, ritualul şi legenda de întemeiere atestă existenţa unei vechi ;ii lunare.

Aceste două Probleme au fost îmbinate cu cea de a doua parte a cărţii de faţă în *Camillus,* e apărută în Bditura Universităţii din California (1980).

P. 760, r. 3. Despre sensul lui *extinguere* [a stinge, a seca] în Titus I,ivius, 5, 16, 9, vezi Puhvei, „aquam extinguere ' [a seca apa], *Journal of Indo-European Studies I,* 1973, p. 379— împreună cu observaţia mea, *Fites,* p. 27, n. 2 (privitoare, de asemenea, la articolul lui C. —Littleton, „Poseidon as a Reflex of the Indo-European „Source of Water" God" [Poseidon, lex al zeului iudo-european ?1 Izvorului de Apă], *ibid.,* p. 423—440).

P. 783—784. Motive convergente, expuse în *FStes,* p. 32—37 (după adăugirile în legătură cu inalia [Sărbătoarea lui Neptun], p. 25 —31), îndeamnă la interpretarea zeiţei Purrina ca zeitate lor subterane.

P. 783, n. 43. Despre *Lucaria* [Sărbătoarea pădurilor sfinte], vezi *Fâtes,* p. 43 — 55.

P. 803, r. 27—29. Admirabilele săpături care se fac în continuare la Roma au scos la iveală iile templelor învecinate ale zeiţelor Fortuna şi Mater Matuta, dar atribuirea lor respectivă două zeiţe este încă în discuţie.

P. 816, r. 47—49. Domnul Andr^ Sauvage, profesor la Universitatea din Lyon, mi-a reamin- bună dreptate, fapta lui Pabricius care 1-a trimis înapoi la Pyrrhus pe un transfug care se să-1 otrăvească pe rege; gestul acesta face parte, de altfel, dintr-un schimb de acte leale amabilităţi între romani şi regele grec. Dar trăsătura specifică a gestei lui Camillus şi argu- 1 care sprijină presupunerea mea este faptul că transfugul este un dascăl şi că miza o con- „copiii altora '.

?. 824, r. 11—13. Etimologia lui *Summanus* ca format din *sub* şi *mane* [spre zori] se gă- încă din lucrarea lui W. Warde Fowler, *The Roman Festivals of the Period of the Republic* rile romane din vremea republicii], 1899, p. 161.

*. 841 — 854 („Travestiţii de la Idele lui Iunie"). în anul apariţiei cărţii de faţă, Domnul Girard, asistent la Universitatea din Strasburg, a ţinut, în faţa grupului din acest oraş al ţiei Guillaume Bude\ o comunicare (8 decembrie 1973) intitulată „Minerve eţ ies joueurs ;e" [Minerva şi flautiştii] şi a propus o altă interpretare (recenzia se găseşte în *Revue des latines* 52, 1974, p. 36—37; interpretarea a fost menţinută şi în *Annuaire de l'&cole des*

Etudes, V' section, p. 303, după o „lectură critică" a capitolului meu). Dl. Girard consideră că are dovezi sigure ale autenticităţii evenimentului, pe care 11 datează din anul 311, dar nul vâluie; ceea ce citim în recenzie nu explică decît cauza legării acestei anecdote, *indiferent* i *ginea ei,* de cenzura tii Appius Claudius. Autorul insistă, pe bună dreptate, şi asupra rolului 1 vei in această sărbătoare (adunarea flautiştilor în templul ei, însuşi numele de „Quinquatrus nusculae); departe de :uine gîndul de a minimaliza acest rol (mai sus, p. 846, n. 17), da blema este alta: de ce, dintre toate grupurile de meşteşugari, num?i cel al flautiştilor are *quatrus* proprii şi de ce sînt plasate aceste *Quinquatrus* la Idele lui Iunie (lucru care le leagă, < tutiv, de Iupiter), adică a treia zi după sărbătoarea Aurorei şi cîteva zile înaintea solstiţit vară ? De unde vin ciudăţeniile riturilor şi cele ale legendei de întemeiere ? Dl Girard scrie : „M folosit pentru înapoierea muzicanţilor la Rom?, oricît de pHoresc ar fi el, trebuie să ne i transmis exact de izvoare. E posibil chiar, aşa cum susţin Ovidiu şi Plutarh, ca un libert să fi un rol în acea înapoiere. în schimb, anumite amănunte fanteziste reproduse de cei doi scriito: buie să fi fost inventate mai tîrziu pentru explicarea anumitor detalii din sărbătoarea comemo pe care romanii epocii imperiale n-o mai înţelegeau". O asemenea triere, în sînul unei po' unitare şi bine structurate, de elemente fanteziste, de respins, şi de elemente de păstrat pen povestirea să devină acceptabilă este întotdeauna primejdioasă: cum va putea cineva, oricîl de abil, să evite arbitrarul? Ca să fie credibilă, o interpretare trebuie să fie în stare să ju *in mod solidar toate* elementele importante ale unui dosar, inclusiv *cele mai originale.*

P. 843 — 845. Despre aspectul întunecat al Aurorei vedice, vezi Ananda K. Coomarasi ‚The Darker Side of Dawn" [Partea mai întunecată a zorilor], *Simthsonian Miscellaneous Coli* 94, I, 1935, p. 4-6.

P. 860, n. 2. în legătură cu originile plebei, aşteptăm publicarea tezei recent susţii Domnului Jean-Claude Richard. Pentru moment, rămîn la părerile exprimate în cartea di p. 859-864 şi 901-902.

P. 862—863. Despre legămîntul lui Papirius, vezi *FStes,* p. 106—107.

P. 884, n. 1. De adăugat L. F. Janssen, „Die livianische Darstellung der *ir a* in det chichte von Coriolan" [Reprezentarea liviană a *mîniei* in povestea lui Coriolan], *Mnemosyne,* 25, 1972, p. 413-414.

P. 906, n. 10. De adăugat Răgis Boyer, „La notion de *leidangr* (levee râguliere de t dans l'ancien Nord) et son 6volution" [Noţiunea de *leidangr* (recrutarea oficială în antici nordică) şi evoluţia ei], Inter-Nord 12, 1972, p. 271 — 282, in special p. 282, despre război şi despre caracterul „juridic" al tuturor scandinavilor, şi nu numai al islandezilor.

P. 919. „Visul ameţitor" căruia îi pun capăt ultimele rînduri a fost, de curînd, re dezvoltat cu talent, dar pus în legătură cu o „schemă eshatologică' cu zece puncte care îm prea puţin elastică: Steven O'Brien, „Indo-European Eschatology: a Model" [Eshatologia europeană: un model], *The Journal of Indo-European Studies* 4, 1976 (apărut la sfîrşitul 1977), p. 295 — 320. Nu pot decît să urez noroc acestui tînăr pătimaş. Personal, am analizat 1 de la lacul Regillus dintr-o altă perspectivă (conciliabilă ?): *FStes,* 1975, p. 150—156.

P. 945, r. 12—15. *Nox* [Noaptea] divinizată nu apare decît în invocaţiile magice (C *Metam.,* 7, 192; Horaţiu, *Epode,* 5, 51 etc.); cf. articolul lui Paul Drossart despre Nonele tine (noapte şi zori) citat la începutul acestor note noi.

P. 956, r. 19—21 de jos. Despre Calul Idelor lui Octombrie vezi, recent, *FStes,* p. 14J 177-219.

P. 971 — 972. Domnul Andrâ Caquot este de părere că nici măcar *Ieremia* 9, 22—23 r trifuncţional: opoziţia fundamentală este cea între înţelepciune („pricepere") şi forţă, bogăţia decît un produs al uneia sau al alteia. „Cele două calităţi sau funcţii morale, îmi scrie el | 1977; în legătură cu pasajul, comparabil, din *Samuel* 2, 10, care nu figurează nici în Biblia i nici in celelalte traduceri ale ei afară de Septuaginta), se întrupează în principalele două di' ale semiţilor de vest: El, bătrînul înţelept, şi Ba' al, tînărul războinic. Monoteismul israelit, 1 lntr-o singură fiinţă divină cele două puteri, a făcut ca acestei unice fiinţe să nu i s pe chip omenesc. în timp ce indo-europenii au elaborat o religie de *sociologi,* semiţii de vest şi-au zeii ca forţe *morale,* binele unei societăţi izvorînd din corectul echilibru între virtuţile război (putere, curaj, abnegaţie), şi cele ale înţeleptului (pricepere de meşteşugar > zeu creator, isteţ negociator etc.)". Aceste consideraţii, atît de importante pentru comparaţia ideologiilor se indo-europeană, vor fi dezvolt, te de Dl. Caquot într-un articol „Israelite Perception of A and Strength in the Light of the Ras Shamra Texts" [Concepţia israeliană a înţelepciui puterii în lumina textelor Ras Shamra], *Melanges Samuel Terrien* (sub tipar).

Posibilităţile de corectare în cartea de faţă fiind limitate, n-am modificat trimiterili *religion romaine archaxque* (de pildă la p. 205—210) : ele îl îndrumă pe cititor tot la ed. 1 şi nu la cea de a doua, întrucîtva modificată (1974).

Paris, ianuarie 1978

GLOSAR

Adam din Bremen Istoric şi geograf francon, *magister scholarum* la Bremen între 1066 şi 1081, autor al unei istorii timpurii a saxonilor şi al unei descrieri a ţărilor nordice *(Descriptio insularum Aquîlonis)*

Agnl Zeul Focului în India antică; ipostazele lui majore sînt: pe cer — soarele, în văzduh — fulgerul, pe pămînt — focul.

ahementd Aparţinînd dinastiei Ahemenizilor (a celor coborîtori din Ahaimenes — v. pers., *Hahhamanif),* care a stăpînit Iranul între Cirus cel Mare (559—530) şi Darius III Codomanul (336—330), cel mai însemnat domnitor al ei fiind Darius I cel Mare (522—486).

ahura (v. pers., av.) „stăpîn sfînt, zeitate".

Ahura Mazda (v. pers., av., *Ohrmuzd* pahl.) Zeitatea supremă din religia Iranului antic, care domină şi doctrina lui Zarathustra; numele lui înseamnă „stăpînul sfînt şi înţelept".

Alburz (var. Elburz) înaltul masiv muntos care separă platoul iranic de ţărmul Mării Caspice; vîrful său cel mai înalt, Damavand (5504 m), este văzut adesea ca simbol al întregului masiv.

alter ego (lat.) „un al doilea eu" : o dublură a unei persoane, fie el un geamăn real, fie, mai adesea, cineva in care te încrezi ca în tine însuţi.

Amjăa Spjnta (av. „binefăcătorii nemuritori") Duhuri ale binelui, un fel de „.îngeri" ai religiei iranice.

Angiras (skr.) Mare înţelept în tradiţia vedică; urmaşii săi sînt identificaţi cu acelaşi nume şi luaţi drept personificări ale luminii.

Anbra Mainyu (av. *Ahriman* pahl. „Spiritul răului") Duhul rău, demonul duşman al binelui, întruchipat prin Ahura Mazdă, în religia Iranului antic.

Aogmadaeca Text funerar, fragment al Avestei, alcătuit în versuri de 8 silabe.

aporie (gr.) „impas, lipsă de soluţie logică".

Apsara (skr.) Nimfă, zînă, „hurie" a raiului indian.

arsacid Aparţinînd dinastiei întemeiate de Arăaka (Arsaces, 238—227 î. Chr.), rege pârtie; dominaţia lor a fost încheiată în 228 d. Chr. prin ridicarea dinastiei sassanide.

artha (skr.) „lucru, scop, avere, bogăţie".

arya Denumirea pe care şi-o dădeau singuri vorbitorii indo-iranicei comune (literalmente „cei de-o seamă" şi apoi„cei de seamă"); fiecare ramură a continuat să poarte această denumire in varianta sa proprie: skr. *ărya,* v. pers. *ariya,* av. *airya*.

Asi (v. nord. *asir)* Familie divină prin excelenţă războinică, avîndu-1 drept căpetenie pe Odinn, in vechea mitologie germanică.

asura (ved., skr.) „demon magician, zmeu, duşman al zeilor".

as va med ha (skr. „sacrificiul calului") Cel mai însemnat şi elaborat ceremorial de confirmare a unui mare rege, menit să asigure rodnicia domniei şi a ţărilor lui.

AtharvaVeda *„ Veda* magică", a patra şi cea mai recentă dintre Vede, conţinînd, înainte de toate, formule magice destinate să abată răul din calea celor care le pronunţă.

Avesta (pahl. din av. *apastăk,* „tradiţie fundamentală") Cartea sacră a tradiţiei zoroastriene, respectată pînă astăzi de comunitatea *parsî* din India; comentariile la ea poartă numele colectiv de Zand (pahl. „Ştiinţă").

Avesta post-gathică Partea Avestei mai recentă decît Gathas, sau „Imnurile" care, după tradiţie, au fost alcătuite de însuşi ZarathuStra.

Avesta Mică (pahl. *Xurtak,* apoi *Khorda Avesta)* Prescurtare selectivă din Avesta veche, alcătuită pei tru ritualul de toate zilele.

977

Bel ami Istoric persan (sec. X), traducătorul *Cronicii* lui TabarT.

berserk (v. nord. „cel înveşmîntat în piele de urs") în tradiţia veche nordică, luptător cuprins d furia războinică, un fel de „samurai" scandinav; *berserkir* este forma de plural.

biriinl Cel mai mare învăţat persan al evului mediu (973—1048), care a scris în arabă numeroas opere de matematică, fizică, geografie, medicină, precum şi o lucrare deosebit de însemnată desnr India şi un mare tratat de istorie universală.

hîline (rus. *bylina)* Balade populare despre eroi legendari *(bogatyri)* ; numele lor vine de la verşi 1 de început, care porneşte cu „A fost (odată) ..." *(Byl* sau *Byli ...*).

brnhmacarln (skr.) Tînăr brahman care se dedică studiilor ascetice.

Brahman (skr.) Fiinţa supremă, divinitatea cea mai de seamă a doctrinei hinduiste; prin extindere clasa brahmanilor, luată ca un tot.

brahmana (skr.) Casta brahmanilor, a preoţilor, cea dintîi în ordinea claselor sociale din India antică

Brahmană "(skr.) Comentarii la *Vede,* alcătuite pentru uzul brahmanilor. Cea mai des citată dintre sie este Satapathabrahmana *(„Br.* celor 100 de căi"), comentariul la Vajasaneyl Samhlta din reiacţiunea „albă" a YajurVedel.

Ilnndaliisn (pahl. „Facerea lumii") Scriere enciclopedică în pahlavi dedicată naşterii şi alcătuirii urnii, şi apoi legendelor şi povestirilor despre istoria Iranului; s-a păstrat în două redacţiuni: B ndian", variantă mai scurtă, şi „Marele B.", după manuscrise provenind din Iran.

Colr Amnai (v. irl. „Tratatul despre potrivirea numelor") Vechi manual de explicare a denumirilor ie locuri, legate de evenimentele din tradiţia istorico-legendară a Irlandei.

laeva (av., v. pers. *daiva,* pahl. *dev, dîv)* „demon, diavol".
luna va (skr.) „uriaşi, duşmani ai zeilor".
Datastan i Denlk (pahl. „Maxime religioase") Operă de ortodoxie zoroastriană păstrată sub numele ui Manuscihr.
Senkart (pahl. „împlinirea credinţei") Enciclopedie religioasă zoroastriană în 9 cărţi, redactată în ec. IX sau X; ni s-au păstrat aproape in întregime doar ultimele 7 cărţi (de exegeză şi apolo- ;etică).
leva (skr.) „zeu, divinitate".
levarsl (skr.) înţelepţi care, ajungînd la desăvlrşirea spirituală, au intrat în rîndul sfinţilor, trăind aolaltă cu zeii.
Iharma (skr.) „legea divină, dreptatea".
Iharmaraja (skr.) „rege care nu încalcă niciodată dreptatea".
Ilgor (oset.) Dialectul osetic de vest, mai restrîns ca număr de vorbitori.
Mndshenchas (v. irl. „Cartea despre numele de locuri") Colecţie de tradiţii asupra celor mai de eamă locuri cu însemnătate istorică şi legendară: un fel de geografie mitică a Irlandei.
ranga (v. pers. *dru] av.)* „minciuna, trădarea".
rnzina (v.sl.)„ ceata", grupul solidar de războinici conduşi de o căpetenie (iar în basme de un erou).
dda (v. nord.) Denumire extinsă de la manualul mitologico-istoric al lui Snorri Sturluson (1178—241), numit şi *Snorra-Edda,* şi asupra vechilor cînturi islandeze cu caracter mitologic, epic şi didac- c, redactate între sec. IX şi XII, din care ni s-au păstrat un număr de 29 de poeme.
Inherjar (v. nord. pi.) Războinicii căzuţi în luptă şi luaţi de (fctinn în Valholl.
idogam „care îşi ia soţie dinlăuntrul propriei familii sau grupări".
ihatologle Mit sau doctrină asupra sfîrşitului lumii şi a sorţii finale a omenirii.
îhsmerlsm Doctrină conform căreia zeii nu sînt altceva decît nişte oameni de vază, eroi divinizaţi; îtorul ei este Euhemeros din Messana siciliana (sec. III î. Chr.).
vdousi Cel mai mare poet al Iranului medieval (cea 933—cea 1020), autor al poemului *Săh Năme Zronica Regilor),* operă epică de o mare valoare poetică, înfăţişînd originile mitice şi povestirile ţjendar-istorice ale tradiţiei iraniene.
imen (lat.) Preot dedicat cultului unei anumite divinităţi. Cei trei *flamines maiores* erau cel i[nc^]7 it lui Iupiter *(Dialis),* cel al lui Marte *(Martialis)* şi cel al lui Quirinus *(Quirinalis)* ; ceilalţi I erau *flamines tninores (Volcanalis, Pomonalis, Carmenialis, Floralis* etc.J.
ivaSI (av.) „înger păzitor", duh bun al fiecărei fiinţe.
indharva (skr.) Fiinţe supranaturale, pricepute în stăpîuirea leacurilor şi a magiei, mari aroa[tor] Apsaras, locuind, în tradiţia mai veche, in văzduh, iar în cea epică pe dealuri şi inpădur .
inga (skr.) Zeiţa rîului Gange.
i6as (av. „Cînturi") Imnurile sacre păstrate în Yasna din Avesta *(Y.,* 28—34, 43—51 şi 53), atn- ite profetului Zarathustra.
lyumart (av. „viaţă muritoare") Strămoş mitic al omenirii în tradiţia legendară iranică.
altor (lat.) „părinte, tată".
Germania Operă minoră a marelui istoric latin Tacit (cea 55—120 d Chr.); în care sînt deser zarea şi obiceiurile populaţiilor germanice care ameninţau hotarele imperiului roman timp
Cesta Danorum Opera de căpetenie a lui Saxo Grammaticus (începutul sec. XIII), în care sîn ţişate, înainte de faptele istorice ale regilor Danemarcei, originile legendare ale germanicilor d după vechea tradiţie mitică, luată drept informaţie istorică.
(juru (skr. „cel grav, cu greutate solemnă") învăţătorul şi maestrul spiritual al unui disci]
hapax *(legomenon,* gr.) „atestare unică".
herooiauie „apariţie a unui erou în faţa (sau în ajutorul) unui muritor": termen creat prin at cu teofanie.
Hesyohlos Lexicograf grec (sec. IV e.n.) sub numele căruia ni s-a păstrat o mare colecţie de referitoare la literatura veche grecească, furnizînd astfel multe informaţii deosebit de utile] filologii clasici.
Hiniavat (skr.) Munţii Himalaia, propriu-zis „masivul înzăpezit".
hinduist „adept al religiei brahmanice indiene".
hybrls (gr.) „încălcare a dreptei măsuri prin trufie şi silnicie".
ron Dialectul osetic de est, vorbit de majoritatea oseţilor şi luat ca bază a limbii literare o
tlhasa (skr. „aşa rîs", adică „aşa glumă") Povestire cu tîlc păstrată in tradiţia istorică : cea epică.
atiikii (skr. „produs") Colecţie de poveşti populare de felul fabulelor lui Esop, adaptate unor moralizatoare de tradiţia budistă.
jati (skr. „mod de a fi, castă') Denumirea propriu-zisă a „castelor" indiene (căreia îi coresp port. *casta)*: ea implică, în detaliu, neamul, stirpea, familia şi preocupările lor (olari, paznici, fi ostaşi etc), nu doar vama generică (adică „clasa socială").
Kall (skr. „cea neagră") Soţia demoniacă, distrugătoare, a lui âiva, care aduce răul asupra o nilor; „era lui Kalî" este a patra şi cea mai rea dintre epocile vieţuirii lumii, înainte de înn ei după un prăpăd distrugător (v. şi yufla),
Kama (skr. „dorinţa, pofta, dragostea") Echivalentul indian al lui Cupidon; cu numele mai exj

*de *Kăma-deva.*
kavl (av. ;„mâgician, poet") Preot magician, stăpin al formulelor de incantaţie, apoi rege teoc în Iranul răsăritean.
kayanlzi Regi din dinastia iranică a kavi-lor *(kay* în pahl.).
kennlnn (v. nord. „vorbă ştiută") Perifrază metaforică din limbajul scalzilor: „făina lui Fro3i" „povara lui Gram" (a bidiviului lui Sigfridr) pentru „aur".
Ksatra (skr. „putere, domnie, ţară') Denumirea castei războinicilor, a doua dintre clasele so< indiene (varna).
ksatrlya (skr.) Războinici, membri ai clasei războinicilor.
tupercnlla (lat.) Sărbătoare instituită pe 15 februarie de Romulus şi Remus în cinstea lui Paul supranumit şi *Lupercus"*— în vederea purificării anuale a vieţii obştei pastorale.
Mabinogion (velş„Ramurile istorisirii") Colecţie de basme şi legende velşe, păstrată în două verşi „Cartea albă" (sf. sec. XIII) şi „Cartea roşie" (sf. sec. XIV), ambele transmiţînd tradiţii mi celtice mult mai vechi.
Mahabharata (skr. „Marea (luptă) a bharaţilor") Cea mai de seamă epopee a Indiei antice, a Începe să ia forma cunoscută de noi către sec. III—II î. Chr.
maharsl (skr. „mare înţelept") Unul dintre cei 7 mari sfinţi înţelepţi despre care tradiţia indii spune că s-au născut din gîndul lui Brahma.
mantra (skr.) „formulă magică, text sacru".
Mânu (skr.) Omul prin excelenţă, părintele stirpei omeneşti, autorul legendar al colecţiei de 1 *Mănavadharmăsastra,* „Legile lui Mânu".
marya (skr.) „tînăr luptător, înclinat către violenţă".
maja (skr.) „farmec, vrajă, iluzie".
Mazandaran Ţinutul iranic cuprins între masivul Alburz şi Marea Caspică.
mazdaism (var. *mazdeism)* Religia iranică avîndu-1 drept zeu suprem pe *Ahura Mazdă* (pahl. *O, muză).*
«nleccha (skr.) „barbar, om de jos, paria".
mobad (pahl.) „preot".
«nuni (skr.) „înţelept".
)a (skr. ,,şarpe") Fiinţe supranaturale cu chip de om, dar cu coadă de şarpe, aflate în duşmănie Gandharva.
;k (pahl.) Carte a Avestei, în versiunea ei completă pahlavi; aceasta cuprindea, la origine, 21 de :ks, dintre care ni s-a păstrat ca atare numai unul, şi anume Videvdat.
ilavi (var. *pehlevi)* Denumire dată idiomurilor şi culturii iranice medii, din epoca arsactdă (p_{at}. *i: pahlava < parthava)* şi din cea sassanidă.
riku (av.) „iasmă, vrăjitoare".
edru, paredră , .divinitate care însoţeşte (în reprezentări plastice) o mare divinitate a panteonului pectiv i (de pildă, Durgă lîngă âiva).
irah (skr.) „strămoşii" (cf. lat. *patres, manes).*
itlfex maximii* (lat.) întîiul dintre preoţi, autoritatea supremă a religiei romane.
japati (skr.) „Stăpinul fiinţelor", denumire aplicată înainte de toate lui Indra, dar apoi şi $_{m}$j ihma, lui Soma, în sfîrşit, celor 7 mari înţelepţi.
■ana (skr.) Titlu colectiv dat în India celor 18 lucrări majore în versuri, destinate, în principiu, jr care nu pot citi Vedele (deci castei sudra); numele lor înseamnă „(Istorisirile) cele vechi'" cea mai des amintită este *MărkandeyaPurăna.*
■ohita (skr. „cel din faţă") întîiul între preoţi, capelanul regelui.
jnarok (v. nord. „Soarta zeilor") „Amurgul zeilor", altfel spus, sfîrşitul lumii, prezentat în mito- ia veche germanică drept un ultim episod al înfruntării universale dintre zeii Asi şi Vani, în. iat cu o catastrofă cosmică.
i(n) (skr.) „rege, stăpînitor". ;i
irsi (skr.) „rege — şi, în general, ksatriya — care duce o viaţă de înţelept, de ascet'.
isuya (skr.) Sacrificiu făcut la întronarea unui mare rege (v. şi asvamedha).
lisasa (skr.) Demoni ai pădurilor, canibali, persecutori ai oamenilor.
tnayana A doua mare epopee a Indiei antice, redactată tot către sec. III—II î. Chr.; ea cuprinde rile fapte ale eroului Râma.
hu (skr. „priceput, îndemînatic") Nume colectiv dat celor trei mari meşteri care au întocmit ui lui Indra; este aplicat uneori ca supranume şi lui Indra, lui Agni, zeilor Ādityа.
lia (lat.) Ansamblul datelor concrete ale existenţei materiale, sociale, politice şi spirituale speci- i unei anumite epoci sau civilizaţii.
(lat. de la radicalul *reg-* „a conduce") „rege, şef politic şi religios".
Vfida (skr. *„Veda imnurilor")* Prima şi cea mai însemnată dintre *Vede,* conţinînd imnurile reci- s de primul preot la sacrificiile private şi publice. Ea constituie cartea de bază a vechii religii o-ariene.
(celt.) „rege, şef militar".
(skr.) „înţelept, sfînt".
(skr.) „ordinea lumii, dreptul, dreptatea".

e (v. nord. *runar* „semne secrete") Semnele primei scrieri germanice, derivînd probabil dintr-un em alpin provenit la rîndul său din scrierea latină. Numit şi *futhark* (după primele sale 6 semne), ibetul runic a fost folosit în Scandinavia pînă în sec. XIX.
a (v. nord. „poveste") Istorisire epică din vechea literatură a germanilor nordici.
naVeda_ (skr. *„ Veda cîntărilor")* Selecţie de strofe din RnVeda, cu indicaţii pentru cînt şi psal- îere, in scopuri practice, liturgice.
îhita (skr. „colecţie") Selecţie sau redacţiune a unei opere date, în tradiţia veche indiana : co de imnuri sau versiune a unei opere în proză.
•lanid Aparţinînd dinastiei iranice care, ridicată din Fars şi amintind vechea glorie anem asturnat dinastia arsacidă în 227-228 e.n. (prin găpur I şi Ardaăir I); a cirmuit Iranu y 651 d- Chr., prăbuşindu-se sub loviturile năvălitorilor arabi.
io tirammaticus (sec. XIII) Autorul marii lucrări istorice Gesta Danorum, redactata în latină, iarece în Danemarca şi în Suedia scrierea în limba poporului a început mai tîrziu decit n Norvegia.
ld (v. nord. *skald* „poet") Poet şi cîntăreţ, adevărat profesionist al datinilor, legendelor şi , r tradiţionale ale germanilor nordici.
tentia (lat.) „părere, sfat, maximă".
ituajiinla (lat.) Numele convenţional al versiunii greceşti a Vechiului Testament, alcatun -II î.Chr., la Alexandria; legenda spune că traducerea a fost făcută simultan de *11* de unde şi denumirea ei, uşor prescurtată de *Septuaginta* (= „70")-
ia (skr.) băutură ameţitoare preparată prin macerarea unor plante, Încă din timpu ne (cf. av. *haoma),* şi utilizată în practicile religioase.
na (skr.) Personificarea ca divinitate a băuturii soma, cu rol însemnat în religia vedica.
kar JVas$_k$ (pahl.) Carte a versiunii originare a Avestei pahlavi, care cuprindea corn has.

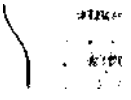
0

svayamvara (skr. „alegere proprie") Căsătorie tipică pentru clasa ksatriya, în cadrul căreia inirc îşi putea alege singură mirele dintre peţitorii veniţi să o ceară.
slneclsm (gr. *synoihismos)* întemeierea unei societăţi imitare, prin contopire» unor grupări dife anterioare.
Sah JVame(h) (pers. „Cartea Regilor") Cea mai însemnată epopee persană, compusă de Ferdi între anii 980 şi 1010 e.n.
SatapathaBrahmana (skr. „*Brahmana* celor 100 de căi") v. Brahmana.
Siva Divinitate însemnată a panteonului hinduist; cunoscut *Vedelor* doar sub supranumele de <fra(„Cel roşu"), cînd primejdios, cînd protector, el ajunge mai tîrziu să fac paf^{te}. alături de Brac şi de Vişnu, din triada centrală a credinţei hinduiste, ca zeu al înnoirii priu distrugere univers sivait Adept al credinţei hinduiste, făcînd parte dintr-o sectă care 11 cinS^{tesc} *^{n} special pe {; ca zeitate suverană.
sloka (skr.) Strofă alcătuită din două versuri, tipică epopeii sanscrite.
sraddha (skr.) „credinţă, rituri funebre".
sndra (skr.) Cea de a patra castă indiană, care îi cuprinde pe producători (agricultori, păstori, n teşugari); membrii ei nu au acces direct la citirea *Vedelor.*
şva Denumirea dată, după model semitic, unor semivocale laringale indo-eufpene; pe cît se pi acestea erau trei la număr, cu timbre diferite (a_x anterior, a_2 medial, 33 posterior).
Tain Bo Chuailnge (v. irl. „(Povestea despre) răpirea vitelor lui Chualnge") TJO^a dintre cele mai seamă tradiţii epice irlandeze.
Tabarl Scriitor arab (839—923 d-Chr.), autor al unor imense comentarii la *Coraft* Şi al unei mariist universale intitulate „Veşti despre profeţi şi despre regi".
teodlcee (lat. med.) „justificare a existenţei divinităţii", termen creat de Leibniz, in cadrul anal: raţionale a fundamentelor religiei.
teofanie (gr.) „apariţie a divinităţii" în faţa ochilor unui muritor, fie în întrupare omenească, printr-un miracol vădit.
teologem „noţiune fundamentală într-o anumită doctrină teologică".
tlrtha (skr.) „sălaş al unui sfînt", loc de asceză şi de pelerinaj.
Plng (v. nord.) „adunarea bărbaţilor", for hotărltor în viaţa publică, atit în chestiuni judiciare, şi in probleme politice.
Usas (skr.) Zeiţa Aurorei la vechii indieni.
vaiăya (skr.) A treia dintre castele indiene, care li cuprinde pe marii comercianţi şi latifundi
VajasaneyîSamhita Versiunea din YajnrVeda „Albă" la care a fost făcut celebrul comentarin Sa pitfc» Brahmana.
vajra (skr.) „trăznet, fulger" (arma lui Indra).
ValhftU (v. nord. „sala celor morţi in luptă") Sălaşul ceresc, raiul unde valkiriile îi poartă, s oblăduirea lui Odinu, pe vitejii care au pierit în luptă, pentru a-1 sluji la bătălia „Sfîrşitul luna (v. Knijnariik).
Vani (v. nord. *vanir)* Familie divină aflată în vrăjmăşie cu Asii; dintre aceşti zei — ai fecunditj şi agriculturii — cei mai bine cunoscuţi de noi sint Njordr, Freyr şi Freya.

varnu (skr. „culoare") Numele generic al celor patru clase sociale „recepte" in societatea india (sub ele aflîndu-se, ca drojdie a societăţii, *paria,* numiţi şi mleccha) : brahmani, ksatriya, va s; sudra Pentru „castele" propriu-zise, v. jati.
Vasistha (skr. „cel mai bun, mai plin de bunuri") Celebrul înţelept vedic, posesor al „vacii tatu bogăţiilor".
Videvdat (pahl. „alungarea demor-ilor") Nask esenţial al Avestei, închinat ritualului de purifici care fereşte viaţa oamenilor de forţele răului. în tradiţia modernă apare adesea şi sub numele *Vendidad,* în urma unei lecturi greşite a notării pahlai.
vis (skr.) „casă".
Visvedevah (skr. „toate zeităţile") Nume colectiv al unei categorii de semizei luaţi mereu în con deraţie împreună.
VSIuspa (v. nord. „prezicerea ghicitoarei") Primul cînt al Eddei poetice, cu subiect cosmogoi şi predicator.
vulyata (lat.) „tradiţia comună, obişnuită", versiunea normală a unui text dat.
ViUnata (lat.) Denumirea curentă dată traducerii latine a *Bibliei,* făcută la începutul sec. IV Hieronyrnus.
xvarana(h) (av., *xvarr(ah)* şi *apoi farn(ah)* pahl.) „slava, gloria", ca semn al harului divin, atnt al excelenţei în existenţa lumească. *Xvarmah* (av.) Divinizare a Slavei divine şi omeneşti.
Xvatay IVamak (pahl. „Cartea regilor") Cronica mitico-istorică a suveranilor iranici, redactată s suveranii sassanizi în sec. VII, utilizată de Ferdousi pentru Sah Nameh şi apoi pierduta.

IurVeda (skr. *„Veda* sacrificiilor") A treia dintre *Vede,* mai recentă cu cîteva secole decît nu- la ; ea conţine, în versuri şi în proză, formulele care trebuiau pronunţate de preotul sacrificator. ost păstrată în două versiuni (samhita) majore, numite convenţional „cea Albă" şi „cea Neagră",
ksa (skr.) Genii supuse zeului bogăţiei, Kubera; îndeobşte inofensive, aceste divinităţi nu fac rău ritorilor decît cînd sînt jignite, sau cînd sînt în toane rele.
ma (skr.) Omul primordial, ajuns pe lumea cealaltă judecătorul celor morţi.
sna (av. *„Cartea sacrificiilor ')* Cel mai de seamă text liturgic din Avesta, în care sînt cuprinse Gathas ale lui Zarathustra. ■"-"
it (av.) Imn închinat duhurilor bune, divinităţilor minore ale religiei mazdalste.
:aia (av. „zeitate") Denumire care o înlocuieşte treptat în religia zoroastriană pe cea veche, indo- lică, de *baga* („zeu").
na (av. şi pahl. „geamănul") Strămoş legendar al omenirii in vechea religie iranică, dar blamat i apoi de tradiţia zoroastriană.
gllngsaga (v. nord. cu varianta *Ynglingatal)* Poezie sealdică genealogică, închinată stabilirii unei rşii divine pentru neamul regelui Harald Harfagr („Păr blond", 860—933 e.n.ţ.
|a (skr. „unire") disciplină spirituală constînd în exerciţii psiho-fizice care tind către contopirea ui individual în armonia universală.
ja (skr.) Vîrstă în existenţa lumii, în cadrul unui ciclu universal; tradiţia indiană deosebeşte 4 ste succesive (Krtayuga, de 4.800 ani, *Tretayuga,* de 3 600 ani, *Dvăparayuga,* de 2 400 ani şi *liyuga,* de 1 200 ani), într-o restringere şi decădere treptată, înaintea unui cataclism universal, e duce la o înnoire a lumii.
rvan~(pahl.) Divinitatea Timpului, zeu primordial al începuturilor lumii, părinte al gemenilor :agonici Ahura Mazda (pahl. *Ohrmuzd)* şi Anhra Malnyu (pahl. *Ahriman).*
vanlsni Erezie zoroastriană care scotea îndeosebi în evidenţă primordialitatea Timpului faţă de runtarea dialectică dintre Bine (reprezentat de Ahura Mazda) şi Rău (întrupat în Anhra Malnyu).

CUPRINS



Voi. I
IDEOLOGIA CELOR TREI FUNCŢIUNI ÎN EPOCILE POPOARELOR INDO-EUROPENE
Prefaţă.....
Notă asupra sistemului de transcrieri.....
Cuvînt către cititor.....
Notă asupra ediţiei româneşti .....
Partea I ntll
PĂMÎNTUL ALINAT
Capitolul I Mnhabharnta .....
1. Poemul.....

2. Descoperirile lui Stig Wikander.....
3. Zeii vedici ai celor trei funcţiuni 1938 — 1945
Capitolul II Cel cinci fraţi.....
1. Fraţii Pândava şi zeii-taţi ai lor.....
2. Caracterele deosebite ale fraţilor Pândava.....
3. Fraţii Pândava în grup.....'.....
4. Fraţii Pândava şi clasele sociale.....
o. Gemenii şi *vaisya*.....
6. Caracterele diferenţiale ale fiecăruia dintre gemeni .
7. Sahadeva şi prima funcţiune.....
8. Gemenii la ceilalţi indo-europeni.....
9. Fraţii Pândava în cîntul al patrulea.....
10. Structura'fraţilor Pândava şi *dharma, artha* şi *kăma*
11. Structura fraţilor Pândava şi repartizarea armelor .
12. Armonia fraţilor Pândava.....
Capitolul III Sofia fraţilor .....
1. Zeiţa trivalentă a indo-iranienilor .
2. Căsătoria poliandrică a lui Draupadî
3. Cauzalităţi suprapuse.....
4. Mârkandeya Purâna, 5 .....
5. Explicaţia romanescă .....
6. Draupadî ărî, Agni.....
7. D raupadî şi Arjuna.....
apitolul IV Fratele mul mare cel neluat în scamă .....
Despre fraţii Pândava.....
Cele două marne ale lui Karna, fiul Soarelui..... ' 87
Cele două mame ale Soarelui..... ' 88
Karna şi zeul Soare .....
Fiul'şi mama.....\
Moartea lui Karna . .....\
Platoşa lui Karna.....
apitolul V Tatăl şl unchii.....
1. Eroi fără tată divin, zei suverani absenţi.....
I. Marii zei vedici, suverani. Mitra şi Varuna..... , '
î. Zeii suverani minori, Aryaman şi Bhaga..... , J" ;
1. Pându şi fraţii săi, Dhrtarăşţra şi Vidura....." . *
>. Regalitatea lui Yudhişţhira.....
>. Domnia lui Pându.....
?. Dhrtarăşţra şi Vidura după război.....
!. Metisul Vidura înainte de război: avocatul familiei ..... j..
>. Orbul Dhrtarăşţra înainte şi în timpul războiului: Destinul.....
). Dhrtarăşţra alinat: Providenţa..... jjg
!. Pându, fiul său, fraţii săi şi zeii suverani vedici..... jig
!. Vidura şi Yudhişţhira, moartea lui Vidura..... J2j
apitolul VI Străunchiul..... 123
Caracterul lui Bhîşma..... 123
Dyu întrupat; copilăria lui Bîşma..... 125
Bhîşma, Dyu şi zeul scandinav Heîmdallr 12g
Paralelă între Bhîşma şi Heimdallr..... 132
ipitolul VII Preceptor» |..... 135
ASvatthăman, Krpa, întrupări ale lui Rudra-âiva şi ale divinităţilor Rudra..... 135
Drona, întrupare a lui Brhaspati..... 137
Drona şi Drupada, brahmanul şi regele..... 1Ş8
Brhaspati, Drona şi puţul 140
Brhaspati şi In'dra, Drona şi Arjuna..... 142
Drona şi Dhrşţadyumna, brahmanul şi focul..... 144
apitolul VIII Nimicire şl renaştere 147
Cauzalităţi suprapuse..... 147
Krşna şi Vişnu 148
ASvatthăman şi Siva ; nimicirea..... 150
Krşna contra lui Asvatthăman; renaşterea..... 15*
Mahăbhărata, transpunere epică a unei crize eshatologice 154
Vişnu şi Siva..... '"
Bshatologiile indiană, iraniană şi scandinavă; zei şi demoni..... I5'
Zeul scandinav Vfcîarr şi Vişnu.....•.....• • 1<5
apitolul IX Concluzii şt probleme .....'..... ■ •

Sensul *Mahăbhăratei*.....'.....
Interpretări imposibile .....
întrupări remarcabile: Abhimanyu, Draupadeya.....
Numele eroilor.....
. . 177
Divinităţi absente din transpunere.....
Demoni întrupaţi .....
Repartiţia eroilor între cele două partide.....
Mahăbhărata şi bătălia de la Bravellir.....■ • • •
84
Partea a doua
NAŞTEREA UNUI POPOR
Capitolul I PrlmU patru regi al Romei
1 S+ructură şi istorie.....
2 Succesiuni structurate de domnii.....
S Moştenirea indo-europeană la Roma . . .
4 începuturile istoriei romane.....
J p_e] $p_a$tru regi preetrusci; tablou structurat
6. Romulus şi Numa.....
7. Tullus, Ancus.....
8. Istorie şi mitologie.....
Capitolul II Cele trei eomponente ale Bornei.....
1. Zeii indieni şi Asvinii .....
2. Asi şi Vani, Tuatha De Danann şi Fomore.....
3 Protoromani, sabini, etrusci; Romulus, Tatius, Ivucumo . .
4 Caracterele diferenţiale ale celor trei componente la istorici .
5 Cele două episoade ale războiului: Tarpeia, Iuppiter Stator
6. Probleme literare.....
7. Spre Properţiu.....
Capitolul III Properţiu, IV, 1. 9-32 .....
1. Începutul primei Elegii romane.....
2. Comentariu complet.....
3. Analiză: cele trei funcţiuni.....
4. Properţiu şi istoricii.....
5. în căutarea planului: Krahner, Brandt, Tuerk, Dieterich
6. Alte intenţii ale lui Properţiu .....
Capitolul IV O intenjie a lui Verjjiliu .....
1. *Fata* [destine] închise în ultimele şase cinturiale *Eneidei* . . . .
2. Cele trei *fata* deschise şi convergente: Aeneas, I(atitius, Tarchoti
3. împlinirea destinelor .....
4. Războiul sabin imitat.....,
5. Vergiiiu şi cele trei *fata*.....
6. Latinus, poporul latin şi funcţiunea a treia.....
7. Tarchon, armata etruscă şi funcţiunea a doua.....
8. Aeneas şi prima funcţiune.....
i Geneza misiunii lui Aeneas în cîntul al doilea al *Eneidei* . . .
1Q. Vergiiiu şi etruscii .....
1!. Libertatea lui Vergiiiu în transpunere.....
12. Alte intenţii ale lui Vergiiiu.....
13. „Historia Romana repraesentata".....
14. Vergiiiu şi Homer.....
Capitolul V Concluzii şi întrebări.....
1. Mit şi istorie la Roma, Chiorul şi Ciungul.....
2. Umplerea schemai trifuncţionale: Tarpeia, Iuppiter Stator
3. Imposibilitatea unor concluzii istorice.....
4. Uniformitatea romanilor.....
f 5. Zei şi *fatum* în original şi in transpunere.....
Partea a treia
TREI FAMIUI
Capitolul I Narţil.....
1- Caucazul de Nord.....
2. Organizarea socială a oseţilor şi sciţilor.....
3- Legenda originii sciţilor; talismanele funcţionale . . .
4. V?loarea yevyj-lor în legenda originii sciţilor ....
5. Epopeea nartă.....
Zapitolul II **Cele trei (amilii narte..... g„**

. Cele trei familii funcţionale la oseţii de nord..... ,,,,
. Boratae.....*[* 3„
. AExsaertaegkatae.....,..... 32
. Alaegatae..... ,».
. Structura narţilor la oseţii de sud.....) o32
. Structura narţilor la cerkezi .....\ g„.
. Structura narţilor la tătari..... J,Q
, Structura narţilor la abhazi..... OQQ
Structura narţilor la ceceni şi la inguşi..... g.Q
apitolul III Cele trei eomorl ale strămoşilor..... g..
Text de referinţă *(Narty Kadjytae)*..... g *.
Interpretare şi variante osete..... g^.
Zonă şi aw9poauv7] în societate..... g_jo
Variante cerkeze..... ggi
ipitolul IV Războiul dintre AExsaertaegkatae şi Boratae 356
. Text de referinţă *[Patnjatniki,* II) 356
. Variante..... 3g8
. Interpretare: 1. Cei Puternici contra celor Bogaţi..... 3g5
. Interpretare: 2. Cei Puternici contra celor Mulţi 367
. *Zond-ul,* „inteligenţa", în războiul dintre cele două familii..... 371
. Ridicarea unei armate: rezervoarele Stăpînului peştilor..... 372
. Ridicarea unei armate: vaca lui Vasişţha..... 373
. Ridicarea unei armate: moara Gr<5tti; şi regele Mysingr 376
1 Ridicarea unei armate: basmele cu obiecte miraculoase..... 379
Falsa logodnică..... 381
„Making of History" 382
pitolul V Cele trei sofii ale Iul ITryzmaeg..... 386
Satana la oseţi 386
Satana în afara Osetiei..... 388
Text de referinţă *(Narty Kadjytae)*..... 389
Variante osete..... 391
Interpretare.....,..... 392
Alterarea legendei la abhazi..... 394
Un ecou armean..... 398
pitolul VI Concluzii şl probleme..... 399
Vitalitatea unei scheme..... 399
Supravieţuirea unei mitologii scitice la oseţi: Batraz şi „Ares" 400
Partea a patru
EPICA MINORA
titolul I Alegerea 404
Ipica minora..... 4n4
"udecata lui Paris..... 405
ilegerea fiilor lui Ferîdun ..... ^8
degerea fiilor lui Wilhelm Cuceritorul.....
risul lui Solomon.....
Jegerea lui Droţa.....
regendele germane ale lui Lucien Gerschel ..... **
i/olul II Trio Macha..... 419
Holul III Cele trei năpaste ale insulei britanice .....
j^7
ele trei necazuri ale regelui 3-Judd ..... *,!,,*
ele trei flageluri la iranieni..... .,,,,
ele trei flageluri în *RgVeda*.....1 • •_• •
Capitolul IV Concluzii şl proMeme
CONCLUZII FIXALE .....
Xotc.....
Voi. II
TIPURI EPICE INDO-EI ROPENE: UX EROU, IX **VRĂJITOR,**
UX REOK
PREFAŢĂ
Partea îmii
MIZA JOCULUI ZEILOR:
UN EROU
(SIsupala, Starkaar, Heracles)
INTRODUCERE
"apitolul T Starkadr.....
Textele.....

Naşterea, destinul şi prima crimă a lui Starkadr. .
Găiimp Porr şi Starkadr in *Gautrehssaga* şi în Saxo
. Facinora, Starcatherus şi regii.....
. Sfirşitul lui Starcatherus; Starcatherus şi Hatherus
tfjffodr.....
apitolul II Sbupala.....
1. Naşterea şi destinul lui Sis'upăla . . .
.. Rndra, Krşna şi âisupâla.....
• Jignirile î '.....
4. Si/upâla şi regii.....
Sfirşitul lui Sis'upăla; âisupâla şi Krşna
Capitolul III Slarkadr şl Sisupnl».....
1. Comparaţie intre legenda lui Starkadr şi cea a lui Si/upâla.
2. Moştenire comună ?.....
Rudra şi Vişnu.....
jSdinn şi P6rr.....
"Rolul zeilor în cele două legende.....
Capitolul IV Jarasandha .....
^JLJSdinn, Rudra-âiva şi regii sacrificaţi
\ *2.* Jarasandha şi âis'upăla .....
3. Sfirşitul lui Jarasandha.....
4. Aporie.....
Capitolul V Femeia şi antecedentele . .
1. Rivalităţi masculine.....
2. Demon reîncarnat şi nepot de uriaş
Capitolul VI Heraeles.....
1. Creşelile lui Heracles .....
2. Hera, Atena şi Heracles.....
3. Sfirşitul lui Heracles, Heracles şi Hera
4. Heracles, Starkadr, Sisupăla.....
Mlanf . .....
Partea a dona
ÎNTRE ZEI ŞI DEMONI:
UN VRĂJITOR
(Kavya Us'anas, Kavi ţjsan)
aducere..... S4o
itolul I 1887-1939..... S4?
Hâvya Us'anas şi Kavi Usa(8a)n (Kay Us, Kaus)..... ,..._
tiedrich von Spiegel (1871, 1887).....' *TI*
887-1939 .....\ $_5$5p
[ermann Lommel (1939)..... c-',
itolul II Romanul Iui Kavya Usanas..... *§§.*
^ăvya Us'anas în genealogia fraţilor Păndava S54
l&vya. Us'anas, capelan al demonilor, şi secretul învierii..... jgc
•emonii umiliţi şi supuşi..... 56_0
mbătrînirea şi întinerirea lui Yayăti Sg2
itolul III Kavi, zeii şi demonii..... 5gg
'echea semnificaţie a numelui *kavi* . . . _..... 565
iogăţiile lui Kăvya Usanas şi ale lui Kay Us 567
[ay Us, demonii şi Dumnezeu 569
itolul IV Puterea unul *kavi*..... 574
'uterea de reînviere în luptele dintre zei şi demoni..... 574
[aus şi leacul de viaţă..... 576
^âvya Us'anas, Kay Us şi manipularea vîrstelor 579
itolul V Două romane..... . 581
,egenda lui Kăvya Us'anas şi tipul lui Kavi Usan..... 581
.lte tradiţii asupra lui Kăvya Us'anas 583
itolul VI învăţători şi discipoli, barba}! şi femei..... 587
(iscipolul în trupul învăţătorului, nepotul în trupul bunicului..... 587
ubiri interzise şi răzbunări feminine..... 589
itolul VII Fabricarea unei dinastii 593
Cayanizii, dinastie istorică?..... 593
liscutarea argumentelor lui Arthur Christensen..... 594
lte teme mitice în istoria Kayanizilor: eroul în trestia de mare..... 596
titerzicerea beţiei 598
:ay Us şi Srît ..... ^

'robleme..... 6o2
iram..... 603
Partea a treia
ÎNTRE ZEI ŞI OAMENI: UN REGE
(Yayăti, Ylma, Eocbaid Feidleeh)
613
oducere .....
itolul I Yayăti şi fiii săi 619
„ .. .„ , .. 619
mpărţinle lumii..... "...
ayăti şi împărţirea lumii..... fi»„
ătrînl şi tineri, Yayăti şi Ann..... „^o
iii lipsiţi de respect în împărţirea lumii, Yayăti şi Noe.....• ■ •
Capitol^ II Vayatl şi fi» fiicei sale .....
t Cei patru nepoţi ai lui Yayâti şi cele trei funcţiuni .....
P"catul căderea şi răscumpărarea lui Yayâti, transferul meritelor.....
Păcatul! decăderea şi moştenirea lui Yima.....
4 Adevărul .....,.....
-' Yima Yayâti, manipularea virstelor şi ocuparea lumii.....
g' Yima': personaj unitar sau sintetic ?.....
Capitolul IU Vasu Uparicara .....
1 Vasu Uparicara în genealogia fraţilor Pândava.....
i Vasu Uparicara, carul de cristal şi sărbătoarea Ghirlandei lui Indra ....
5 Vasu Uparicara, minciuna şi mîncarea de carne.....
4 Yima, carul de cristal şi sărbătoarea Anului Nou.....
5 Yima, minciuna, mîncarea de carne.....
Capitolul IV Mă~dhavî.....
1 Gălava, Yayâti, Mădhavî şi cei patru fii ai lui Mădhavî.....
2. Mădhavî, virtuţile regale şi mîntuirea regelui.....
3. Numele lui Mădhavî.....
4. Medb.....
Capitolul 1/ Eoehaid Feldlech, fiicele şi fiii lui.....
1. Reginele Medb.....
2. Medb, Domnia şi virtuţile regale.....
5. Medb şi Mădhavî .....
4. Eoehaid, fiii săi şi fiica sa, Clothru.....
5. Lugaid cel cu Dungi Roşii.....
Perspective.....
Concluzie .....
Anexe.....
I. Extrase din „Mitologia Induşilor" a canonicei de Polier.....
II. Starcatherus şi Ingellus, invectivele (Saxo Grammaticus, VI, 6, 3 — 7, 8—16)
Note.....
Voi. III
POVESTIRI IIOMANE
Introducere .....
Partea întll
ANOTIMPUL RÎURILOR
Capitolul I Fintina lui Neohtau .....
1. Apăm Napât, Focul din Apă, paznic al apelor.....
2. Apam Napât şi Gloria Kavi-lor.....
3. Fîntîna lui Nechtan .....
4. Comparaţii .....
5. **Xept-o-no-s}* .....
Capitolul II Lacul din Munţii AI hani.....
1. Nechtan şi Neptvinus.....
2. în căutarea unui mit.....
3. Miracolul lacului Alban.....
4. Cauzele miracolului.....
5. Comparaţii .....
6. Domeniul lui Neptun.....
Capitolul III iVeptun *şi* flîeptunaljllo ..... 7g„
1. Data miracolului de la lacul Alban 70
2. O altă erupţie a lacului Alban..... 77.
3. Legende şi *realia*..... 7„
4. De ce aceşti patroni ai apelor?..... 77.

5. Entităţile feminine asociate lui Xcptun..... 770
6. Neptunalia şi Volcanalia .....»..... 7g0
7. Neptunaliile şi sărbătorile din iulie 7go
Concluzie .....'..... 7gj
Partea a doua
ANOTIMPUL AURUREI
Capitolul I Camillus şl Aurora 7g7
I. Camillus şi istoria..... 7gg
!. Legămîntul faţă de Mater Matuta..... 788
I. *Solisque,* 1..... 792
k Victoriile dictatorului Camillus în zori..... 792
!. *Solisque,* 2..... 7gg
i. Prima bătălie în zori..... 798
'. Bătălii în zori în primele cărţi ale lui Titus Livius 799
!. Viaţa lui Camillus..... 801
'apitolul II Aurora şl Camillus 803
. Zeiţele zilei de 11 iunie..... 803
. *Faste,* 6, 473-624..... 804
. Mater Matuta şi Fortuna..... 805
. Morala Maicii Matuta 808
. Camillus?..... 8
. Dascălul fălise..... 815
'apitolul III \oaptea şi ziua 820
. Probleme 820
. Planul vieţii lui Camillus..... 821
. Ziua începe noaptea.....'..... 822
. *Summanus*..... 82
, Biruinţe la vreme de noapte 82
Sutrium pierdut şi recucerit în aceeaşi zi 82
, Iertarea tusculanilor.....
apitolul IV Iuno şi Aurora.....
Celelalte legăminte ale lui Camillus . . .
Iuno şi Mater Matuta.....
Aurora etruscă.....
Apollo .....
ipitolul V Traves11|ii <!e la Idele lui Iunie..... 84
Anotimpul Aurorei.....
Carul Aurorei vedice.....
Quinquatrus Minusculae.....
Plauslra în zori.....
Flautiştii şi cultul.....
Denarii lui *X*,. Plautius Plancus.....
Snoavă .....
mcluzie .....
)0
Pârlea a treia
CADRUL CELOR TREI FUNCŢIUNI
Capitolul I Cele trei funcţiuni în istoria romană.....
1. De la o triadă divină la alta.....
2. Quirinus.....
3. Ideologia celor trei funcţiuni în istoria regală.....
4. Ideologia celor trei funcţiuni în istoria secolelor V şi IV
Capitolul II Gssta lui Camlllus .....
1. Asediul Capitoliului .....
2. Roma împărţită.....
3. Greşelile romanilor.....
4. învinuirile aduse lui Camillus.....
5. Patru utilizări ale cadrului celor trei funcţiuni ....
Capitolul III Gesta Iui Coriolan .....
1. Coriolan şi Camillus .....
2. Capetele de acuzaţie împotriva lui Coriolan.....
3. Soliile.....
4. Coriolan şi funcţiunea a doua .....
5. Fortuna.....
6. Coriolan, mama lui şi funcţiunea a treia.....
Capitolul IV Gesta Iul Publlcola.....

1. Serviciile paradoxale.....
2. Cocles, Scaevola, Clelia .....
3. Salvatorii mutilaţi.....
4. Ciungul.....
5. Chiorul.....
6. Mîna îmvăluită şi ochiul estompat.....
7. Prima şi a doua funcţiune.....
8. Două personaje care aprovizionează Roma.....
9. Clelia.....
10. De la Vindicius la Porsenna .....
Concluzie .....
ANEXE
Anexa I Mater Matuta .....
1. Cele două rituri de la Matralii, texte .....
2. Copiii surorilor.....
3. Izgonirea sclavei intruse.....
4. Mater Matuta, zeiţa zorilor.....
5. Semnificaţia *Matraliilor*.....
«6. Aurora vedică.....
7. Aurora maternă.....
Anexa II Matralia, N sau XP.....
1. Calitatea zilelor .....
2. Zile *fasli* şi zile *nefasti*.....
3. Zile *festi* şi zile *nefasti* .....
4. Zile N şi zile NP.....
Anexa III Ideologia trijuncjionalâ a indo-europenflor şl Biblia

1. Problema..... 9
2. Calificările lui Dumnezeu..... g
3. Cele douăsprezece triburi ale lui Israel..... c,
4. Istoria Judecătorilor..... 9l
5. Ultimii Judecători, Eli şi Samuel; primii Regi, Saul şi David..... Si
6. Solomon 9,
7. Formule trifuncţiouale.....'..... 91
8. Cele opt neamuri pedepsite..... 9;
9. *For the Snark was a Boojum, you see*..... 9'
\ote din 1978..... .*Q*-
Glosar 9/

BiBt,ranv.ci,uj-il.

Tehnoredactor ANGELA ILOVAN
Coli de tipar: 62
Bun de tipar: 27.09.1993
Comanda nr. 125
^^rdealul
Tiparul executat la:
Imprimeria „ARDEALUL" Cluj
B-dul 22 Decembrie nr. 146
România

O

O

C<7